This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

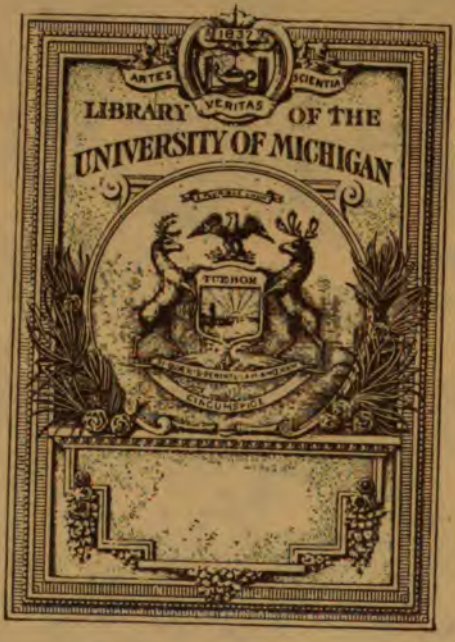
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR

Verein für reformat.-Gesch.
= Halle a. S.
Schriften

Luthers Beruf.

(Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)

Von

Wilh. Walther.

Halle 1890.
Verein für Reformationsgeschichte.

Reference (s)
Heffer
11 31-23
921.7

Eine Verständigung über die Frage, ob Luther zu dem Werke, welchem er sich gewidmet, berechtigt war, ist zwischen Evangelischen und Römischen unmöglich. Die Bemühungen unserer Väter, Rom gegenüber unseren Reformator als das, was er uns ist, zu erweisen, sind erfolglos gewesen, mußten verlorene Arbeit sein. Denn eben die Anschauungen darüber, wodurch Gott einen Menschen zum Wirken in und an der Christenheit autorisiert, sind bei Rom und uns die entgegengesetzten. Rom kennt keine andere Autorisation als die von der ‚Kirche', von dem unfehlbaren Lehramt der römischen Kirchengemeinschaft erteilte Vollmacht. Wie könnte denn ein von der ‚Kirche' Verdammter, der als solcher nach römischer Anschauung nicht einmal existenzberechtigt, sondern ‚auszurotten' war, als zu seinem, diese ‚Kirche' so gewaltig schädigenden, Wirken legitimiert anerkannt werden!

So sind es denn durchaus andere Ziele, um deren willen wir die Frage nach der Legitimation Luthers nicht unberührt lassen. Vor allem möchten wir die heillose Verwirrung, welche die römischen Schriftsteller in die hierher gehörigen Fragen zu bringen bestrebt gewesen sind, ein wenig zu beseitigen versuchen, sodaß man klarer übersehen kann, um was es sich eigentlich handelt. Sodann hoffen wir diejenigen Thatsachen und Erwägungen, durch welche unsere Gegner die Berechtigung Luthers zu seinem Werke auch für unser Urteil, welches von völlig anderen als den römischen Principien ausgeht, zu vernichten gesucht haben, als reine Entstellungen und Irrtümer zu erweisen.

Dadurch dürfte dann endlich ins Licht gestellt werden, welches die letzte principielle Frage ist, um deren entgegengesetzter Beantwortung willen die Römischen und die Evangelischen über Luthers Werk so entgegengesetzt urteilen. Das Ende unserer Erwägungen dürfte also die Grunddifferenz zwischen Luther und Rom als die alleinige Ursache der zahllosen gegen Luther als den größten Revolutionär erhobenen Anklagen aufdecken.

Luther selbst stellt eine doppelte Forderung an den, welcher im Namen Gottes wirken will: „Das erste ist, daß er ein Amt habe und gewiß sei, daß er berufen und gesandt sei, und was er thue, um seines Amtes willen thue. . . Zum andern, so soll er auch gewiß sein, daß er Gottes Wort lehre und predige und nicht Menschenlehre oder Teufelslehre führe. Dann ist es recht, wenn ein Prediger gewiß ist, daß er nicht allein Gottes Wort, sondern daß er auch das Amt habe"![1]) Wir nehmen an, daß auch die römische Kirche eben diese Requisite aufstellen wird. Denn einerseits fordert auch sie von ihren Dienern die ordnungsgemäße Berufung, die missio canonica; anderseits ist es auch ihr selbstverständlich, daß ihre Diener nur die Wahrheit zu lehren haben. So können wir die Frage nach der Legitimation Luthers in die beiden Fragen zerlegen, in die nach dem Berufe desselben und in die nach dem Inhalt des von ihm Verkündigten. Die erste dieser beiden Fragen soll uns im folgenden beschäftigen.

Luther war sich seines Berufes völlig gewiß. Aber ehe wir untersuchen, worauf sich diese Gewißheit gründete, müssen wir uns über die Vorfrage klar werden, was denn eigentlich Luther als seinen Beruf angesehen hat, was denn eigentlich er gewollt, und was er zu stande gebracht hat. Denn schon hier weichen wir weit ab von der römischen Darstellung der Reformation.

Was hielt Luther für seinen Beruf?

Die Unbestimmtheit des Wortes „Beruf" ermöglicht unseren Gegnern, große Verwirrung in die vorliegende Frage hineinzubringen. Sie vermögen offenbar nicht die verschiedenen Bedeutungen auseinander zu halten, welche man mit jenem Worte verbindet. Sie wirren beständig durcheinander die Thätigkeit, welche ein bestimmter

Beruf uns auferlegt, und die Wirkung, den Erfolg, die Bedeutung, welche nach höherem Ratschluß unser Thun findet. Ohne Schaden kann man auch Letzteres als den Beruf oder die Mission, welche ein Mensch erfüllt hat, bezeichnen; doch nur solange als es sich nicht um die Frage handelt, was ein Mensch als seinen Beruf ansieht. So hatte einst Joseph die Mission, Jakobs Familie zur Zeit der Teurung vor dem Untergange zu bewahren und nach dem Lande Gosen zu verpflanzen. Aber nur Gott, nicht er selbst, konnte dies als seinen Beruf ansehen. Nur Gott, nicht aber er selbst, konnte auf die Erfüllung dieser seiner Mission hinarbeiten. Der Beruf, den er im Auge haben mußte, war ein durchaus anderer, das treue Dienen in den verschiedensten Situationen. Indem er diesem Berufe genügte, wurde der Erfolg erzielt, daß er seine weltgeschichtliche Mission erfüllte. Hätte er aber, ohne eine besondere Offenbarung von Gott zu empfangen, sich einen so hohen, folgenreichen Beruf beigelegt, so wäre dies das Zeichen des ärgsten Hochmuts gewesen, so hätte man ihn höhnend nach den Beweisen für solch eine Praesumtion fragen können. Nachdem er aber durch Gottes Fügung eine so große Bedeutung erlangt, nachdem ihm selbst klar geworden war, wozu Gottes Vorsehung ihn gebraucht hatte, konnte er auch ruhig davon reden, ohne daß wir darin Hochmut zu erkennen haben.[2]) Wie wichtig es ist, diese beiden Bedeutungen des Wortes „Mission" auseinander zu halten, wird besonders an denjenigen Fällen klar, wo ein Mensch den ihm von Gott zugedachten Beruf nicht erfüllt und eben damit eine göttliche Mission erfüllt. Wer sich rechtswidrig eine Herrscherkrone aneignet, hat sicher nicht hierzu, sondern zu etwas ganz anderem den Beruf erhalten. Nachdem er aber so den ihm zugedachten Beruf verworfen hat, kann er von Gott dazu gebraucht werden, wie eine Geißel das von ihm beherrschte Volk und andere in Gottlosigkeit gesunkene Nationen zu züchtigen. Dies ist dann seine weltgeschichtliche Mission, — das Gegenteil seines wirklichen Berufes.

Wenden wir das Gesagte auf Luther an! Er hat eine unermeßlich große Bedeutung erlangt, eine Bedeutung für alle Völker und Zeiten. Es ist zu erwarten, daß man von ihm reden, um ihn streiten wird, solange dieser Weltlauf währt. Zeugen

seiner hohen Bedeutung sind gerade Janssen und Genossen, welche ein paar Jahrhunderte, nachdem des Papstes Bann, des Kaisers Acht und der Tod ihn unschädlich zu machen gesucht, noch mit allen nur möglichen Waffen gegen ihn streiten müssen. Niemals aber hat Luther solch eine Bedeutung begehrt. Niemals hat er auf Grund derselben ein Wort geredet, ein Werk unternommen. Wohl hat er später, da die Welt durch sein Wirken in zwei feindliche Lager geteilt war, selbst erkannt, zu wie großen Dingen er von Gott gebraucht war. Wäre er doch ein Narr gewesen, wenn ihm allein unter Allen das verborgen geblieben wäre! Aber wer es noch heute nicht sehen will, der mag gern bei seiner Blindheit bleiben; weder Luther noch wir wollen ihm diese Erkenntnis aufdrängen. So lassen wir Gottlieb ungestört, wenn er sich beklagt: ‚Luther weist jede Forderung eines verständigen, wissenschaftlichen Nachweises seiner weltumfassenden Mission von sich'.[3]) Denn nie hat Luther eine ‚weltumfassende Mission' für seinen Beruf ausgegeben, d. h. dahin gearbeitet, dadurch sich bestimmen lassen. Mit allem, was er that, wollte er nur seiner nächstliegenden Berufspflicht genügen. Er war und wollte nichts weiter sein, als ein „Doktor der heiligen Schrift", dessen Beruf es war, die göttliche Wahrheit immer tiefer zu erfassen und zu lehren, also auch gegen Angriffe zu verteidigen. Nur der unweise, allgemeines Aufsehen erregende, zu Gewaltmaßregeln greifende Widerspruch seiner Gegner hat ihm so große Bedeutung verschafft. „Sie heben mich auf, sagt er, daß ich, ein Einiger, allein mich hervorthue, jedermann zu lehren. Da antworte ich auf, daß ich mich selbst noch nie dargethan [vorgedrängt] habe, sondern allezeit zu Winkel zu kriechen [verborgen zu bleiben] geneigt gewesen bin. Sie haben mich aber mit List und Gewalt hervorgezogen, Preis und Ehre von mir zu erlangen. Nun, da ihnen das Spiel mißlingt, bin ich vor ihnen der Ehrgeizigkeit schuldig".[4])

Ein anderer[5]) fragt, woher Luther die Berechtigung zu seinem Wirken genommen: ‚war er denn so wunderbar zum Apostel berufen wie Paulus'? Aber wer behauptet denn, daß er zu einem Apostel berufen gewesen sei? „Die Apostel", sagt er, „waren dazu geordnet, berufen und gesandt, daß sie an allen

Orten sollten predigen. Aber darnach hat niemand mehr solchen allgemeinen, apostolischen Befehl." Niemand, also auch Luther nicht.

Oder man fragt; ‚Woher nahm Luther die Berechtigung zu dem gewaltsamen Bruch mit der geschichtlichen Kontinuität im Christentum'?[6]) ‚Er unternahm', so belehrt uns Janssen, ‚eine Kirchentrennung. Sein Unternehmen bezweckte den völligen Umsturz des ganzen bisherigen Kirchenwesens und hiermit zugleich der bestehenden Rechtszustände'.[7]) Aber weder von uns noch von Luther wird es zugegeben, daß er ‚mit der Vergangenheit total gebrochen' habe.[8]) Denn wann und wie sollte er das gethan haben? Schon äußerlich, werden unsere Gegner antworten. ‚Nimmermehr durfte er sich von der Kirche trennen', er ‚aber ging geradezu darauf aus, die Kirche, deren Priester und Lehrer er war, zu vernichten'.[9]) Aber wann hat er denn von der Kirche sich getrennt? Er ist ja in ihr geblieben, bis man ihn hinausstieß. Er kann schreiben: „Es ist meiner Freuden Trost auch einer und zwar nicht der geringste, daß ich mich nicht habe aus dem Papsttum gethan. Denn ich hielt fest bei der roten Hure und that der Mörderin in allem Dienst und Demut. Aber sie wollte mich nicht leiden und verbannte und stieß mich aus ihrer Mitte." [10]) Und nachdem sie so gethan, klagen sie ihn an, daß er nicht darin geblieben sei?!

Oder sollte er doch wenigstens im geheimen von Anfang an eine solche Kirchentrennung beabsichtigt haben? Doch, wie konnte er dann im Juli 1519 auf der Leipziger Disputation beteuern, er „habe nie ein Schisma gebilligt und werde es in Ewigkeit nicht billigen"? [11]) Oder sollte Evers einmal berechtigt sein zu der Frage, die er bei allen ihm nicht passenden Worten Luthers, und so auch hier sich erlaubt: ‚Sind die Worte aber so gemeint, wie sie lauten'? [12]) Und Janssen sagt etwas feiner: ‚Ist es meine Schuld, daß Luthers Wort „bis in Ewigkeit" bei ihm kein Jahr mehr galt, daß er schon im folgenden Jahre erklärte, die Böhmen und Griechen hätten sich mit Recht von dem römischen Babylon abgesondert; daß er alle verfluchte, die noch Gemeinschaft hätten mit dem römischen Stuhl, daß er den Papst für den Antichrist ausgab und zum Religionskriege aufrief'? [13])

‚Seit dem Jahre 1519 war er entschlossen, mit der katholischen Kirche für immer zu brechen'.[14]) Wir freuen uns des Zugeständnisses, daß Luther doch ein paar Jahre lang seit seinem Thesenanschlag noch nicht an eine Kirchentrennung gedacht habe. Wie aber verhält es sich mit den Beweisen Janssens für die Behauptung, daß er in dem Jahre 1519 seine Absicht direkt geändert habe? Sie sind eine Verdrehung. Alle jene die Trennung von der römischen Kirche erwähnenden Sätze sind bei Luther Nachsätze, deren Vordersätze mit ihrem „wenn" Janssen fortläßt. Freilich ist es nicht „Janssens Schuld", daß Luther solche Aeußerungen that. Auch war es nicht die Schuld einiger Hussiten, welche nach Janssen[15]) und Genossen den ‚schnellen Meinungswechsel'[16]) bewirkt haben sollen. Es war vielmehr die Schuld des päpstlichen Beamten Sylvester Prierias. Dieser hatte eine solche Theorie über das Papsttum aufgestellt,[17]) daß sie nach Luthers Urteil nur „aus der Hölle hervor an den Tag gebracht sein" konnte, „voll greulicher, schändlicher Gotteslästerung vom Haupt an bis zu den Füßen" war und „aus jedem Papste, auch dem gottlosesten, Gott machte". Sollte eine solche Theorie mehr sein als das Hirngespinst eines verschrobenen Kopfes? Ihr Autor war angesehener päpstlicher Beamte. War es möglich, daß man zu Rom allgemeiner so dachte? daß vielleicht gar dem Papste solche Doktrinen wohlgefielen? Luther kann es sich noch nicht vorstellen. Es wäre zu entsetzlich. In flammender Entrüstung ruft er: „Hält und lehrt man freiöffentlich dermaßen zu Rom, als ich nicht hoffe . . ., ist das der Römischen Kirchen Glauben . . ., wo der Papst und die Kardinäle dies unverschämte Lästermaul des Satans nicht zum Schweigen bringen" — für diesen Fall muß ‚er in solchem Papste den Antichrist erkennen und diejenigen ‚glückselig' preisen, welche nichts mehr mit ihm zu schaffen haben. Er sagt nicht, wie Janssen[18]) behauptet, ‚die Böhmen hätten sich mit Recht von dem römischen Babylon abgesondert'. Ueber diese Frage, ob sie seinerzeit zu solcher Trennung berechtigt gewesen, sagt er nichts. Sondern für den Fall, daß der Papst durch Billigung jener gotteslästerlichen Sätze des Prierias zum Antichrist werden würde, beneidet er die, welche nichts mehr an den Papst bindet. Es kann ein Sohn

für Unrecht halten, daß sein Bruder sich aus dem Vaterhause entfernt hat, und doch diesen Bruder glücklich preisen, wenn etwa der Vater auf schändliche Wege geraten ist und dem Sohne vermöge seiner väterlichen Autorität etwas gebietet, was gegen das Gewissen ist. Andererseits freilich würde Luther wohl nicht in dieser Weise von den Böhmen geredet haben, wenn er noch wie in alten Zeiten dem Satze zugestimmt hätte: „Außerhalb der römischen Kirchengemeinschaft giebt es kein Heil". Insofern hatte wirklich ein ‚Meinungswechsel' stattgefunden, daß er das Heil von etwas anderem abhängig wußte. Aber darum hielt er doch noch dafür, daß die Liebe nicht Trennung von der Kirche, der man angehört, sondern Besserung derselben gebietet.

Freilich erklärt er auch, er wolle in jenem hoffentlich nicht eintretenden Falle, „es nicht mehr mit der römischen Kirche halten, sondern sie preisgeben und verleugnen." Aber unter dieser „römischen Kirche" hat er nicht die „katholische Kirche" verstanden, wie Janssen nach seinem Belieben dafür setzt,[19]) sondern jenen Teil der allgemeinen, „katholischen" Kirche, welcher nach des Prierias Forderung die Gesamtkirche beherrschen sollte. Heutzutage ist freilich in Bezug auf die Gegenwart eine solche Unterscheidung nicht mehr möglich. Denn es ist des Prierias Verlangen in Erfüllung gegangen. Die römische Kirche hat alle katholischen Partikularkirchen so vollständig sich unterworfen, daß man jetzt den Ausdruck „römische Kirche" für das Ganze anwendet. Wir fürchten auch, daß wir einen Janssen schwerlich bewegen werden, diesen Unterschied als noch zu Luthers Zeiten geltend anzuerkennen. Denn da die römische Kirche alles von ihrer Lehre Abweichende als eine „Neuerung," sich aber als die Bewahrerin des Alten darzustellen liebt, kann sie nicht zugeben, daß in ihr selbst die allergrößesten Neuerungen zur Herrschaft gelangt sind. Sie sucht daher ihre heutigen Anschauungen als zu allen Zeiten bestehend nachzuweisen. So überträgt Janssen seine heutigen, auf dem Tridentinischen und Vatikanischen Koncil und dergleichen Neuerungen beruhenden Anschauungen ganz sorglos auf Luthers Zeiten. Auch bei der vorliegenden Frage. Indem Luther gegen die Lehre des Prierias von der Unfehlbarkeit des Papstes schreibt, soll er gegen „die Kirche" geschrieben haben; wenn er gegen die „römische Kirche"

redet, soll er die ‚katholische Kirche' angegriffen haben. Als wenn schon damals diese beiden Begriffe identisch gewesen wären! Vielmehr war zu jener Zeit eine solche Unterscheidung zwischen der römischen Partikularkirche und der katholischen d. h. allgemeinen Kirche möglich und gewöhnlich. Nur zwei Beweise! Eben die Schrift des Prierias, gegen welche Luther schreibt, unterscheidet ‚die römische Kirche' von ‚den andern Kirchen', nennt jene ‚die erste', welche ‚das Haupt aller Kirchen' sein müsse.[20]) Und Papst Leo X. gebraucht in der Bulle, mit welcher er Luther verdammt, dieselbe Unterscheidung, indem er ‚die römische Kirche die Mutter aller anderen Kirchen' nennt.[21]) An eine Trennung von der katholischen Kirche, in welcher er aufgewachsen war, denkt Luther nicht im Entferntesten.

Er will nicht einmal von der „römischen Kirche" sich trennen. Denn wozu läßt er überhaupt diese Schrift gegen Prierias ausgehen? Um womöglich diese unerhörte Auffassung von dem Papsttum noch rechtzeitig wieder zu ersticken; um zu verhüten, daß dieselbe zu einem Glaubenssatz erhoben werde; um also nicht genötigt zu werden, diese römische Kirche zu verleugnen. Sein Wunsch ist ja auch in Erfüllung gegangen. Erst über 300 Jahre später ist jene Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit zum Dogma geworden. So hat denn Luther von einem möglichen Falle geredet, der ihn zwingen würde, „es nicht mehr mit der römischen Kirche zu halten", welcher aber bei seinen Lebzeiten nicht eingetreten ist. Ja, eben der Satz in Luthers Schrift, aus dem Janssen folgern will, er habe sich von der Kirche „reißen und scheiden" gewollt, daher zum Religionskriege aufgerufen', der Satz, daß er eventuell kein anderes Rettungsmittel mehr sehe, als den Papst und seine Helfershelfer mit den Waffen anzugreifen, um ein Konzil zu erzwingen, zeigt deutlich, daß er das andere Rettungsmittel, eine Trennung von der römischen Kirche, nicht beabsichtigte. Denn wozu will er gegen den Papst und die Seinen ein Konzil haben? Um ‚die Kirche zu zerstören'? Nein, weil sie „Gottes Kirche ohne Unterlaß vergiften und zu grunde richten", und damit „der elenden, jämmerlich zerrissenen und verwüsteten Kirche geraten und geholfen werde." Helfen will er seiner Kirche, nicht sich trennen von ihr.

Sollen wir noch all die nebensächlichen Aeußerungen Luthers einer Prüfung unterziehen, aus denen etwa ein Evers das Gegenteil heraus liest? Nur ein Beispiel! ‚Luther will', schreibt Evers, ‚auch die Kanones und Decretalen, also das kanonische Recht und damit die ganze Verfassung der Kirche umstürzen'.[22]) So liest er in einem Briefe vom Mai 1518. Und doch steht in dem fraglichen Satze neben den eben angeführten Dingen, welche ‚umgestürzt' werden sollen, auch „die Logik." Ob denn Luther auch die Logik hat aus der Welt schaffen wollen? Nun, jener Brief[23]) ist an den Professor der Universität Erfurt, Trutfetter gerichtet, und die fragliche Stelle handelt von nichts weiter als davon, daß „die Studien" der jungen Theologen eine Aenderung erfahren müßten. „Die Art, wie die Kanones, Decretalen, die scholastische Theologie, die Philosophie, die Logik jetzt behandelt werden, muß gänzlich ausgerottet werden; das rechte Studium der Bibel und der heiligen Kirchenväter muß wieder beginnen." Und doch operiert Evers unermüdlich weiter mit jenen Worten zur Irreleitung seiner Leser.[24])

Oder sollen wir alle jene Worte Luthers zurechtstellen, in welchen er ausspricht, daß er „ewiglich nicht mit ihnen sich aussöhnen wolle."?[25]) Sie handeln allesamt nicht von einem Verhältnis zur Kirche, sondern von einer Aussöhnung mit der römischen Kurie und den Verteidigern eines unfehlbaren Papsttums. Kann man denn nicht in starker Liebe an dem Volke hangen, welchem man von Geburt angehört, und doch der augenblicklich in den Regierungskreisen herrschenden Strömung unversöhnlich feind sein, ja eben aus Liebe zu seinem Volke gegen sie kämpfen? „So weit, so breit, so tief wie nur möglich unterscheide ich zwischen der römischen Kirche und der römischen Kurie", schreibt Luther im September 1519. „Sie sollen wissen, daß sie irren, wenn sie schreien, ich hielte nicht mit der römischen Kirche; ich, der ich so rein liebe nicht allein die römische, sondern die ganze Kirche Christi."[26]) Natürlich muß all denen solche Unterscheidung unsinnig erscheinen, welche mit Prierias dafür halten, daß ‚der Papst virtualiter die Kirche' sei. Aber damals war eben diese Ansicht noch eine disputable Meinung.

Wie wenig Luther daran gedacht hat, neben der bisherigen Kirche eine andere zu gründen, könnten seine Gegner sehr wohl

selbst erkennen. Obwohl Janssen behauptet hat: ‚Seit dem Jahre 1519 war Luther entschlossen, mit der katholischen Kirche für immer zu brechen',[27]) schreibt er doch auch — und diesesmal richtig —: ‚Bis zum Herbst 1521 wurde an die Aufstellung eines eigenen neuen Kirchenwesens [von Luther und seinen Anhängern] noch nicht gedacht'.[28]) Er meint sogar: ‚Natürlich war es unmöglich, auf Grundlage jenes Gemeindeprincips [des allgemeinen Priestertums, welches er ‚zum Umsturze des katholischen Kirchenwesens aufgestellt' haben soll,] eine neue Kirche und eine kirchliche Verfassung zu gründen'. Soll denn Luther wirklich ein so bodenlos beschränkter Kopf gewesen sein, daß er, um das bisherige Kirchenwesen zu stürzen und ein anderes daneben zu gründen, ein Princip aufstellte, auf dessen Grundlage ‚eine Kirchengemeinschaft zu gründen natürlich unmöglich war'? Selbst Döllinger kann sich nicht verbergen, in welch unlösbare Rätsel diese römische Lutherlegende führt. ‚Es ist wirklich auffallend', schreibt er,[29]) ‚daß ein Mann, der sonst in der Beurteilung mancher Verhältnisse einen gesunden praktischen Blick bewährte, bei der Behandlung kirchlicher Verfassungsformen' so unklug sich benahm. Uns ist nur auffallend, daß man noch heute nicht erkannt hat, wie wenig Luther es sich in den Sinn kommen ließ, von der katholischen Kirche sich zu trennen.

Hat er doch selbst dann, als längst das Regiment der römischen Kirche ihn aus dieser ausgestoßen hatte, noch nicht es für seinen Beruf gehalten, eine neben dieser stehende neue Kirche zu gründen! Bei Janssen selbst[30]) finden wir gelegentlich die Behauptung Melanchthons aus einem Briefe desselben an seinen Freund Camerarius vom Jahre 1530 angeführt: „Wäre es auch erlaubt, die kirchliche Ordnung umzustürzen, so wäre es doch schwerlich heilsam. So hat auch Luther immer gedacht."[31]) Und Janssen hätte nur noch etwas mehr über Luthers Stellung zu dieser Frage seinen Lesern verraten sollen! Denn eben in dem Jahre, da Melanchthon dies behauptete, hat Luther noch die Möglichkeit in Betracht gezogen, daß er und seine Anhänger mit den Widersachern in einer Kirchengemeinschaft unter den katholischen Bischöfen vereinigt blieben. In einem während des Augsburger Reichstags erlassenen Sendschreiben wendet er sich an die Bischöfe:

„Gebt uns das Evangelium frei zu lehren, und laſſet uns dem armen Volk, das fromm zu ſein begehrt, dienen. Verfolgt und wehrt doch dem nicht. . . So wollen wir euch laſſen bleiben, was ihr ſeid, und lehren, daß man euch laſſe Fürſten und Herren ſein, um des Friedens willen. und eure Güter laſſen, welches doch die Huſſiten und Wicleffiten nicht gethan, auch jetzt noch keine Schwärmer und Rottengeiſter thun wollen. Und könnt ihr den biſchöflichen Zwang wiederaufrichten, da will ich für mein Teil auch getroſt zu helfen und raten.“[32])

Freilich iſt ſein Wunſch nicht in Erfüllung gegangen. Auch wir glauben, daß der Riß, welcher jetzt äußerlich durch die Chriſtenheit hindurchgeht, nicht nach dem Willen Gottes iſt. Die Schuld hieran aber trägt nicht Luther, ſondern die römiſche Hierarchie, welche „das Evangelium“, d. h. die Lehre, in welcher Luther und die Seinen den Frieden ihrer Seele mit Gott hatten, nicht einmal „freigeben“, zu glauben und zu lehren *erlauben* wollte, ſondern dafür nur Verdammungsurteil und den Bann hatte. Mögen die Römiſchen ſagen: Wir *konnten* nicht anders, denn in unſeren Augen iſt jene Lehre auch nicht zu *dulden*! Dann haben ſie uns unſre *Lehre* vorgeworfen. Und darauf ſind wir ſtolz. Aber nun den hiſtoriſchen Thatbeſtand in ſein Gegenteil zu verkehren, nun die Schuld der Trennung auf Luther abzuſchieben, *ihm* nachzuſagen, daß er ‚eine Kirchentrennung bezweckt‘ habe, das erweckt den Schein eines böſen Gewiſſens.

Und auch inſofern hat Luther ‚die hiſtoriſche Continuität‘ mit der bisherigen Kirche nicht zerriſſen, als es die Wahrheit geradezu auf den Kopf ſtellen heißt, wenn man ſeinen Leſern erzählt: ‚Alles, ſo erklärte Luther, was nicht den Buchſtaben der Bibel für ſich hat, alles, was nicht bereits zur Zeit der Apoſtel in Uebung war, iſt falſch und abzuthun‘.[33]) Weiß man wirklich *ſo* wenig von Luther? Sein Grundſatz war: Nur das, was der Bibel geradezu *widerſpricht*, iſt abzuthun; was nicht von der Bibel gerichtet iſt, kann, ja ſoll beſtehen bleiben. Darum hat er auch die geſchichtlich gewordenen kirchlichen Einrichtungen, wie die Ordnung des Gottesdienſtes, der Taufe, des Gebrauchs von Bildern, Orgeln u. dergl. nur ſoweit geändert, als ſie mit dem Worte Gottes in direktem Widerſpruch ſtanden. Wer wüßte

nicht auch, welchen schweren Stand er mit diesem Princip den „Schwärmern und Rottengeistern" gegenüber hatte, und wie unentwegt er ihnen gegenüber seinen Grundsatz aufrecht erhalten hat!

Aber freilich, wenn auch Luther den äußerlichen Zusammenhang mit der Kirche, in welcher er geboren war, zu bewahren wünschte, so kann er denselben doch innerlich zerrissen haben. So meinen natürlich unsre Gegner. ‚Es handelt sich um die außerordentliche Predigt von Wahrheiten, die, als bisher nicht gekannt oder gar als allgemein bestritten, eine neue Offenbarung voraussetzen.'[34]) ‚Er warf sich als neuer Religionsstifter in die Brust. Etwas Neues sollte hervorgebracht werden'.[35]) ‚Es hat Luther beliebt, das Evangelium im totalen Widerspruch mit der ganzen alten Kirche des Mittelalters auszulegen'.[36]) ‚Seine neue Lehre', ‚sein neues Evangelium' — auch Janssen operiert unermüdet mit diesen Wendungen.[37]) Ob unsere Gegner mit Recht ihm diesen Vorwurf machen, das ist eine der großen Fragen, über die zu streiten sich wirklich der Mühe verlohnt. Die Aussicht auf Erfolg ist dabei freilich nur gering, zumal da bei den Römischen gar wunderliche Vorstellungen hinsichtlich des Begriffs „Neues" zu existieren scheinen. Wir fassen es in der That nicht mehr, wenn man etwa uns zuruft: ‚Aber hat denn Christus Neues gelehrt?'[38]) Jedenfalls können wir an diesem Orte uns nicht auf dogmatische Untersuchungen einlassen. Soviel aber ist gewiß, daß es nicht Luthers Absicht war, etwas in der christlichen Kirche noch nicht Geglaubtes zu lehren. Sollte er dieses doch gethan haben, so würde es ihm gegen seinen Willen widerfahren sein. Dagegen also protestieren wir hier, daß uns Janssen eine Reihe von Aeußerungen Luthers zusammenstellt, in denen dieser von seiner Lehre als von etwas „Neuem" redet, und dadurch den Eindruck hervorbringt, als sei der Reformator darauf ausgegangeu, Neues zu lehren.[39]) Weiß Janssen es doch besser. Nennt er doch selbst es ‚Luthers vorgefaßte Meinung, daß er von Gott berufen sei, die verdunkelte und verunstaltete wahre Hauptlehre des Christentums von neuem zu verkünden'.[40]) „Lieben Brüder", schreibt Luther einmal, „denkt janicht, daß ich etwas Neues lehren werde. Ich bemühe mich nur dahin, daß ich euch in der anfangs zuvorgegebenen Lehre erhalten möge. Ich will

euch in der Einförmigkeit wider die neuen Lehrer erhalten." Ja, in dem Sinne hat er eine ‚Neuerung' vorgenommen, in welchem jener Künstler etwas Neues aufbrachte, als er den alten Kalk entfernte, mit welchem man das herrliche Freskogemälde an der Wand der Kirche übertüncht hatte. In Wirklichkeit war der „alte" Kalk das Neue, das neue Bild das Alte. So haben Luthers Thun nicht wenige seiner Zeitgenossen beurteilt. Wir verweisen nur auf jenes, an 1. Mose 26, 14 — 19 anknüpfende schöne Lied:

Ihr Edlen, Grafen und Fürsten,
O König und Kaiser Herr!
Das Christenvolk that dürsten
Nach evangelischer Lehr,
Lebendig Wasser wolln sie haben.
Gut Brunnen hatt Isaak gegraben;
Philister verworfen haben,
Die Brunnen zugefüllt mit Koth;
Also es jetzt auch geht:
Philister haben sehr verworfen
Die Brunnen göttlicher Lehr,
In Städten und in Dorfen
Kein lautre Predigt mehr. . .
O, was ist neues vorhanden,
Das ich mit Freuden hör?
Viel Isaak sind auferstanden
Uns zu gut und Gott zu Ehr,
Wollen lebendige Quellen haben,
Nach lautrem Wasser graben,
Damit sie uns erlaben
Heimlich und offenbar.
Gott geb' ihnen viel gute Jahr![41])

Das Papsttum hatte viel Neuerungen angerichtet und das sowenig geleugnet, daß es seine Berechtigung dazu mit dem Bibelwort bewies: „Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnt es jetzt noch nicht tragen". Luther hat die alte Lehre wieder hervorgebracht. Natürlich kam das Vielen seiner Zeitgenossen wie eine Neuerung vor. Er aber ruft ihnen zu: „Sie antworten, das [was ich lehre] sei wider den alten, hergebrachten Glauben. Was ist das für ein Glaube? Was der Papst mit seinen Pfaffen und Mönchen glauben. Wie alt ist

der Glaube? Zwei oder dreihundert Jahr. Wie denn viel neuer päpstlicher Artikel aufgekommen und eingerissen sind bei meinem Gedenken. Denn ich gedenke noch, daß in diesen Kirchen und Landen [die Verehrung der] St. Anna nicht bekannt war. . . Welches alles man bei ihnen heißt: Der alte hergebrachte Glaube. Fürwahr, ein schöner Glaube, der nicht so alt ist als ein Mann von sechzig Jahren! Aber ist es nicht verdrießlich, daß des Herrn Wort, ja der heiligen Väter und Propheten von Anfang der Welt, bei denen, die sich Christen heißen, soll heißen ein neuer Glaube? Denn wir nichts anders predigen noch predigen wollen, denn was du selbst in der Schrift der Propheten und Apostel liest." [42]) Wenn er so immer wieder behauptet, so muß doch der blödeste Verstand verstehen können, warum er auch einige mal seine Lehre „etwas Neues" nennt. Hochmut und Streitsucht hatte man ihm vorgeworfen, weil er klüger sein wolle, als seine Zeitgenossen. „Wer weiß nicht, antwortet er, daß ohne Hochmut oder doch ohne den Anschein von Hochmut und Streitsucht nie etwas Neues vorgebracht werden kann?" [43]) Hier handelt es sich nicht um die Frage, ob seine Lehre etwas absolut Neues oder schon in der heiligen Schrift gelehrt und nur wieder vergessen ist. Sondern von dem Eindruck redet er, den seine Lehre auf seine Zeitgenossen machen mußte. Für diese war sie etwas Neues, und wer sie verfocht, schien sich über die Zeitgenossen zu erheben und streitsüchtig zu sein. Es war nicht anders möglich. Daher grämte sich Luther nicht über solchen Vorwurf. „Wenn auch die leibhaftige Demut Neues unternehmen würde, so würde ihr auf der Stelle das Laster des Hochmuts von denen, welche anders denken, nachgesagt werden".

Doch, behauptet nicht Luther selbst manchmal, er lehre, wie keiner seit langen Zeiten gelehrt habe? Lesen wir nicht bei ihm, Deutschland habe seit den Tagen seiner Christianisierung bis auf ihn noch gar kein Christentum besessen; erst jetzt sei das Evangelium in seiner ersten Reinheit kommen'? [44]) Wie man doch einem Luther alles zu verdrehen weiß! Er redet in der angeführten Stelle mit keiner Silbe von sich selbst; er rühmt nur das, was andere vor ihm gethan haben. Er schreibt „an die Ratsherrn aller Städte in Deutschen Landen, daß sie christliche Schulen

aufrichten und halten sollen", in welchen die Jugend auch in den fremden Sprachen unterrichtet werde. Als vor seiner Zeit das Studium der Sprachen wieder aufgelebt sei, „habe niemand gewußt, wozu das dienen würde, daß es nämlich um des Evangeliums willen geschehe, welches Gott hernach habe offenbaren wollen". „Weil jetzt die Sprachen hervorkommen sind, [weil man wieder die Bibel in den Urtexten studieren kann,] bringen sie ein solches Licht mit sich und thun solche große Dinge, daß sich alle Welt verwundert und bekennen muß, daß wir das Evangelium so lauter und rein haben, fast als die Apostel gehabt haben, und ganz in seine Reinigkeit kommen, gar viel reiner, denn es zur Zeit St. Hieronymi oder Augustini gewesen ist".[45]) Also nur davon redet er, daß die größere Sprachkenntnis zur reineren Erkenntnis des göttlichen Wortes gedient hat. Und natürlich sagt er nicht, die „Sprachen" seien von ihm wieder ans Licht gebracht. Welch ein heißes Verlangen, ihn zu verleumden, muß nun seine Feinde beseelen, wenn etwa einer derselben[46]) zu jenen Worten schreibt: ‚Um Luthers Lüge zu brandmarken, genügt es, hinzuweisen, daß die „Sprachen" nicht erst durch Luther kamen'!

Neben der rein reformierenden Thätigkeit aber, neben der Abstellung von „Mißbräuchen", kann Luther noch einen anderen Ruhm für sich in Anspruch nehmen. Er schreibt einmal: „Diese zwei Predigten oder Worte [Gesetz und Evangelium] mußt du wohl unterscheiden und erkennen. Denn ich sage dir, daß außer der Schrift bisher kein Buch geschrieben ist, auch von keinen Heiligen, das vorhanden sei, darinnen diese zwei Predigten recht unterschieden wären gehandelt; da doch große Macht an liegt zu wissen".[47]) Ja, auf welchem Wege der Mensch dazu kommt, Gott für sich zu haben, das finden wir außer in der Heiligen Schrift in keinem der vorhandenen Bücher so klar gelehrt wie bei Luther. Der Weg, den dieser als zum Ziele führend darstellt, ist der eine und selbe, auf welchem zu allen Zeiten — auch unter dem Papstthum — die Seligkeit gefunden ist. Aber als Lehre faßbar formuliert und vorgetragen hat diesen Weg keiner seit der Apostel Tagen so klar, so dem Verständnis erschlossen wie er.

Daß Glaube an Jesum Christum notwendig sei, um vor Gott gerecht und also selig zu werden, wurde auch im Mittelalter gelehrt. Aber wie war es näher zu bestimmen? Nur Glaube? Wie ist es zu erklären, daß die Heilige Schrift bald Glauben, bald Werke fordert? Ist vielleicht beides nötig? Welches denn zuerst? Oder wie sonst verhalten sich die beiden zu einander? Was ist eigentlich „Glaube“? Was sind „gute Werke“? Wie viel können wir thun zur Erlangung der Seligkeit? Wie viel muß Gott allein thun? Jeder, der selig wurde, hatte das Richtige; aber nur als Besitz des Herzens, noch nicht als Besitz des Verstandes, als begriffliche Formulierung. Auf all jene Fragen klare Antworten gefunden und gelehrt zu haben, das eben ist Luthers Werk. Er fand sie durch den Gegensatz gegen die verkehrten Antworten, welche er zu seiner Zeit zu hören bekam, welche eben dem widersprachen, was er in Uebereinstimmung mit der Heiligen Schrift erfahren hatte und nun als Herzensglauben besaß. Indem er jene falschen Antworten zurückwies, wurde er mehr und mehr sich selbst klar über das, was er nach der Lehre des Herrn und der Apostel im Herzen hatte, wurde er mehr und mehr befähigt, diese Wahrheiten so zu lehren, wie seit langen Zeiten Keiner sie gelehrt hatte. Und um dieses Punktes willen ist er mehr als ein bloßer Reformator, mehr als Einer, der nur Mißbräuche abgestellt hat. Um dieses Punktes willen hat er in der That eine „weltumfassende Mission“ gehabt. Um dieses Punktes willen wurde Rom durch Luther zu einer unendlich folgenschweren Entscheidung gezwungen: es mußte nun endgültig wählen zwischen den verschiedenen Antworten auf jene wichtigste aller Fragen. Während das Papsttum bis dahin die Einzelheiten dieses Lehrpunktes noch in einer gewissen Unbestimmtheit gelassen hatte, mußte es nun entweder der Lehre Luthers zustimmen oder die entgegengesetzten Ansichten mit ausdrücklichen Worten zur allein gültigen Kirchenlehre erheben. Um dieses Punktes willen hat Luther eine für alle Zeiten bleibende Bedeutung: es kann nun Keiner, ohne empfindlichen Schaden zu leiden, Luthers Lehre unbeachtet lassen, wenn er klare Antwort auf die Frage sucht: „Was muß ich thun, daß ich selig werde?“

So hat denn Luther einerseits die durch Aufnahme von Neuerungen in der römischen Kirche ‚zerrissene Continuität im Christentum' durch Rückkehr zu der alten Lehre wieder angeknüpft und hat andererseits hinsichtlich eines Hauptpunktes der christlichen Lehre, welcher noch nicht durch ein kirchliches Glaubensbekenntnis formuliert war, die in der Heiligen Schrift enthaltenen Wahrheiten zu einem festen Lehrganzen zusammengefügt. Aber auch hiermit wollte er nicht einen Riß in die Kirche bringen. Evers behauptet nicht unrichtig: ‚Lostrennung von der Kirche wollte Luther ganz gewiß damals nicht. Im Gegenteil, er wollte seine Ideen zur Herrschaft in derselben bringen'.[48]) Noch genauer geredet war sein Absehen eigentlich garnicht auf die große Masse der in der katholischen Kirche Befindlichen gerichtet, sondern im wesentlichen hatte er nur eine bestimmte Klasse unter ihnen im Auge. Den durch ihre Sünde „geängsteten Geistern und zerschlagenen Herzen" konnte die bisherige Kirchenlehre nicht klare Weisung geben; diesen wollte er den Weg zum Frieden für ihre Seele zeigen. „Daß ich hier gewinne und sieghaft obliege wider den Papst, ... das achte ich nicht groß", sagt er. „Das [vielmehr] ist mein Fleiß, daß ich die Gewissen gern rüsten und stärken wollte wider Satanas in der Stunde, wenn es Sterbens gilt, und daß ich dieselben lehrte bestehn, wenn sie sollen bestehn vor dem Richterstuhl Christi, des Menschensohnes".[49])

Darum aber wußte er sich auch Eins mit denen, welche vor ihm denselben Weg zum Heil, den er predigte, gefunden hatten und gegangen waren. Nur wenn man das, was der Papst mit seinen Anhängern ohne und gegen die Heilige Schrift lehrte, ins Auge faßte, war das Band von der Apostel Tagen bis zu seiner Zeit zerrissen. Neben den Irrtümern aber war in der Kirche des Mittelalters noch Wahrheit genug übrig geblieben, so daß es nicht unmöglich gewesen war, den seligmachenden Glauben auch in ihr zu erlangen. Denn wahrer Glaube kann neben viel Irrtümern vorhanden sein. Die absolute Konsequenz des Glaubens, die allen Irrtum ausschließt, findet sich wohl niemals. Daher behauptet Luther immer wieder das Doppelte, einerseits in Bezug auf die Kirche des Mittelalters im Ganzen, daß sie die Hauptartikel des Glaubens in den christlichen Bekenntnissen und

die Mittel des Heils, die Heilige Schrift, die Taufe, das Abendmahl festgehalten, wenngleich ihre wahre Bedeutung mannigfach verdunkelt habe; andererseits in Bezug auf die Einzelnen, daß es zu allen Zeiten wahrhaft Gläubige gegeben habe. „Gott hat mit Macht und Wunder erhalten, daß dennoch unter dem Papsttum geblieben sind die heilige Taufe, auf der Kanzel der Text des heiligen Evangeliums. . . Wo nun solche Stücke noch geblieben sind, da ist gewißlich die Kirche und etliche Heilige blieben. Darum ist hier gewißlich Christus bei den Seinen gewesen mit seinem heiligen Geist und hat in ihnen den heiligen Glauben erhalten.“ [50])

Natürlich sind solche Urteile Luthers seinen Feinden unbegreiflich. Nach ihrer Anschauung ist ja die Seligkeit des Einzelnen abhängig von seiner Zugehörigkeit zu der äußerlichen Kirchengemeinschaft. Wie sollten sie es fassen können, daß Luther Solche, welche äußerlich der von ihm „Satanskirche“ genannten Anstalt angehörten, doch für heilig und selig gehalten hat! So wundern wir uns garnicht, wenn sie solche anerkennenden Worte Luthers für ‚Widersprüche‘ gegen seine sonstigen Anschauungen erklären;[51]) oder wenn sie dieselben als einen ‚Beweis dafür ansehen, daß er sich trotz aller Bemühungen im Gewissen nicht von der heimlichen Ueberzeugung losmachen konnte: Die Kirche, die du schmähst und zerbrechen willst, ist dennoch die alte wahre Kirche des Evangeliums‘;[52]) oder wenn man dieselben daraus erklärt, daß er ‚solche Worte in lichteren Augenblicken oder, wie er selber nicht selten sich ausdrückte, im nüchternen Zustande nicht zurückgehalten‘ habe.[53]) Aber all diese Erklärungsversuche einer bedauernswerten Ratlosigkeit scheitern an der einen Thatsache, daß bei Luther unmittelbar vor und nach derartigen Aussprüchen über das Gute in der mittelalterlichen Kirche die allerschärfsten Verdammungsurteile über dieselbe Kirche sich finden. So hat er *vor* der eben angeführten Stelle davon geredet, daß „etliche Sündflut von allerlei Menschenlehre, das ist Lügen, Irrtum, Abgötterei und Greul eingerissen“ gewesen sei; und *nach* derselben redet er wieder davon, wie an „solcher heiligen Stätte [in der Kirche] der Greul des Teufels stehe, über alle Maßen genau darin gemengt, daß ohne den heiligen Geist nicht möglich ist, sie

von der heiligen Stätte zu unterscheiden".[54]) Bisweilen faßt er sogar Beides in einen einzigen Satz zusammen: „Demnach verwerfe und verdamme ich auch als eitel Teufelsrotten und Irrtum alle Orden, Regeln, Klöster, Stifte und was von Menschen über und außer der Schrift ist erfunden und eingesetzt, mit Gelübden und Pflichten verfaßt; obgleich viel großer Heiligen darin gelebt und als die Auserwählten Gottes zu dieser Zeit dadurch verführt und doch endlich durch den Glauben an Jesum Christum erlöst und entronnen sind".[55]) Nicht also verteilen sich bei ihm Lob und Tadel über die mittelalterliche Kirche auf die lichteren und die dunkleren, die nüchternen und die trunkenen ‚Augenblicke' seines Lebens — denn Nüchternheit nach einem Rausche tritt nicht so momentan ein —; sondern mit einem Blicke hat er beständig Beides erfaßt, wenn er auch öfter Ursache hatte, auf das Schlechte hinzuweisen, das in die Kirche eingedrungen war, als auf das Gute, das in ihr erhalten war. Und wenn man die Ausflucht, er habe nur, ‚in nüchternem Zustande' günstiger über die Kirche geurteilt, damit begründen will, daß man sagt: ‚Denn solche Zugeständnisse waren den Interessen seiner Neuerung gänzlich zuwider', so beweist man damit nur, daß man von den ‚Interessen' Luthers und von seinen ‚Neuerungen' nicht das Geringste begriffen hat. Denn eben in dem Interesse Luthers lag es, an dem in der Kirche gebliebenen Guten nachzuweisen, daß er keine Neuerungen vornehmen, sondern nur dem mehr oder weniger unterdrückten und nach klarer Aussprache seufzenden Guten zum Siege verhelfen wollte; darzulegen, daß dasselbe Herzblut des Glaubens zu allen Zeiten in allen wahren Christen pulsiert habe. Wie aber sollen wir nur fassen, daß Janssen angesichts aller angedeuteten klaren Aussprüche Luthers zu schreiben vermag, dieser habe ‚die Vorstellung ausgebildet, daß vor der Eröffnung des neuen Evangeliums gleichsam ein diabolisches Millennium in der Kirche geherrscht, der Satan habe das Amt übernommen, welches nach den evangelischen Verheißungen dem heiligen Geist hätte zufallen sollen'?[56])

Wir haben die Antworten unserer Gegner auf die Frage, wozu sich Luther für berufen hielt, als irrig erkannt. Sie haben die von ihm nicht beabsichtigten Folgen seines Auftretens, daß

er eine weltumfassende Mission gehabt hat, daß die Kirche gespalten wurde, daß seine Lehre als eine Neuerung bezeichnet und verworfen ist, als das Ziel, dem er zustrebte, das zu erreichen er sich für berufen hielt, angesehen.

In Wahrheit aber hielt er nichts anderes für seinen Beruf, als die Heilige Schrift zu erklären und die in ihr enthaltene Wahrheit gegen Widerspruch zu verteidigen. Mochten die Folgen sein, welche da wollten; er fuhr in dieser seiner Thätigkeit als in dem von Gott ihm auferlegten Berufe fort. War nun diese seine Ueberzeugung berechtigt? Wir fragen nach der Legitimation zu seinem Beruf.

Wie hat Luther die Berechtigung zu seinem Berufe nachgewiesen?

In ein wahres Labyrinth aber scheinen wir mit dieser Frage hineinzugeraten, wenn wir den Antworten der römischen Schriftsteller Glauben schenken dürfen. Mit auffallender Uebereinstimmung behaupten sie, Luther habe seine ‚Angabe über die eigene Mission in vierundzwanzig Jahren nicht weniger als vierzehnmal geändert'.[57]) Man bedenke, was dieser Vorwurf sagen will! Sowenig konnte er einen sichern Grund für sein Wirken finden, daß er unaufhörlich nach neuen Rechtfertigungsgründen suchen mußte. Meinte er eben sein ‚Gewissen' beruhigt zu haben, so mußte er zu seinem Schrecken einsehen, daß er auf Sand gebaut hatte. Und doch war er verstockt genug, auch dann noch nicht von der Sündhaftigkeit seines Vorgehens sich überzeugen zu lassen. Vielmehr griff er nach einem neuen Strohhalm von Beweis für seine Legitimation, bis er in Bälde erkannte, daß auch dieser ihn nicht vor dem Abgrunde der Verzweiflung retten könne.

Döllinger ist es, welcher jene Entdeckung gemacht und zum Schutze Roms der Welt kundgethan hat. Sehen wir denn bei ihm zu, wie er dieses erschütternde ‚vierzehnmal geändert' herausrechnet!

Zu unserer großen Beruhigung finden wir, daß Döllinger nicht vierzehn verschiedene Meinungen Luthers über den fraglichen

Punkt gefunden hat, wie wir nach obiger Angabe erwartet hatten, sondern im Ganzen nur deren zwei. Da er aber bei Luther vierzehn verschiedene Stellen gefunden hat, in denen bald die eine, bald die andere dieser beiden ‚Meinungen' geäußert ist, so nennt er das vierzehnmalige Meinungsänderung. Und sehen wir uns diese beiden Reihen von Aeußerungen näher an, so sind es keineswegs zwei verschiedene Meinungen. Hätte Döllinger nur ein wenig genauer zusehen wollen, so hätte er sagen müssen, Luther habe oftmals in ein und derselben Schrift, bisweilen sogar in ein und demselben Satze ‚seine Meinung geändert'. Daraus hätte er doch schon sehen können, daß in Luthers Augen diese beiden Reihen von Aussagen sich keineswegs widersprechen, daß derselbe vielmehr an den, welcher Gottes Wort öffentlich verkündigen will, zwei Forderungen stellt, welche beide erfüllt sein müssen. Bald faßt er dieselben in eins zusammen, wie in den oben angeführten Worten zur Erklärung der Stelle Johannis 7, 16.[58]) Bald betont er nur einen dieser Punkte. Denn zwei Klassen von Gegnern standen ihm gegenüber Die einen waren die papistischen Geistlichen. „Sie sitzen im Amte gleich wie ich", sagt er; „so ist es dennoch nicht genug daran, sie sollen auch Gottes Wort dazu für sich gewiß haben." Gegen sie also kehrt er jene zweite Forderung: Nur wer dessen gewiß ist, daß er die Wahrheit habe, darf davon zeugen. Die anderen waren die sektirerischen Prediger, „die von dem heiligen Geist viel rühmen". Aber das allein ist auch nicht genügend. Gegen diese kehrt er die erste Forderung: Nur wer ordnungsmäßig dazu berufen ist, darf öffentlich predigen. Jene vierzehnmalige Aenderung existirt also nur in der römischen Lutherlegende, nicht aber in Wirklichkeit.

Freilich scheint es, als habe er seiner festen Regel zwei Ausnahmen hinzugefügt. Er sagt nämlich einmal:[59]) „Wenn ein Christ ist an einem Ort, da keine Christen sind, da bedarf er keines anderen Berufs, denn daß er ein Christ ist, inwendig von Gott berufen und gesalbt; da ist er schuldig, den irrenden Heiden oder Unchristen zu predigen und zu lehren das Evangelium aus Pflicht brüderlicher Liebe, ob ihn schon kein Mensch dazu beruft." Und sagt sodann: „Ja, ein Christ hat soviel Macht, daß er auch mitten unter den Christen, unberufen durch

Menſchen, mag und ſoll auftreten und lehren, wo er ſieht, daß der Lehrer daſelbſt fehlt; doch ſo, daß es ſittig und züchtig zugehe." Aber dieſe beiden Sätze fügt er nur darum hinzu, damit man das über die an einen öffentlichen Prediger zu ſtellenden Forderungen Geſagte nicht weiter erſtrecke, als es gemeint iſt, nicht alſo auf diejenigen Fälle der Not, wo auch gläubige Laien der Wahrheit zu gut nicht ſchweigen dürfen. Auch an dieſer Stelle behauptet er mit Beſtimmtheit: „Wenn der Chriſt aber iſt, da Chriſten an dem Ort ſind, die mit ihm gleiche Macht und Recht haben, da ſoll er ſich nicht hervorthun, ſondern ſich berufen und hervorziehen laſſen". Und wie man ſieht, haben dieſe Ausnahmen mit Luther's Beruf nichts zu thun. Wenden wir denn zunächſt jene Regel Luthers, daß man ordnungsgemäß berufen ſein müſſe, auf ihn ſelbſt an!

Vielleicht werden manche eine Erörterung dieſer Frage für unwichtig halten. Wie man heutzutage die Wahl des zu ergreifenden Berufes nicht ſelten in das ſubjektive Belieben des Einzelnen geſtellt, nicht aber durch die äußerlich wahrnehmbare Herkunft, Veranlagung udgl. ſich für gebunden erachtet, ſo meint man auch häufig, das Recht zur Ausübung einer beſtimmten Thätigkeit nicht erſt von äußerlich wahrnehmbaren Faktoren ſich erteilen laſſen zu müſſen; ſondern in der guten Abſicht, von welcher man geleitet wird, in dem dringenden Bedürfnis, welches man wahrzunehmen meint, in dem guten Erfolge, welchen man zu erzielen erwartet, glaubt man hinreichende Berechtigung zum Vorgehen in einer beſtimmten Beziehung zu beſitzen. Wir haben an dieſem Orte nicht die Richtigkeit dieſer Anſchauungen zu unterſuchen, ſondern nur hervorzuheben, daß Luther dieſelben nicht geteilt hat. Aufs klarſte hat er die, auch ſeinen Gegnern eignende Ueberzeugung vorgetragen, daß man zur Ausübung einer kirchlichen Thätigkeit nicht nur eines „innerlichen Berufs", ſondern auch einer äußerlich geſchehenden Berufung bedürfe. Er hat dies mit ſolcher Emphaſe behauptet, daß man klar erkennt, es war für ihn nicht nur eine abſtrakte Doktrin, ſondern auch das Ergebnis einer inneren Erfahrung. Er hatte ſelbſt empfunden, daß man mit dem beſtgemeinten, ſcheinbar dringend notwendigen Wirken in Verzweiflung geraten könne, wenn man nicht ordnungsmäßig

zu demſelben berufen ſei. Darum warnt er: „Wenn Gott dich nicht fordert zu einem Werk, wer biſt du Narr, daß du dir es darfſt vornehmen? Zu einem guten Werk gehört ein gewiſſer göttlicher Beruf und nicht eigene Andacht, welches man heißt: eigene Anſchläge. Es wird denen ſauer, die gewiſſen Beruf von Gott haben, daß ſie etwas Gutes anfangen und ausrichten, obwohl Gott bei ihnen und mit ihnen iſt. Was ſollten denn die unſinnigen Narren thun, die ohne Beruf hinan wollen.“[60]) „Ja, wenn du weiſer und klüger wäreſt, denn Salomo und Daniel, doch ſollſt du davor fliehen wie vor der Hölle, daß du auch nur ein Wort redeſt, du würdeſt denn dazu gefordert und berufen. Wird Gott dein bedürfen, er wird dich wohl rufen. Ruft er dich nicht, lieber, laß dir deine Kunſt nicht den Bauch aufreißen. Glaube mir, niemand wird mit Predigen Nutzen ſchaffen, denn der ohne ſeinen Willen und Begierde zu predigen und zu lehren wird gefordert und gedrungen. Denn wir haben nur einen Meiſter, unſer Herr Jeſus Chriſtus, der lehret allein und bringet Frucht durch ſeine Knechte, die er dazu berufen hat; wer aber unberufen lehret, der lehret nicht ohne Schaden, beide, ſeiner und der Zuhörer, darum daß Chriſtus nicht bei ihm iſt.“[61])

Nach ſolchen Aeßerungen Luthers wird die Frage um ſo dringender, womit er ſelbſt die Berechtigung zu ſeinem eigenen Wirken nachgewieſen habe. Evers behauptet: ‚Luthers Berechtigung beruht auf ſeiner ihm nach eigener Angabe gewiſſen perſönlichen Prädeſtination und damit empfangenen perſönlichen Unfehlbarkeit.‘[62]) So ſchreibt er, obwohl er weiß, daß Luther etwas ganz anderes als ſeine Legitimation angeführt hat, obwohl er ſelbſt fortfährt: ‚Wir ſollten billig bei ihm leichten Herzens darauf verzichten, was katholiſche Beſchränktheit die Sendung nennt. Dieſer bedurfte er natürlich nicht, wir dürfen alſo eigentlich garnicht darnach fragen. Indes kommt der große Mann ſelbſt bisweilen auf dieſe Frage zu ſprechen‘. Jene Verdächtigung aber begründet Evers damit, daß ſchon zu der Zeit, als Luther noch ſchüchtern „in den Winkel zu kriechen“ geneigt war, einige ſich dahin geäußert haben, er werde noch eine große Wirkſamkeit entfalten. Und freilich hat Luther ſpäter, als ihm von Gott

ein so weiter Wirkungskreis eröffnet war, sich wieder an solche Aeußerungen erinnert. Es ist ihm aber nicht in den Sinn gekommen, hieraus das Recht oder die Pflicht zu seinem Wirken abzuleiten. Nirgends steht bei Luther ein Wort davon, daß er durch das, was andre ihm früher von der seiner noch wartenden wichtigen Zukunft gesagt haben, dessen gewiß geworden sei, er solle öffentlich lehren oder das Papsttum bekämpfen.

Ebenso hat er niemals als Grund, warum er lehren müsse, irgend eine innere Erfahrung angeführt, niemals etwa, daß er seines Glaubens zu gewiß sei, um davon schweigen zu können, daß der Geist Gottes ihn dazu treibe, daß er durch eine innere Stimme dazu berufen sei. Wohl hat er all dieses von sich behauptet, aber daraus nicht die Berechtigung, sondern nur die Befähigung zu lehren, abgeleitet. Ein Krieger mag davon reden, daß ein Traum in jener Nacht ihn zur Todesverachtung angefeuert habe, daß er, von heißer Kampfbegierde getrieben, am Morgen in die Schlacht gestürmt sei. Damit aber hat er nicht gesagt, daß er aus jenem Traume oder dieser Gemütsverfassung die Berechtigung herleite für den Kampf gegen den Feind. Diese Berechtigung ist ihm vielmehr durch nichts anderes gegeben als durch den klaren Befehl seines Vorgesetzten. Ebenso würde auch Luther, trotzdem er seines Glaubens so gewiß war, trotzdem eine innere Stimme ihn zu reden antrieb, doch nicht öffentlich gepredigt und gelehrt haben, wenn nicht etwas ganz anderes ihm dies auferlegt hätte. Was war es?

Zu einer öffentlichen Lehrthätigkeit muß man berufen sein. Und mehr als einmal hat Luther auseinandergesetzt, auf welche Weise das geschehen könne, am bündigsten etwa in folgenden Worten: „Nun ist zweierlei Berufung zum Predigtamt: Eine geschieht ohne Mittel, von Gott; die andre durch die Menschen und gleichwohl auch von Gott. Der ersten soll man nicht glauben, es sei denn, daß sie mit Wunderzeichen beweist werde. . . Man soll die, welche sich als Prediger aufwerfen, fragen: Wo hast du Brief und Sigel, daß du von Menschen gesandt seiest? Oder wo sind deine Wunderzeichen, daß dich Gott gesandt hat?[63]) Von sich selbst aber hat Luther niemals die zweite, wohl aber immer wieder die erste Art des Berufenseins behauptet. Janssen

schlägt der Wirklichkeit direkt ins Angesicht, wenn er sagt: ‚Luther pflegte sich auf eine ihm gewordene, außerordentliche Mission zu berufen'.[64]) Denn so schreibt Luther immer wieder: „Ich aber, Doctor Martinus, bin dazu berufen und gezwungen. Denn ich mußte Doctor [der heiligen Schrift] werden ohne meinen Dank, aus lauter Gehorsam [gegen meine Vorgesetzten]. Da habe ich denn das Doctoramt müssen annehmen und meiner allerliebsten Schrift schwören und geloben, sie treulich und lauter zu predigen und zu lehren."[65]) „Ich soll unberufen nicht predigen, soll nicht gen Leipzig und gen Magdeburg gehen und allda predigen wollen. Denn ich habe dahin keinen Beruf noch Amt. Ja, wenn ich hörte, daß zu Leipzig lauter Ketzerei gepredigt würde, so lasse ich sie immerhin machen. Es geht mich nichts an. . . Aber wenn mich's unser Herrgott hieße, [indem er mich ordentlich dorthin berufen ließe], so wollte ich es thun und müßte es auch thun; wie ich denn hierher, nach Wittenberg, berufen bin zum predigen und werde gezwungen, daß ich predigen muß."[66])

Was sollen wir angesichts solcher Erklärungen zu der Anklage sagen: ‚Luther begnügt sich mit der bloßen Behauptung, daß er unmittelbar von Gott berufen sei, ohne sich auf einen wissenschaftlich controlierbaren Nachweis seines Berufes stützen zu können'.[67]) Zur Zeit der Reformation dachte man anders über diese Frage. So erschien i. J. 1520 ein Büchlein, dessen Verfasser so wenig ein blinder Anhänger Luther's ist, daß er noch St. Hieronymus als seinen besonderen Schutzheiligen verehrt, daß er sich nicht anmaßen will, zu entscheiden, ob Luthers Lehre richtig sei oder nicht, sondern solch ein Gericht zu fällen, allein die Kirche für kompetent erklärt. Ueber die Frage aber, ob Luther zu seiner Wirksamkeit berechtigt sei, spricht er sich ganz entschieden aus: „Daß Doctor Luthern aus Billigkeit gezieme und zustehe, dergleichen christliche Doctrin zur Unterweisung des christlichen Volkes vorzulegen, des mag ein jeder diese begründete Bewegung nehmen. Denn anfänglich ist Doctor Luther ein Ordensmann, zum andern ein Prediger, zum dritten ein Doctor, dem in allewege aus Erheischung seines Amtes zusteht, die christliche Lehre nicht zu verschweigen, sondern bis zu Vergießung seines Blutes zu verfechten."[68])

Nun erklärt es sich auch, warum es Luther nicht in den Sinn kommen konnte, sich eine ‚weltumfassende Mission' beizulegen, warum er sich nicht einfallen ließ, mit seiner ‚neuen Lehre' in der Welt umherzuziehen, so sehnlich er auch wünschen mußte, daß alle Welt sie annehmen möchte. „Ich habe noch nie gepredigt, noch predigen wollen, wo ich nicht von Menschen bin gebeten und berufen. Denn ich mich nicht rühmen kann, daß mich Gott ohne Mittel vom Himmel gesandt hat," sagt er.[69])

Nun dürfte auch leicht verständlich sein, warum er von gewissen Männern Wunderzeichen als Beglaubigung ihrer göttlichen Sendung verlangte. Ein Fall freilich, von dem Evers so viel Aufhebens macht, gehört durchaus nicht hierher. Von seinem Gegner Erasmus soll Luther gefordert haben, daß er mit Wundern seine Ansicht beweise; wie viel mehr müsse man solche von ihm selbst fordern, der er ein Evangelist von Gottes Gnaden zu sein behaupte.[70]) Welche Lust doch ein Evers am Spotten über Luther hat! Denn um was handelt es sich hier? Erasmus hatte die Freiheit des menschlichen Willens in so scharfer Weise verteidigt, daß Luther ihm scherzend antwortet, er möge doch einmal durch die That beweisen, daß wirklich der Mensch alles könne, was er wolle. Er möge doch einmal mit der Macht seines Willens über die Natur gebieten, möge doch auch nur einen Frosch schaffen, deren doch die heidnischen Zauberer in Egypten viele schaffen konnten. Oder er möge doch vermöge seines freien Willens über seine eigene Natur herrschen und in reiner Heiligkeit nach dem Geiste leben. Darnach hatte er doch wohl ein Recht fortzufahren: „Von uns, die wir es [die Freiheit des menschlichen Willens] verneinen, dürft ihr Geist, Heiligkeit, Wunder nicht fordern."[71])

Wohl aber hat Luther von Carlstadt, Münzer und Genossen Wunderzeichen verlangt. Darum beklagt sich Janssen: ‚An sich selbst und an sein Auftreten wider die alte Ordnung stellte Luther diese Forderung nicht'.[72]) ‚Er muß bekennen', schreibt Evers, ‚daß er keine Wunder zur Beglaubigung seiner Lehre thun könne'. ‚Wir dispensieren ihn nicht von der Verpflichtung, sich durch Wunder zu beglaubigen.'[73]) Aber um so sagen zu können, entstellen die Gegner den ganzen Sachverhalt bis zur

Unkenntlichkeit. Nicht darum fordert Luther von jenen Männern eine solche besondere Legitimation, weil sie ‚nicht mit seiner neuen Lehre harmonierten'.[74]) Ueberhaupt gar nicht um des Inhalts ihrer Lehre willen. Sagt er doch ausdrücklich, „es sei nicht zu leiden, es sei wider die gesetzliche Ordnung", wenn sie anderen „ins Amt und Befehl greifen wollten, ob sie auch gleich recht lehrten."[75])

Der übernommenen Verpflichtung zuwider habe er, so tadelt Luther[76]) den Carlstadt, sich aus Wittenberg entfernt und in Orlamünde sich eigenmächtig zum Prediger aufgeworfen; er habe also die alte gottgewollte Ordnung, wie man das Recht zu einem öffentlichen Lehramte bekomme, nicht innegehalten und nach einer ganz neuen Weise gehandelt. Davon sagt denn Luther: „Gott bricht seine alte Ordnung nicht mit einer neuen, er thue denn große Zeichen dabei." Darnach bedurfte also er selbst keiner Wunderzeichen zu seiner Beglaubigung. Denn er trat nicht ‚wider die alte Ordnung' auf — wie Janssen behauptet[77]), sondern er war durch seine Ernennung zum Docenten der heiligen Schrift und zum Prediger in Wittenberg ordnungsmäßig dazu berufen, die heilige Schrift auszulegen und öffentlich das göttliche Wort zu verkündigen. Freilich sagt man uns: ‚Seine Berufung zum Apostel daraus zu erweisen, daß ihn Gott zum Professor, Doctor und Pfarrer gemacht habe, ist doch allzu komisch'.[78]) Aber die Komik hat nicht Luther verschuldet; denn er hat ja nie behauptet, daß er zu einem Apostel berufen sei.

Man giebt sich zwar die größte Mühe, die Sache so zu drehen, als hätte Luther doch der Wunder zu seiner Legitimation bedurft, da er Neues gelehrt habe,. Man führt daher auch mit besonderer Vorliebe ein Wort Luthers an, welches mit dem, was er gegen Carlstadt und Münzer bemerkte, garnichts zu schaffen hat. Damit man aber nicht merke, daß dieser Ausspruch sich an ganz andrer Stelle befindet, als die eben angegebenen Sätze, stellt man denselben unmittelbar mit dem zusammen, was wir soeben anführten. Es ist das Wort: „Wer etwas Neues auf die Bahn bringen oder etwas anderes lehren will [als in der Bibel enthalten ist], der muß von Gott berufen sein und seinen Beruf mit wahren Wundern bekräftigen." Man betont

auch gern den Schluß dieſes Satzes, als könnte man damit Luther ſelbſt aus dem Wege räumen: „Wo er das nicht zu Werke richten kann, ſo packe er ſich ſeiner Wege.“[79]) Doch wir brauchen nicht erſt auf dieſe Frage einzugehen, da wir ſahen, daß Luther nichts Neues lehren wollte; wie er denn ſagt: „Es iſt ohne Not, daß wir Zeichen thun, denn unſre Lehre iſt zuvor beſtätigt [durch die heilige Schrift] und iſt keine neue Lehre.“[80]) Wir überlaſſen es alſo der päpſtlichen Kirche, welche ſoviele Neuerungen in der Lehre vorgenommen hat, mit den Wundern zu prahlen, welche ihre göttliche Berechtigung nachweiſen ſollen.

An unſre Gegner aber möchten wir die Frage richten, ob ſie denn wirklich Luther als gottgeſandten Lehrer anerkennen würden, wenn er Wunder verrichtet hätte. Wir zweifeln keinen Augenblick daran, daß man ihn doch verwerfen würde, wenn er gleich Tote auferweckt hätte. Sagt doch ſchon ſein Widerſacher Emſer i. J. 1520: ‚Ja, wenn bei Luther ein Mirakel geſchähe, ſo könnte ich anders nicht glauben, denn der Teufel hätte das gethan und ihm alſo eine Naſe gedreht, damit er deſto kühner würde, die chriſtliche Kirche je länger je mehr zu verfolgen‘.[81]) Freilich kann derſelbe Emſer, nachdem er ſo Luthers etwaige Wunder im voraus für nichtsſagend erklärt hat, ein paar Jahre ſpäter von dieſem verlangen: ‚Er beweiſe denn, daß ihm ſolch Amt, Wort und Werk von Gott ſonderlich befohlen ſei, wie das die wahrhaftigen Propheten entweder mit Schrift oder beſtändigen Wunderzeichen beweiſt haben‘. Doch in ſeiner Angſt, daß Luther vielleicht dennoch Wunder thun könne, fügt er auch hier wieder hinzu: ‚Im Falle aber, daß er ſich das mit Mirakeln zu beweiſen unterſtände, noch wäre ihm ſo leichtlich nicht zu glauben und gehört ein großer Kautel und Fürſichtigkeit dazu. Denn wenn wir auch den Mirakeln ſo bald glauben müßten, hätte uns Chriſtus nicht davor gewarnet und verkündigt, daß auch die falſchen Propheten Wunder und ſeltſame Dinge ſtiften würden‘.[82]) Dann aber iſt das ſeitenlange Gerede von der mangelnden Legitimation Luthers durch Wunder nichts als eine Unwahrhaftigkeit.

Und was ſollen wir dazu ſagen, wenn man dann wieder neue Verwirrung in dieſe ſo einfache Frage hineinbringt, indem

man einzelne Worte Luthers so verdreht, als habe er doch auf Wunder als auf Beweise für seine göttliche Sendung sich berufen wollen? Wir glauben, derartiges unberücksichtigt lassen zu sollen, zumal unsre Gegner hierbei so weit gehen, etwa drucken zu lassen: ‚In Bezug auf sich selbst macht nun freilich Luther einige Versuche, seine göttliche Sendung mit Wunderzeichen zu beglaubigen [indem er schreibt]: „Der Herr hat mich plötzlich und der ich andere Gedanken hatte, zusammengeworfen wunderbarerweise in die Ehe mit jener Nonne Katharina Bora“.[83])

Begreiflicherweise wollen die Widersacher Luther's seinen Beweis für die Berechtigung zu lehren nicht als gültig anerkennen. Doch würden sie ohne allen Zweifel entgegengesetzt urteilen, wenn er nur niemals ihrer römischen Anschauung widersprochen hätte. Lesen wir doch bei einem unter ihnen: ‚Luther hätte in Wahrheit ein Reformator werden und bei seiner hohen geistigen Begabung und der Energie seines Charakters die größten Verdienste um das deutsche Volk und die Kirche sich erwerben können, wenn er innerhalb der Kirche, der er unter keinen Umständen den Gehorsam künden durfte, seine reformatorische Thätigkeit entfaltet hätte'.[84]) Oder bei einem andern: ‚Hätte er seine Begabung im Dienste der lauteren Wahrheit verwertet, welcher Segen hätte er werden können für die Kirche, wie für die socialen Verhältnisse'![85]) So war er denn auch nach römischem Urteil zu reformatorischer Thätigkeit berechtigt, natürlich nur solange, als — der Papst ihm diese Berechtigung noch nicht abgesprochen hatte. Als aber dies geschehen war, sahen diejenigen, welchen Luther Gehorsam schuldig war — die Universität zu Wittenberg stand zum Glück nicht unter einer kirchlichen Behörde — seine Berufung noch nicht für erloschen an. So konnte denn er selbst scherzend seine Freude darüber aussprechen, daß ihm vom Papste der „Doktortitel und alle päpstlichen Larven genommen seien“,[86]) ohne daß er darum seine Berufsthätigkeit einzustellen gehabt hätte.[87])

Ein Beruf aber verleiht nicht nur ein Recht, sondern legt auch eine Pflicht auf. Seiner Berufspflicht zu genügen, war das einzige Motiv, durch welches Luther zu seinem Wirken bestimmt wurde. Römische Augen sehen natürlich andere Beweggründe bei ihm.

Wurde Luther zu seinem Wirken von unsittlichen Motiven geleitet?

Mag ein Evers darüber spotten, so viel er will,[88]) Luthers natürliche Neigung ging dennoch darauf, in stiller Verborgenheit seinen Studien zu leben.[89]) Unleugbar ist die Thatsache, daß er nur widerstrebend, allein aus Gehorsam gegen seine Vorgesetzten, den ersten Schritt zum Hervortreten aus „seinem Winkel" that, daß er gleichsam nur gezwungen Doktor der Theologie wurde. Unleugbar ist auch die andere Thatsache, daß er schon vor dem Anschlag der Thesen Gelegenheit gehabt hätte, „aus seinem Winkel zu kriechen", wenn seine natürliche Neigung ihn dazu getrieben hätte, daß er aber von den Kämpfen, welche ihn doch innerlich bewegten — wie der Reuchlin'sche Streit — sich fern gehalten hat. Unleugbar ist endlich auch die Thatsache, daß er überzeugt war, zu der Veröffentlichung der 95 Thesen zwinge ihn sein Beruf. Denn als Seelsorger war er verpflichtet, seinen Beichtkindern einen sicheren Unterricht über den Ablaß zu erteilen, welcher in nächster Nähe von Tetzel verkündigt wurde. Ueber diese Frage aber gab es zu jener Zeit noch keine feststehende Kirchenlehre, wie selbst Evers nicht leugnen kann: ‚Zur Zeit seines ersten Auftretens war die Lehre vom Ablaß und ebenfalls die von der amtlichen Unfehlbarkeit des apostolischen Stuhles noch nicht amtlich verkündigt worden'.[90]) Konnte doch selbst ein Cajetan noch Ansichten über den Ablaß aussprechen, welche heutzutage unzweifelhafte Ketzereien sind.[91]) So mußte denn durch Disputation die Diskussion dieser Frage in Fluß gebracht werden, damit ein Urteil der Kirche provociert werde. Und dieses that Luther, weil — wie er selbst sagt — er als Doktor der Theologie „für seinen Beruf und seine Pflicht halten mußte, über solche noch zweifelhafte Fragen zu disputieren".[92]) So ist denn jene römische Anschauung nur eine Verleumdung, wenn etwa Evers sein großes Werk über den Reformator mit den Worten beginnt: ‚Von niemand anders als von seinem eigenen Bedürfnis genötigt überraschte er im Herbst 1517 die Welt mit einer öffentlichen Herausforderung, in welcher er der bestehenden Kirche den Fehdehandschuh hinwarf'.[93])

Freilich meint derselbe Schriftsteller, dem Reformator die Berechtigung zur Veröffentlichung seiner Thesen durch ein von diesem selbst geäußertes Wort absprechen zu können. Luther nämlich schreibt einmal: „Es kam mir nicht zu, in dieser Sache etwas fest zu stellen“.[94]) Aber wie mag Evers anstatt dieser Worte seinen Lesern immer wieder mitteilen, ‚Luther gestehe selbst, es sei seines Amtes nicht gewesen, sich in die Ablaßpredigt einzumischen; er habe damit gethan, was der Bischöfe Sache gewesen‘?[95]) Freilich wäre es der Bischöfe Pflicht gewesen, den schamlosen Ablaßpredigern den Mund zu schließen. Da sie es aber nicht thaten, so mußte Luther wenigstens dasjenige thun, was er thun konnte. Etwas *festzustellen*, stand ihm nicht zu; wohl aber konnte und mußte er die Anregung zur öffentlichen Besprechung dieser Frage geben.

Weiter aber soll er[96]) ‚seine Inkompotenz in dieser Sache selbst dokumentiert haben durch das Bekenntnis: Ich wußte selbst nicht, was das Ablaß wäre und das Lied wollte meiner Stimme zu hoch werden‘.[97]) Doch warum führt man sein Wort nicht genauer an: „Denn, *wie gesagt*, ich wußte selbst nicht —;“ was aber hatte er eben vorher gesagt? Er habe damals noch nicht gewußt, daß jener von Tetzel verkündigte Ablaß nur dem Papste und dem Bischof Albrecht habe Geld einbringen sollen. Freilich wußte er damals auch noch nicht, welches die rechte Ansicht über den Wert des Ablasses sei, „wie es denn kein Mensch nicht wußte“, fügte er hinzu. Aber darum hat er ja auch nur die Frage in Anregung bringen wollen. Und den Gewinn hat er davon gehabt, daß er bald über dieselbe sich klar wurde, während nach unserer Ueberzeugung seine Gegner noch heutigen Tages nicht wissen, was der Ablaß in Wirklichkeit ist.

Kaum glaublich aber ist, daß man noch heute jenes Wort Luthers uns wieder auftischen mag, in welchem er selbst erklärt haben soll, daß er nicht um Gottes willen sein Reformationswerk begonnen habe. Zur Zeit der Leipziger Disputation nämlich hat Luther auf die Aufforderung, den Streit ruhen zu lassen, geantwortet: „Die Sache ist nicht in Gottes Namen angefangen, sie soll auch nicht in Gottes Namen aufhören“. Diese Worte verdrehte schon gleich nachher sein Gegner Emser ihm so, als

habe Luther von sich selbst gesagt, er habe seine Sache nicht um Gottes willen angefangen. Was hat es geholfen, daß Luther weitläufig gegen diese Misdeutung öffentlich Vermahrung einlegte, daß er auseinandersetzte, er habe anfangs gehofft, die Leipziger Disputation sei (wie von ihm, so) auch von seinen Gegnern in Gottes Namen, d. h. aus Liebe zur Wahrheit, unternommen; aber mehr und mehr habe er sich überzeugen müssen, daß seine Gegner nicht die Wahrheit, sondern ihre eigene Ehre dadurch suchten; darum habe er auch bald alle Hoffnung auf einen gewinnreichen Ausgang der Disputation aufgeben müssen und dies mit den Worten ausgedrückt: „Das Ding ist nicht in Gottes Namen angefangen, es wird auch nicht in Gottes Namen ausgehen. Es liege ja auch klar am Tage, daß durchaus nicht die Kenntnis der Wahrheit dadurch gefördert sei".[98]) Noch heute wiederholt man jenes Wort.[99]) Selbst Janssen mag jenen Emser'schen Bericht anführen. Freilich weiß er, daß Luther denselben als eine schändliche Verdrehung dargethan hat. Um dies nicht ganz zu verschweigen, schreibt er in einer Anmerkung: ‚Gegen Luthers Einrede, er habe letztere Worte nicht von sich, sondern von dem Widerpart gesagt, vergl. Emser, Auf des Stieres zu Wittenberg wietende Replica Bl. A'.[100]) Sollte er sich geschämt haben, die alberne Erwiderung des Emser näher mitzuteilen? Sie besteht darin, daß Luther jene Worte nicht, wie er behaupte, mit betrübtem Gemüt, sondern mit wütenden, funkelnden Augen gesagt habe. Wenn Janssen Luther's Erwiderung als eine ‚Einrede' bezeichnet, so müßte er diese Emser'sche Beweisführung wohl eine Ausrede nennen; denn ein betrübtes Gemüt braucht doch nicht die Augen zuzudrücken und weinerlich dreinzusehen. Ein Luther konnte jene Worte nicht ohne stärkste Erregung, nicht ohne flammenden Zorn aussprechen. Daß Evers frei heraus sagt, Luther suche seine Worte mit einer elenden Ausflucht nachher anders zu deuten, kann nicht Wunder nehmen. Aber weiß man denn garnicht, wie Luther zu dieser Behauptung kam, die Leipziger Disputation sei nicht in Gottes Namen angefangen? Als Tetzel davon hörte, daß die Disputation wirklich vor sich gehen werde, hatte er — so erzählte man sich — ausgerufen: ‚Das walt der Teufel'![101])

Noch ein anderes Wort Luthers benutzen seine Feinde mit Vorliebe dazu, ihm unsittliche Motive unterzuschieben. Als Tetzel von seinen Vorgesetzten desavouiert und vor Schwermut darüber zum Tode erkrankt war, soll Luther ihm zum Troste geschrieben haben, „er möge sich unbekümmert lassen, denn die Sache sei nicht von seinetwegen angefangen, sondern das Kind habe viel einen anderen Vater.“ Daß wir diesen Brief Luthers nicht mehr besitzen, sondern nur bei seinem eben erwähnten Widersacher Emser davon hören,[102]) verraten unsre Gegner ihren Lesern nicht. Janssen freilich protestiert dagegen, daß man ihm hieraus einen Vorwurf mache, indem er schreibt: ‚Das kann jeder bei de Wette-Seidemann finden, den ich zu jenem Satz citiert habe'.[103]) Aber wer hätte an Seidemann's Gewissenhaftigkeit gezweifelt? Es handelt sich vielmehr darum, daß Janssen nicht einmal andeutet, was er doch bei Seidemann gefunden hatte, sondern einfach sagt: ‚Luther schrieb später an Tetzel: —'.

Da nun jene vermeintlichen Worte Luthers in ihrer Abgerissenheit recht dunkel lauten, so kann Janssen sie aufs bequemste ohne weitere Erklärung zu unbestimmten Verdächtigungen benutzen.[104]) So versteht z. B. Röhm seinen Freund Janssen dahin: ‚Es waren in der That nicht so fast religiöse, als social-politische Interessen', wodurch Luther bewogen wurde, „die Sache anzufangen“. Mit Unrecht also beklagt Janssen sich, als ob Protestanten ihn absichtlich mißdeutet hätten. Oder man kann mit jener angeblichen Aeußerung Luthers beweisen, daß dieser bei seinem Auftreten gegen den Ablaß garnicht vorzugsweise diesen im Auge hatte, sondern der Kirche neue Lehren aufdrängen, oder gar die ganze Kirche umstürzen wollte.[105]) Und freilich liegt in diesen Darlegungen soviel Wahrheit, daß Tetzels Auftreten nur die äußerliche Veranlassung zu der Reformation gewesen ist, daß diese in Wirklichkeit „einen ganz anderen Vater“ hatte, nämlich den Gott, welcher sich seiner Kirche erbarmen wollte und durch Tetzel Luther zwang, mit seinem Glauben aus seinem Winkel hervorzutreten. Solange wir nichts Näheres über jene vermeintlichen Worte Luthers wissen, halten wir diese Erklärung für die richtige.

Etwas eigentümlich berührt es, daß man auch die uralte Fabel noch nicht ganz fahren lassen mag, als erkläre sich Luthers

Vorgehen gegen den von Tetzel verkündigten Ablaß daraus, daß durch diesen die der Wittenberger Schloßkirche verliehenen Abläſſe aufgehoben worden waren. ‚Wäre dieſe Suspenſion nicht angeordnet worden, hätte der Ablaß der Wittenberger Kirche ausgebeutet werden können zum Vorteil der Univerſität und ihrer ſtets geldarmen Profeſſoren, ſo wäre kein Luther gegen den Ablaß aufgeſtanden', meint Evers.[106]) Wunderbar! um den der Wittenberger Kirche verliehenen Ablaß zu ſchützen, ſoll Luther gegen den Ablaß ſelbſt aufgetreten ſein. Und doch hatte er auch ſchon früher ſo gegen den Ablaß gepredigt, daß ſein Kurfürſt ſehr unwillig darüber wurde, eben weil dieſer ſein mit Ablaßgnaden reich ausgeſtattetes Stift „ſo ſehr lieb hatte."[107]) Trotzdem unternimmt Evers ſogar, ſeine kühne Anſicht zu beweiſen. Luther ſagt nemlich in der 89. Theſe, es habe in der That einen Schein für ſich, wenn viele nicht mit einander reimen könnten, daß dem Papſt nicht ſowohl an Einheimſung von Geld als an der Austeilung des Ablaßſegens gelegen ſei, und daß er doch zu Gunſten dieſes neuen Ablaſſes alle anderen Abläſſe, die er früher bewilligt, aufgehoben habe. Und freilich dürfte es recht ſchwierig ſein, das mit einander zu reimen; und freilich mußten durch dieſe Maßregel die Abläſſe in den Augen des Volkes nicht wenig im Werte ſinken. Daß aber Luther darum gegen den Ablaß aufgetreten ſei, weil durch denſelben die wittenberger Privilegien geſchmälert würden, wird ſchwerlich ein andrer als Evers in jenen Worten finden.

Unglaublich wird es manchem Evangeliſchen erſcheinen, daß man als Motiv des Wirkens bei Luther auch Gewinnſucht angiebt, und als das, was er zu gewinnen ſuchte, alles andere, nur nicht das Wohlgefallen Gottes nennt. Kaum denkbar iſt es, wie oft Evers[108]) zu dieſem Zweck jenes Wort Luthers citiert, welches er an ſeine Freunde Link und Staupitz geſchrieben hat: „Ich ſinge mit Reuchlin: Wer arm iſt, hat nichts zu fürchten, kann nichts verlieren, ſondern ſitzt fröhlich in guter Hoffnung, denn er hofft zu gewinnen".[109]) Und doch ſagt Luther unmittelbar nach dieſen Worten, was er zu gewinnen hoffe, nemlich das ewige Leben. Auf die „Warnungen ſeiner Freunde", daß ſein Vorgehen ihm ſelbſt großen Schaden bringen könne, „antwortet"

er heitern Muts: „Geld und Gut habe ich nicht und begehre ich nicht. Habe ich guten Namen nnd Ehre beſeſſen, ſo wird das jetzt ſchon aufs eifrigſte zu Grunde gerichtet. Eines nur iſt mir noch geblieben, der ſchwache und durch beſtändige Widerwärtigkeiten todmüde Leib. Wenn ſie den mit Liſt oder Gewalt nehmen nach dem Willen Gottes, ſo machen ſie mich vielleicht um eine oder zwei Lebensſtunden ärmer. Ich habe genug an meinem ſüßen Erlöſer und Verſöhner, meinem Herrn Jeſu Chriſto, dem ich fröhlich ſingen will, ſolange ich lebe.“ So muß Evers bei Luther gefunden haben. Und doch mag er höhnend ſchreiben: ‚Man würde Luthers höchſte ſittliche Entrüſtung und die ganze toſende Flut ſeiner Rhetorik wachrufen, wollte man etwa denken, daß er für ſich auch etwas dabei fiſchen zu können heimlich gedacht habe‘.[110])

Fragen wir aber, was denn nach Evers Meinung der Reformator für ſich fiſchen zu können meinte, ſo verſchmäht derſelbe auch die Antwort nicht, er habe Geld gewinnen wollen, und ſucht dieſes als beſonders widerwärtig durch den Nachweis zu kennzeichnen, daß Luther natürlich ‚keinen Mangel gelitten, ſondern als Mönch an allen Einkünften des Kloſters Anteil gehabt‘[111]) habe. Was hilft es, wenn Luther unzählige Male das Gegenteil verſichert, wenn er z. B. dem Erasmus ſchreibt: „Glaube mir, ich bin wahrlich nicht ſo ganz ein Narr, ſo toll oder thöricht, daß ich um Geldes willen, welches ich weder habe noch begehre, oder um Ehre willen, welche ich in der Welt, die mir ſo bitter feind iſt, ſicher ewig nicht bekommen werde, oder um meines Lebens willen, des ich bis auf dieſe Stunde keinen Augenblick ſicher bin, dieſe Sache mit ſolch großem Mut, mit ſolch unbeugſamem Ausharren (was du Halsſtarrigkeit nennſt,) treiben und führen wollte, da ich doch nichts davon habe, als daß man mir nach Leib und Leben trachtet, als daß ich aller Menſchen Feindſchaft und Zorn und aller Teufel Haß und Neid auf meinen Hals geladen habe.“[112]) Evers bemerkt hierzu: ‚Seinen Verſicherungen und Beteuerungen dürfen wir nur mit großer Vorſicht Glauben ſchenken, da er Notlügen,*) ſelbſt ſtarke, wenn

*) Wir wiſſen nicht, in welcher Not Luther hier geredet haben ſoll.

dieſelben dem guten Zweck der Vernichtung des Gegners dienen,*) für erlaubt erklärt'; und erzählt weiter: ‚Nicht gerade lange dauerte es, da brachte ihm die Sympathie, die er mit ſeinem Stürmen fand, klingenden Gewinn ein. Schon 1520 hatte er das Glück, Erbſchaften zu machen, zuerſt eine von 100 Gulden, eine annehmbare Summe für die damalige Zeit'.[113]) Hätte Evers nur auch weiter erzählt, was Luther über dieſes Legat geäußert hat! „Die hundert Gulden", ſchreibt er, „die mir vermacht ſind, habe ich erhalten. Aber auch Schart hat 50 gegeben, ſodaß ich zu fürchten anfange, Gott wolle mich hier belohnen. Doch habe ich dagegen proteſtiert, ich wollte nicht ſo von ihm geſättigt werden, oder ich werde es ſofort zurückgeben oder verſchenken. Denn was ſoll ich mit ſoviel Gelde machen? Dem Prior [es war dies der einzige, welcher noch mit ihm im Kloſter war] habe ich die Hälfte gegeben und den Mann froh gemacht."[114])

Evers weiſt auch noch darauf hin, daß Luther bisweilen Geſchenke angenommen habe. Selbſt Janſſen ſcheint dies für einen Schandfleck bei dem Reformator anzuſehen, nur gnädig nicht großes Aufheben davon machen zu wollen. Schon in ſeinem großen Werke[115]) hält er die Mitteilung für wichtig genug, daß Luther von Landgraf Philipp von Heſſen „Fuder Weins"**) geſchenkt erhalten und „ſich des ganz unterthäniglich bedankt" habe. Indem er dann ſpäter die ſchweren Misbräuche, welche bei Verkündigung des Ablaſſes vorgekommen ſeien, als nicht zu verwunderlich darſtellen will, ſagt er: „Aber ſolche Misbräuche von Seiten der geiſtlichen Gewalt finden wir doch nirgends, wie die Proteſtanten zu beklagen haben, z. B. bei jenem geheimen Dispens, den Luther dem Landgrafen Philipp von Heſſen bei ſeiner Doppelehe erteilte und dann nach geſchehener Trauung des Landgrafen mit ſeiner Nebenfrau am 24. Mai 1540 an dieſen ſchrieb: „Ich habe Euer Gnade Geſchenk, die Fuder Weins, rheiniſch, empfangen, und bedanke mich des ganz unterthäniglich." Wir verſtehen in der That nicht, was Janſſen hiermit ſagen will. Wer ſoll hier einen Misbrauch begangen haben? Soll die von

*) Welchen Gegner will Luther hier denn vernichten?

**) Ein Fuder Weins hielt z. B. in Württemberg 6 Eimer.

Luther erteilte Dispensation zu beklagen sein? Aber wozu fügt Janssen dann den Bericht von dem geschenkten Wein hinzu? Soll der Landgraf gesündigt haben, indem er Luther etwas schenkte? Oder soll es zu beklagen sein, daß dieser das Geschenk annahm, oder daß er — was Janssen hervorhebt — sich dafür bedankt hat? Mit andern Worten, diese ganze Mitteilung hat nur dann einen Sinn, wenn man daraus versteht, Luther habe in der Hoffnung auf Geschenke dem Landgrafen den gewünschten Dispens*) erteilt. Das freilich wäre ‚sehr zu beklagen', das ist aber auch ein so wahnwitziger Gedanke, daß Janssen ihn nie offen aussprechen wird. Freilich hat Luther bisweilen Geschenke angenommen. Wer aber hätte das nicht gethan? Es genügt, darauf hinzuweisen, daß Luther auch bisweilen Geschenke abgelehnt hat; Janssen selbst berichtet von einem solchen Fall.[116])

Es ist eigentümlich, wie wenig Anlage offenbar die katholischen Schriftsteller besitzen, die besonderen Eigentümlichkeiten einer Persönlichkeit zu erfassen. Wenn ein Heiliger gezeichnet werden soll, so wird am liebsten ein ganzer Katalog von Tugenden aufgerechnet, so daß man schließlich nicht mehr einen wirklichen Menschen, sondern nur eine bunte Musterkarte von herrlichen Eigenschaften vor sich hat. Und wenn ein Feind der katholischen Kirche gemalt werden soll, so werden alle nur erdenklichen Schändlichkeiten ihm nachgesagt, sodaß man schließlich nur noch ein Konglomerat von Nichtswürdigkeiten vor sich hat, wie es in Wirklichkeit zu schaffen kein Teufel vermöchte. Denn um die Frage, ob auch alle diese Sünden in einer Person vereinigt sein können, nicht aber eine die andere ausschließt, hat man sich nicht gegrämt. So könnten wir es etwa begreifen, wenn man gegen Luther die Anklage erhöbe, er habe die irdischen Güter nicht als Gottes Gaben schätzen wollen, er sei unverantwortlich leichtsinnig mit Geld und Gut umgegangen, habe die heilige Pflicht versäumt, sich und seiner Familie die Subsistenzmittel zu verschaffen, habe, was er besessen, an Unwürdige verschleudert. Das würde doch bei Luther denkbar und daher der Widerlegung wert sein. Aber ein habgieriger Luther ist ein zu kühnes Gebilde der Phantasie.

*) Ueber diesen Dispens selbst wird ein späteres Heft näheres bringen.

Von unzähligen Gegenbeweisen erwähnen wir nur einen. Wäre es auch nur im allergeringsten zu beanstanden gewesen, wenn er für seine schriftstellerische Thätigkeit von den Buchhändlern, welche dadurch reich wurden, ein sehr bedeutendes Honorar sich hätte zahlen lassen? Wie manches Fuder Weins wäre dafür zu haben gewesen! Er aber meinte, was er von dem Herrn umsonst empfangen habe, auch umsonst geben zu sollen. Niemals hat er etwas für diese Arbeiten genommen.

Doch auf etwas anderes müssen wir noch hinweisen. Denn die Römischen scheinen vergessen zu haben, auf welchem Wege Luther reiche irdische Vorteile hätte gewinnen können. Papst Leo X. hat an den sächsischen Kurfürsten geschrieben: ‚Du selbst kannst bezeugen, . . . wie wir diesen Menschen in seiner Raserei aufzuhalten gesucht haben, bald mit väterlichen Ermahnungen, bald mit Strafandrohungen und Schelten, zuweilen auch mit huldvollen Versprechungen'.[117]) Und dieser Kurfürst hat auf dem Reichstage zu Worms verschiedenen Fürsten mitgeteilt, der Papst habe Luther anbieten lassen, ihm einen erzbischöflichen Stuhl oder auch den Purpur (eines Kardinals) zu verleihen, wenn er von seinem Beginnen ablassen wolle; das wisse er ganz sicher. Der päpstliche Legat Aleander freilich bestreitet die Richtigkeit dieser Angabe, doch allein damit, daß er nichts davon wisse. Aber bekanntlich hat er öfter sich darüber zu beklagen gehabt, daß die römische Diplomatie ihm nicht alles anvertraute, was er wissen zu müssen meinte. Jedenfalls wäre es sehr auffallend, wenn dem Luther keine derartigen Versprechungen gemacht worden wären, da Aleander selbst erklärte, nur auf solche Weise der ‚ruchlosen Hunde' von Protestanten Herr werden zu können, da er auch dem Kapito und Butzer durch solche Mittel den Mund schließen zu können vermeinte, da er den Grundsatz aufstellte, man ‚müsse den Feindlichen und Verdächtigen Meere und Berge, rote Hüte und rote Käppchen versprechen; mit Gründen des Glaubens, der Religion, des Seelenheils zu argumentieren, mit Segen oder Fluch zu operieren, nütze nichts, denn alle Welt lache darüber.'*)

*) Lehrreich ist es, zu sehen, was in denselben Aktenstücken, aus welchen wir diese und die in unserm ersten Hefte S. 89 gegebene Notiz

Wir freuen uns, in der römischen Schrift ‚Kirche und Protestantismus' doch den — freilich sehr verkehrt ausgedrückten — Satz zu finden: ‚Auch rechnen wir unter jene Tugenden, die Luther noch aus früherer Zeit geblieben waren, seine Uneigennützigkeit, die ihn nach Geld und irdischer Habe nicht viel fragen und vertrauensvoll in den Tag hinein leben ließ'.[118])

Sollen wir Evers auch noch bei seiner neuen Verdächtigung folgen, Luther habe sein Werk unternommen, um ‚ein schönes Mädchen' zu gewinnen? Sie ist doch wohl etwas zu sehr veraltet. Denn sündliche Lust kann Luther nicht gesucht haben, da dieser sich hinzugeben ihm als dem feindlich umlauerten Reformator ja viel schwerer möglich war, als dem treuen römischen Mönche. Auch nach dem Ehestande kann er nicht begehrt haben; denn sonst würde er mit dem Eintritt in denselben nicht noch 5 Jahre, nachdem er schon von dem Papste in den Bann gethan war, gewartet haben. Auch ein schönes Mädchen kann nicht sein Begehr gewesen sein; denn es wird deren doch wohl etliche zu seiner Zeit gegeben haben, er aber erwählte sich zu seiner Ehefrau ein — auch nach seinem eigenen Geschmack — nicht schönes Mädchen. Wohl manches hat er an ihr gerühmt, von ihrer Schönheit aber nichts geäußert.

Andere Motive also als Gewißheit seines Berufs lassen sich nicht finden bei Luther. Und darum, weil ihn allein die von Gott auferlegte Verpflichtung leitete, konnte er so selbständig und so sicheren Schrittes vorgehen. Darum konnte er alle äußeren Beeinflußungen von sich abwehren, mochten sie kommen, von welcher Seite sie wollten.

Es ist begreiflich, daß die, welche ihm die Ueberzeugung, er handle nach dem Willen Gottes, absprechen, auch nicht glauben können, daß er durch von außen kommende Beeinflussungen

---

über Aleander erhoben haben, römische Augen zu finden vermögen: ‚Aleander erscheint im Lichte der Balan-Sammlung als eine wahre Riesengestalt. Gelehrsamkeit, Klugheit, Glaubenstreue und hoher Mut sind die Hauptzüge seiner Erscheinung'. So Dr. Bellesheim, Domvikar zu Kölln, in den historisch-politischen Blättern, Bd. 94, S. 795.

unberührt geblieben sei. Seine vermeintliche innere Haltlosigkeit muß dazu geführt haben, daß er in seinem Thun von anderen sich bestimmen ließ. Man sollte dies freilich bei einem Manne, wie sie uns Luther geschildert haben, einfach für unmöglich halten. Denn wie oft werfen sie ihm vor, er sei, für alle Vorstellungen unzugänglich, nur seinem starren Eigensinn gefolgt. Wie können sie dann ihn zugleich als ein schwankendes Rohr schildern, welches jedem Winde nachgab? Doch Luther war nun einmal ein Monstrum. Sehen wir also näher zu. Wer sind die andern, unter deren Einfluß er gestanden haben soll?

In das Gebiet des Komischen treten wir ein, wenn man uns als die eine Macht, in deren ‚Fesseln' der Reformator gelegen — ‚seine Käthe' nennt. Und doch meint man dieses in vollstem Ernste. ‚Sie hat den stolzen Reformator, der einst Papst und Kaiser getrotzt, in die Fesseln einer unwürdigen Gynäkokratie geschlagen und beherrschte ihn dergestalt, daß er sie gewöhnlich „Herr Käthe" zu nennen pflegte'.[119]) ‚Jungfrau Käthe hat das alte Einhorn dermaßen gefangen gehalten, daß er sie [sogar] „mein gnädiger Herr Käthe" nennt'.[120]) Auch Janssen kann sich nicht versagen, Luther in diesem Lichte der Erbärmlichkeit und Lächerlichkeit erscheinen zu lassen.[121])

Und freilich müssen die Fesseln, in die seine ‚Hausfrau'*) ihn geschlagen, schon sehr fest gewesen sein, da er selbst niemals, auch nicht hinter ihrem Rücken, auch nicht mit dem leisesten Wort, anzudeuten gewagt hat, daß er unter ihrer Herrschaft stehe, vielmehr nicht selten — offenbar in sklavischer Furcht vor ihr — sie gelobt und erklärt hat, er lebe recht glücklich mit ihr. Ist er doch sogar bis zu der Erklärung gegangen: „Ich habe meine Käthe lieb, ja ich habe sie lieber denn mich selber, das ist gewißlich wahr." [122]) Auch unsre römischen Lästerer wissen dies: ‚Luther giebt ihr das Zeugnis, daß sie es so fein verstehe . . . sich in seine Gemütsart zu schicken und seine Fehler und Gebrechen mit Sanftmut zu übertragen [sic!]. „Sie ist mir Gott sei Dank mehr nütze, als ich zu hoffen gewagt hätte, sodaß ich

*) Wegen dieses Ausdruckes, welchen Janssen für Luther's Ehefrau verwendet, werden wir ihn in einem späteren Hefte interpellieren.

meine Armut nicht mit den Schätzen des Krösus vertauscht hätte", schreibt er 1526'.[123]) Wie kommen denn die Römischen auf jene ‚Weiberherrschaft?' Sollten wirklich solche Anreden wie „mein Herr Käthe" sie dazu verleitet haben? Dann müßten sie auf dem Gebiete des heiligen Ehestandes, vermutlich weil sie denselben nicht aus eigener Erfahrung kennen, sehr unwissend sein. Denn wohl geht aus jenen Anreden hervor, daß Luther's Ehefrau nicht einen weichen, fügsamen, sondern selbständigen, zum Herrschen geneigten Charakter besaß. Zu gleicher Zeit aber beweisen gerade sie unwidersprechlich, daß Luther nicht von ihr sich beherrschen ließ. Würde er freilich nur im Beisein Dritter in solcher Weise sich zu äußern gewagt haben, so wäre es möglich, daß er damit gleichsam für erlittene ‚Knechtschaft' sich hätte rächen wollen. Wer aber in mündlichem und schriftlichem Verkehr mit seiner Ehefrau sich solche Scherze erlaubt, der ist Herr über ihre Herrschaftsgelüste. So war denn Luther selbständiger als manche große Männer, welche in den Stürmen des öffentlichen Lebens den Strömungen zu gebieten vermochten, aber in dem kleinen Kreise des häuslichen Lebens sich unterwerfen mußten.

Wir zweifeln nicht daran, daß Luthers Ehefrau nicht ohne Einfluß auf ihn gewesen ist. Würde doch sonst dieser Ehestand nicht das gewesen sein, wozu Gott die Ehe bestimmt hat. Aber einen verwerflichen, seine Selbständigkeit beeinträchtigenden Einfluß hat Luther sich nicht von seiner Käthe gefallen lassen. Janssen freilich führt ein Beispiel von dem Gegenteil an. Seinem großen Geschichtswerk glaubt er die Erzählung einfügen zu sollen, ‚Luther habe ‚die bittersten Klagen darüber geführt, daß auch die dem Luthertum anhängenden Juristen die Ehen der Priester nicht als gültig, die Kinder nicht als ehelich und erbberechtigt hätten ‚ansehen' wollen,[124]) und fährt dann fort: ‚Angefeuert durch seine Hausfrau Katharina von Bora, die begreiflich ihre Kinder als ehelich und erbfähig anerkannt wissen wollte, ging Luther in seinem Widerwillen gegen die Juristen so weit, daß er sie, mit Ausnahme des einzigen sächsischen Kanzlers Brück „allzumal für gottlos" ausgab, und verlangte, „man sollte solchen stolzen Tropfen und Rabulen die Zungen aus dem Halse reißen". Also der gewaltige Kampf Luthers gegen

„die bösen Juristen", ein Kampf, welcher so eigenartiger Natur war und mit solcher Energie geführt wurde, daß eigene Bücher zur Beleuchtung desselben geschrieben sind, soll durch eine Frau entzündet sein und seine Ursache darin haben, daß diese den Rechtsgelehrten deren Urteil über die juristische Gültigkeit ihrer Ehe nicht verzeihen konnte! Und Luther soll bei diesem Streit die klägliche Rolle gespielt haben, daß er, angefeuert durch seine Ehefrau, ‚verlangte', man solle allen Juristen, mit Ausnahme eines einzigen, die Zunge ausreißen!

Nun, zunächst möchten wir Janssen ernstlich ersuchen, mit den „Tischreden" Luthers etwas vorsichtiger umzugehen. Es sind dies ja Aufzeichnungen, welche Freunde Luthers über das von ihm Gehörte gemacht haben. Zum allerwenigsten sollte man doch bedenken, daß dabei eine buchstäblich getreue Wiedergabe absolut unmöglich war. Würde Janssen etwas mehr von diesen Tischreden kennen, so würde er wissen, was man schon im Voraus vermuten muß, daß nämlich nicht selten ein und derselbe Ausspruch Luthers von den verschiedenen Freunden sehr verschieden wiedergegeben ist. Es ist unverantwortlich, auf grund einer Mitteilung in den Tischreden zu behaupten, Luther habe ‚die Juristen allzumal mit Ausnahme des einzigen sächsischen Kanzlers Brück für gottlos ausgegeben', da diese Zahlbestimmung hinfällig wird, falls Luther nur ein klein wenig anders sich ausgedrückt haben sollte. Und wirklich hat ihn z. B. sein Tischgenosse Lauterbach schon anders verstanden. Nach diesem hat er gesagt: „Jeder Gottselige sollte die Rechte kennen, nur um sich zu verteidigen, daß er die bösen Tücke der Welt verstehen und hindern möchte. Ein solcher Mann ist D. Brück. Andere gottlose Juristen, die nur das Ihre suchen, haben das Recht in den Waffen."[125]) Lauterbach hat also verstanden, daß Brück als ein Beispiel aus der Zahl der gottseligen Juristen genannt ist, daß keineswegs alle anderen für gottlos ausgegeben sind. Und nicht einmal in der Recension, welcher Janssen folgt, steht das, was dieser angiebt. Janssen setzt ein Wort hinzu, das Wort: der einzige Brück, und läßt ein Wort weg, das Wort: „Die andern gemeiniglich allzumal." Er hatte die Worte vor sich: „Ein jeglicher frommer Christ sollte die Rechte wissen nur zur Defension und Schutz . . . wie Dr. G. Brück ist. Die

anderen gemeiniglich allzumal sind gottlos . . ."[126]) Ist dies nicht ganz etwas anderes, als was Janssen schreibt? Und an anderen Stellen sind noch andere Juristen von Luther aus der Zahl der „gottlosen" ausgenommen. So sagt er ein ander mal: „Etliche sind gar fromm, wie Dr. Sebald, etliche aber sind eitel Teufel."[127])

Auch das ist ein betrübender Kunstgriff Janssens, daß er Luther'n sagen läßt, alle Juristen mit einer einzigen Ausnahme seien gottlos und man sollte solchen stolzen Tropfen die Zunge aus dem Halse reißen. Er stellt also die Sache so dar, als hätte Luther den Juristen allzumal, mit Ausnahme eines einzigen, solche Qual zufügen wollen. In Wirklichkeit aber sind es zwei verschiedene Aussagen Luthers, welche Janssen hier zu einem Satze verbindet. Der erste Ausspruch ist i. J. 1538 bei Tisch gethan, der andere sechs Jahre später auf der Kanzel. Und „solche stolzen Tropfen" hat er nicht die Juristen allzumal mit Ausnahme des einzigen Brück' genannt, sondern eine bestimmte Klasse von Juristen, nämlich die schändlichen, bewußten Rechtsverdreher.[128])

Doch zur Hauptsache! Woher weiß Janssen, daß Luther darum so zornig auf die Juristen gewesen sei, weil sie die Kinder seiner Hausfrau nicht als ehelich und erbfähig anerkennen' wollten? Zwei Stellen citiert Janssen, — wir haben sie soeben erwähnt. Aber in beiden ist nicht ein Wort von seiner Ehe, seiner Hausfrau, seinen Kindern zu finden. Auch läßt Luther keineswegs unbestimmt, warum er „so zornig" auf viele Juristen sei, daß Janssen doch zu einer böswilligen Vermutung verleitet werden könnte. Er sagt klar: „Die anderen gemeiniglich allzumal sind gottlos, suchen nur ihren Genieß und Nutzen, ziehen das Recht und drehen es nach ihrem Vorteil, machen aus Recht Unrecht und aus Unrecht Recht mit ihrer Deutelei und Sophisterei, allein um Geldes willen."[129]) Da nun kein Jurist „Geld" gewann oder verlor, ob Luthers Ehe für rechtsgültig erklärt wurde oder nicht, so hat Luther bei diesen Worten keinesfalls an das von Janssen Behauptete gedacht.

Freilich hat Luther einmal erwähnt, daß die Juristen „auch seine Ehre und Bettelstücke nicht gedächten seinen Kindern zuzu-

sprechen."[130]) Aber nie hat er gesagt, dieses mache ihn so zornig. Janssen behauptet: ‚Luther führt darüber die bittersten Klagen'.[131]) Luther aber behauptet eben an der einen, auch von Janssen citierten Stelle[132]) das gerade Gegenteil. Luther sagt ausdrücklich, daß er sich um dieses, auch ihn und seine Familie treffende Urteil niemals gegrämt habe: „Diese Rede ließ ich also hinstreichen und sie machen, was sie machten, als die mir nicht befohlen wären." Das aber, fährt er fort, habe er nicht leiden können, daß sie nach dem alten päpstlichen Rechte die Gültigkeit der ohne Einwilligung der Eltern gegebenen Eheversprechen behaupteten. Denn dies war gegen das vierte Gebot. Dagegen mußte er als Seelsorger auftreten. Es liegt also die Sache gerade umgekehrt, als Janssen sie darstellt. Nach ihm soll Luther zu seinem Kampfe gegen die Juristen durch ein rein persönliches Motiv getrieben worden sein, durch den Verdruß über ihre Beurteilung seiner Ehe. In Wirklichkeit aber hat er diese persönliche Sache, als eine rein juristische Frage, gehen lassen, wie sie ging. Nur für eine ganz andere Frage hat er die Lanze eingelegt, für das, was ihm „befohlen war." Seine Berufspflicht allein hat ihn geleitet. Es ist doch bewundernswert groß, so zu handeln. Janssen findet es ‚begreiflich', daß Luther aus rein persönlichen Motiven solchen ‚Widerwillen' gegen die Juristen gefaßt habe. Ja, wäre Luther so niedrig gesinnt gewesen, so würde Janssen ihn begreifen können: der wirkliche Luther ist und bleibt dem römischen Historiker zu hoch.

Aber wie mag denn Janssen ‚Luthers Hausfrau' als die treibende Kraft in diesem Kampfe gegen die Juristen hinstellen? Er hat wirklich irgendwo einen halben Satz gefunden, den er dazu mißbrauchen kann. In einer Anmerkung führt er[133]) aus einem Briefe Crucigers an Veit Dietrich folgende Worte an: „Jetzt ist er [Luther] ganz entbrannt gegen unsere Juristen, und du weißt, er hat außer dem vielen, was ihn in Flammen setzt, eine Hausfackel." Wer müßte hiernach nicht annehmen, daß auch Cruciger sich über Katharina's Einmischung in Luther's Kämpfe und über seinen dadurch erregten Zorn geärgert habe? Denn Janssen läßt aus dem Citat einen Satz fort, ohne auch nur anzudeuten, daß er unvollständig anführt, die Worte nämlich,

in denen Cruciger von den Juriſten ſagt: „Welche Klaſſe von Menſchen, wie ſie denn hochfahrend ſind und kaum einen Menſchen außer ſich ſelber gelten laſſen, nicht leicht nachgiebt.“ Cruciger freut ſich alſo des Kampfes Luthers gegen die Juriſten. Auch will er Katharina nicht tadeln, weil auch ſie ihren Mann ‚anfeuert‘. Denn er weiß, daß ſie den triftigſten Grund hat, in dieſem Falle Partei zu ergreifen. Es iſt eine ſchwere Unwahrheit, wenn Janſſen als das Motiv ihrer Erregtheit angiebt, ſie habe ‚begreiflich ihre Kinder als ehelich und erbfähig anerkannt wiſſen wollen‘. Es war vielmehr wieder ein heimliches Verlöbnis, um das es ſich handelte, und zwar eines ihrer Verwandten, des Caspar Beyer.[134]) Sollte ſie denn darum, weil Luther ihr Ehemann war, nicht thun dürfen, was jeder andere thun konnte, wenn in ſeiner Familie ſolche ſündhafte Fälle vorkamen, ſollte ihr allein verwehrt ſein, Luthers Schutz für das göttliche Recht anzurufen? Oder ſollte darum von einer Beeinfluſſung Luthers durch ſie geredet werden können, weil er in dieſem ſeine Frau perſönlich angehenden Falle genau dasſelbe that, was er immer bei den hinter dem Rücken der Eltern geſchloſſenen Eheverſprechen gethan? Oder ſollte er diesmal ſeine Pflicht verſäumt und erſt durch Katharina dazu ‚angefeuert‘ ſein? So würden wir ihr Dank wiſſen müſſen. Aber Cruciger ſagt ja ausdrücklich, daß noch „vieles andere“ ihn gegen die Juriſten erregt habe. So war es denn nicht Weibereinfluß, unter dem Luther ſtand, ſondern ſeine Berufspflicht, was ihn trieb, gegen eine Verletzung des vierten Gebotes zu kämpfen.

Und es war Janſſen ſo leicht gemacht, den Reformator hierfür zu loben. Denn die durch jenen römiſchen Satz von der Rechtsgültigkeit und Verbindlichkeit eines ohne elterliche Einwilligung gegebenen Eheverſprechens angerichtete Verwirrung iſt ſo groß geworden, daß ſelbſt das römiſche Concil zu Trient i. J. 1545 ſich veranlaßt geſehen hat, zu erklären, ‚die heilige Kirche habe jene Verlöbniſſe aus den gerechteſten Urſachen verabſcheut und verhindert‘.[135]) Selbſt dann alſo, wenn ein Kampf Luthers von der römiſchen Kirche als nicht unberechtigt anerkannt iſt, hat Janſſen nicht ein Wort der Anerkennung für ihn, ſondern nur die Kunſt falſcher Anklagen.

Noch in einer anderen Beziehung bestreitet Janssen die Selbständigkeit Luthers. In hochwichtigen Fragen soll er nach der Pfeife seines Kurfürsten getanzt haben.[136])

Im Jahre 1534 hoffte Butzer eine Annäherung zwischen den reformiert und den lutherisch Gesinnten herbeiführen zu können. Nachdem Luther eine schriftliche Erklärung in Händen hatte, wonach die bisher zwinglisch gerichteten Städte „in der Lehre vom Sakrament und anderen Artikeln der [augsburgischen] Konfession und Apologie gemäß lehren wollten",[137]) bot er bereitwillig, ja mit hoher Freude die Hand zu einem Versuch, in einer persönlichen Zusammenkunft, „aufrichtige und wahre Einigkeit" zu beschließen.[138]) ‚Zum Abschluß derselben', schreibt Janssen richtig, ‚kamen Butzer und mehrere oberländische Prädikanten im Mai 1536 nach Wittenberg'.[139]) ‚Aber', so fährt Janssen fort, ‚sie fanden einen anderen Luther, als sie erwartet hatten. Denn kurz vor ihrer Ankunft hatte der Kurfürst von Sachsen an Luther den Befehl gerichtet, auf der Augsburger Konfession und deren Apologie beständig zu bleiben, darob festzuhalten und den fremden Prädikanten in keinem Wege, mit nichten auch in dem wenigsten Punkt und Artikel zu weichen. Luther handelte nach diesem Befehl, warf aber gleichzeitig den oberländischen Predigern vor: sie ständen hinsichtlich der kirchlichen Dinge in sklavischer Abhängigkeit von ihren Magistraten'. Gewiß ein lächerlicher Sklave, der anderen Sklaven ihre Sklaverei vorwirft!

Luther also soll beabsichtigt haben, von der Augsburger Konfession abzugehen, auf ‚Befehl' des Kurfürsten aber entgegengesetzt gehandelt haben? Aber wo steht denn etwas von ‚Befehl'? Wohl bei Janssen, aber nicht in dem Schreiben des Kurfürsten. In diesem steht vielmehr: „Wir wollen gnädiglich begehrt haben."[140]) Und hätte Janssen nur noch ein paar Worte mehr aus diesem Briefe mitgeteilt, so würde jeder Leser sofort erkannt haben, daß der Kurfürst nicht daran gedacht hat, Luther könne, falls ihm nicht ein ‚Befehl' erteilt würde, „auch nur in dem geringsten Punkte weichen." Denn es heißt weiter: „Wie wir auch ohne unsere Erinnerung der Beständigkeit wissen, daß an euch kein Mangel sein wird. Aber um der anderen willen —." Damit also Luther nötigenfalls für ein hartnäckiges Bestehen auf der

Augsburger Konfession den anderen Teilnehmern der Konferenz gegenüber sich auf seinen Kurfürsten berufen könne, damit er ein Recht habe zu der Erklärung, nur unter jener Bedingung werde der Kurfürst der Vereinbarung beitreten, stellt der Kurfürst ihm dieses Schreiben zu. Daß aber diese Bemerkung über Luthers „Beständigkeit" keine Redensart — etwa zur Milderung des ‚Befehles' — sei, daß vielmehr der Kurfürst seine Sorge, es könnten bei den Verhandlungen Konzessionen gemacht werden, durch den Blick auf Luther vollständig zurückdrängt, beweist das gleichzeitige Schreiben des Kurfürsten an den Kanzler Brück.[141]) Da heißt es: „Nachdem Dr. Martinus selbst zur Stelle [bei den Verhandlungen gegenwärtig ist], wollen wir uns versehen, es werde den oberländischen Prädikanten nichts gewichen noch eingeräumt werden."

Freilich ‚fanden Butzer und seine Freunde einen anderen Luther, als sie erwartet hatten'. Aber wie leicht hätte Janssen sich davon überzeugen können, daß Luthers Stimmung nicht durch des Kurfürsten Brief eine Aenderung erfahren hatte! Denn auch in diesem von ihm citierten Schreiben konnte er finden, daß Luther schon vorher, ehe der Kurfürst schrieb, keine Hoffnung mehr auf das Zustandekommen der gewünschten Einigung hegte, daß vielmehr der Kurfürst ihm noch Mut machen mußte, den Versuch nicht ganz aufzugeben. Derselbe schreibt: „Nachdem ihr es aber dafür achtet, daß der Concordie halber wenig Trost und Hoffnung sein soll: das hören wir wahrlich nicht gern. Wir sind aber ungezweifelter Hoffnung und Zuversicht, der allmächtige Gott werde es damit . . . wohl gnädiglich zu schicken wissen." Ebenso konnte Janssen aus dem vorhin erwähnten Briefe des Kurfürsten an den Kanzler Brück[142]) ersehen, was denn Luther und seine Freunde in Wittenberg so umgestimmt hatte. In der Zeit, welche zwischen Luthers günstiger Stimmung und seiner Umstimmung lag, hatten „die oberländischen Prediger solche Bücher ausgehen lassen", aus welchen hervorzugehen schien, daß sie die Vertreter der von Luther verabscheuten Abendmahlslehre, „Zwingli und Oecolampad, für heilig achteten." Die Vorrede dazu trug Butzers Namen. Wenn aber dieser und seine Freunde zuerst erklärt hatten, sie wollten der Augsburger Konfession gemäß lehren, und dann

doch Zwingli anzuhangen schienen, so kam Luther auf die Befürchtung, sie wollten ihn und seine Freunde durch Zweideutigkeiten täuschen. Er sprach dieses ihnen gegenüber sofort bei der ersten Zusammenkunft aufs schärfste aus und nannte die eben erwähnten Gründe für den Umschwung in seiner Stimmung gegen sie.[143]) Es konnte also nicht mehr auf grund ihrer früheren — durch die neuesten Vorgänge gleichsam wieder annullierten — Erklärung eine Einigkeit konstatiert werden. Er mußte verlangen, daß sie eine von ihm vorgelegte (von Melanchthon entworfene) Lehrformel unterzeichneten.

Was er nicht zu hoffen gewagt hatte, das erreichte er in jenen Tagen. Butzer und Genossen unterschrieben die von ihm vorgeschlagene Einigungsformel. So war der Argwohn überwunden. Als darauf auch die Schweizer der „Concordie" beitreten wollten, kam Luther ihnen aufs freundlichste entgegen. Janssen aber schreibt: ‚Auch jetzt entschied die weltliche Obrigkeit, aber in anderm Sinne als [nach Janssens eben widerlegter Darstellung] ein Jahr vorher bei der Concordienverhandlung zu Wittenberg. Der Kurfürst von Sachsen erachtete unter den obwaltenden Verhältnissen zu Papst und Kaiser eine Sinnesänderung den Schweizern gegenüber für dringend geboten. . . Luther machte anfangs ernste Schwierigkeiten. . . Aber nachdem der Kurfürst seine Stellung geändert, änderte auch Luther seine Sprache'.[144]) Also wieder der Reformator die Marionette in des Kurfürsten Hand! Wenn nur nicht alles in dieser Janssenschen Darlegung unrichtig wäre!

Durch ‚die obwaltenden Verhältnisse' soll der Kurfürst bewogen worden sein, eine Einigung mit den reformiert Gesinnten, welche er ein Jahr früher nicht für nötig gehalten, herbeizuwünschen? Aber absolut nichts hatte sich während dieser Zeit in den Verhältnissen geändert. ‚Geändert' sollen der Kurfürst und ihm nach Luther ihre Stellung haben? ‚In anderem Sinne als im Jahre vorher' soll der Kurfürst entschieden haben? Aber genau derselbe Sinn wie damals beseelte ihn auch jetzt. Gerade wie Luther, so sehnte er — damals wie jetzt — eine Einigung auf[] das herzlichste herbei. Und beide hatten vor einem Jahre dieselbe Bedingung gestellt, auf der sie auch jetzt bestanden, daß nämlich die wittenberger

Concordie unterschrieben werden müsse. Janssen freilich sucht auch zu beweisen, daß Luther jetzt ‚anfangs ernste Schwierigkeiten gemacht' habe. Er weist darauf hin, daß Luther jetzt zu Butzer gesagt: „Das Beste zur Sache wäre, wenn eure Leute recht lehrten und frei und rund heraus bekenneten: Lieben Freunde, Gott hat uns fallen lassen, wir haben geirrt und falsche Lehre geführt, lasset uns nunmehr klüger werden, vorsehen und recht lehren." Gewiß, so hat Luther jetzt gesagt.[145]) Aber ‚ein Jahr vorher'? Genau dasselbe, ja eigentlich noch mehr hatte er damals gesagt. Zu Anfang der Verhandlungen hatte er erklärt, „es würde von nöten sein, daß sie ihre fremde Meinung, die nicht des Herrn Christi, der Apostel und der Kirche ist und die sie doch bisher zu lehren und anderen einzubilden und einzureden sich unterstanden, widerrufen und öffentlich unrecht sprechen sollten."[146]) Und gewiß wäre solch ein „Widerruf" „das Beste" gewesen. Aber weil er nicht zu erreichen war und die Möglichkeit vorliegt, daß man einen alten Irrtum erkannt hat, wenn man gleich nicht ihn öffentlich mit ausdrücklichen Worten widerruft, so hat Luther diesen Wunsch das erste wie das zweite Mal wieder fallen lassen. Auch diese Anklage Janssens auf Unselbständigkeit bei Luther zerfließt also bei näherer Prüfung in nichts.

Ganz anders verhält es sich mit der anderen Beschuldigung, Luther habe die Einführung der deutschen Liturgie und Gesänge im Gottesdienst ‚nicht aus eigenem Antrieb' vorgenommen,[147]) und später sei ‚die Aufhebung der Hostie und des Kelchs beim Abendmahl' ‚durch die weltliche Obrigkeit beseitigt'.[148]) Diese Angaben sind in der That richtig. Nur beweisen sie nicht Mangel an Selbständigkeit bei Luther. Die äußere Ordnung des Gottesdienstes zu ändern, sah er nur soweit für seine Berufspflicht an, als darin sündhaftes vorkam. So ließ er zwar aus eigenem Ermessen dasjenige aus der Gottesdienstordnung fort, was sich auf das römische Meßopfer bezog; denn diese Lehre stand nach seiner Ueberzeugung in direktem Widerspruch zur Bibel. Ob man aber noch lateinische Gesänge beibehielt und beim Abendmahl Brod und Wein in die Höhe hielt, mag nach römischer Anschauung sehr wichtig sein. Luther aber legte bekanntlich sehr geringen Wert auf bloße Ceremonien; wie auch

Janssen einmal[149]) berichtet, Luther habe selbst an der Beibehaltung von Processionen, der hergebrachten Priesterkleidung, des Herumtragens von goldenen und silbernen Kreuzen keinen Anstoß genommen, wenn nur „das Evangelium lauter, rein und klar ohne menschliche Zusätze gepredigt werde".[150]) Wohl wünschte Luther selbst jene beiden Aenderungen im Gottesdienst. Aber sie einzuführen, war nicht *seines* Amtes. Das hatte, weil die Bischöfe sich der Reformation widersetzten, der Kurfürst anzuordnen. Mit Freuden folgte Luther in beiden Fällen, da die Anordnung mit seinem Wunsche übereinstimmte, und weil das allgemeiner ausgesprochene Verlangen nach diesen Neuerungen ihm zeigte, daß durch dieselben nicht mehr schwache Gemüter geärgert werden würden. So ist es wieder nur die klare Erkenntnis davon, wozu er einen Beruf hatte und wozu nicht, wenn er hier nicht eigenmächtig vorging.

Hätte er durch das vage Verlangen, gutes zu stiften, sich verleiten lassen, nicht mehr zu fragen, ob auch sein Beruf ihn dazu autorisiere, so hätte er nicht feste, sichere Schritte thun können. Nur, wenn er nichts unternahm, als wozu er durch Christenpflicht und Berufspflicht genötigt wurde, konnte er die Folgen getrost dem überlassen, der ihm solchen Beruf auferlegt hatte. Die Gewissensnöte, da unerwartete und unerwünschte Folgen uns an der Zweckmäßigkeit und Berechtigung unsers Thuns irre machen, blieben ihm erspart.

Die römischen Schriftsteller freilich wissen uns das Gegenteil zu berichten. Damit kommen wir zu einer der düstersten Partien in der römischen Lutherlegende.

Luthers Zweifel an der Rechtmäßigkeit seines Auftretens.

‚In ruhigen Momenten', so belehrt man uns, ‚wurde Luther sehr oft von großen Zweifeln an seiner göttlichen Sendung und der Wahrheit seiner Lehre und von großen Gewissensbissen über sein ganzes Thun und Treiben ergriffen'.[151]) ‚Das Seelenleben des Geächteten war düster. Zweifel und Gewissensbisse waren seine Trabanten'.[152]) ‚Wahrlich, ein in sich zerrissener, unglücklicher Mensch!'[153]) Janssen weiß sogar von ‚*unaufhörlichen*

Beängſtigungen, Zweifeln und Gewiſſensqualen bezüglich der Rechtmäßigkeit ſeines Auftretens' zu berichten.[154]) Kein Wunder, daß alle römiſchen Gegner unſers Reformators dieſen Punkt mit ſo großer Vorliebe behandeln. Denn wie berechtigt ſind ſie, an ſeinem Beruf zu zweifeln, wenn er ſelbſt ihnen mit gutem Beiſpiel vorangegangen iſt! Und ſo feſt ſind ſie von der Richtigkeit ihrer Behauptungen überzeugt, daß ſie daraufhin ihm die denkbar größte Schmach anthun mögen, daß ſie erklären, ſie bemitleideten ihn! ‚Seine Verzagtheit und tiefſte Entmutigung', ſchreibt Janſſen,[155]) ‚treten oft in wahrhaft ergreifenden und Mitleid erregenden Worten hervor'. Wir bedürfen der größten Selbſtbeherrſchung, um nicht dieſes Benehmen, da ein Janſſen einen Luther öffentlich bemitleidet, verdientermaßen zu charakteriſieren. Und ſollte er wirklich Mitleid empfinden? Dann müßte er ſelbſt nicht glauben, was er weiter über Luthers ‚Gewiſſensqualen' berichtet. Iſt dieſes wahr, ſo iſt es ſündhaft, Luther zu bemitleiden. So darf man auf dieſen nur mit Ekel und Grauen blicken; mit Ekel vor dieſer teufliſchen Verlogenheit, mit Grauen darüber, daß ein Menſch ſo bodenlos tief ſinken konnte.

Denn ſo berichtet Janſſen weiter: ‚Luthers Urteile über ſich ſelbſt und ſein Werk lernt man des genaueren kennen aus ſeinen vertraulichen Unterredungen und Briefen'.[156]) Nachdem er dann einige dieſer ‚Gewiſſensbeängſtigungen' uns geſchildert, fügt er eine Reihe von entgegengeſetzt lautenden Ausſprüchen Luthers ein, deren Sinn ſein ſoll, ‚ſeine Lehre müſſe gepredigt werden, wenn auch alles in der Welt darüber zu grunde gehe', da Chriſtus ihm zu lehren geheißen habe. Dann fährt er fort[157]): ‚Eine ſolch zuverſichtliche Sprache bezüglich der Wahrheit ſeiner Predigt führte er in all' ſeinen Schriften. In ſeinen vertraulichen Selbſtbekenntniſſen aber und in den Unterredungen mit ſeinen Freunden lauteten ſeine Worte ganz anders'. Ein anderer römiſcher Lutherbiograph drückt ſich ſo aus: ‚Während er in ſeinen Predigten und Schriften mit der keckſten Gewißheit auftrat, ja Unfehlbarkeit beanſpruchend, jeden Einwurf tobend niederdonnerte, jammerte er im Stillen, daß er ſeine eigene Lehre nicht einmal glauben könne'.[158]) Nun, wer müßte nicht tiefſten Ekel vor ſolch einem Menſchen empfinden, der von ‚unaufhörlichen

Zweifeln und Gewissensqualen' gefoltert ist, aber vor der Oeffentlichkeit eine fast beispiellose Festigkeit und Zuversicht erheuchelt!

Doch, sehen wir uns Janssens Belege für diese furchtbare Anklage näher an! In der That, alle von ihm citierten Aussprüche Luthers, welche dessen Verzagtheit beweisen sollen, sind aus den Tischreden oder der de Wette'schen Sammlung von Briefen des Reformators genommen. Aber damit ist doch noch nicht bewiesen, daß er in solcher Weise einzig in vertraulichen Aeußerungen, nicht aber auch in ‚seinen Schriften' ähnlich geredet hat. Sollen wir uns den Scherz erlauben, mit Janssenscher Kunst zu beweisen, daß Luther in seinen ‚vertraulichen Unterredungen und Briefen' eine unglaublich zuversichtliche Sprache geführt habe, in ‚seinen Schriften' aber ‚ganz anders', kleinlaut und verzagt seine ‚Gewissensbisse' kund gethan habe? Es würde sehr leicht sein. Wir halten es jedoch für Pflicht, einen andern Weg einzuschlagen.

Die erste Stelle, welche Janssen zur Darstellung der nur vertraulich offenbarten Gewissensängste Luthers anführt,[159]) ist jenem an die Augustiner zu Wittenberg gerichteten Briefe vom 25. November 1521[160]) entnommen. Darum giebt Janssen diese Worte als ein ‚vertrauliches Selbstbekenntnis' wieder, welches in schreiendem Widerspruch zu allen für die Oeffentlichkeit bestimmten Aeußerungen Luthers stehen soll. Er weiß also einfach nicht, daß dieser vermeintliche Brief nichts anderes ist als der Anfang einer für die Oeffentlichkeit geschriebenen, von Luther selbst als gedrucktes Büchlein ausgegebenen Schrift[161]). Da aber diese Vorrede zufällig in die Form eines Briefes gekleidet war, so nahm de Wette dieselbe auch in die Sammlung seiner Lutherbriefe auf. Indem aber hierdurch Janssen die Möglichkeit gewann, auf diese Briefsammlung als Quelle zu verweisen, war dem Leser die Möglichkeit genommen, den Betrug zu erkennen, falls er nicht schon genau über die Herausgabe jener Schrift Luthers orientiert war und durch Nachschlagen des Citats ersah, daß es sich eben um diese Schrift handele.

Einen anderen Beweis für seine entsetzliche Anklage entnimmt Janssen[162]) einem Briefe Luthers an Caspar Güttel vom Januar 1539. Denn auch hier konnte er de Wettes Briefsammlung[163]) citieren. So weiß er denn abermals nicht, daß dieses Schrift-

ſtück[164]) nicht eine ‚vertrauliche' Mitteilung iſt, ſondern von Luther dem Drucke übergeben wurde, weil ihm eben daran lag, daß das darin Geſagte möglichſt weit und breit bekannt werde.

Doch fügen wir hinzu, daß nach unſerer Meinung Janſſen um den argen Betrug, den er ſeinen Leſern ſpielt, ſelbſt nicht gewußt hat, wenn wir auch keine Verpflichtung dazu fühlen, die Möglichkeit ſolchen Verfahrens bei einem jeſuitiſch denkenden Manne nachzuweiſen. Um ihn möglichſt zu entſchuldigen, teilen wir noch mit, daß er auch jene Anklage Luthers nicht ſich erſonnen, ſondern ungeprüft abgeſchrieben hat. Bei Döllinger[165]) hatte er gefunden: ‚Die Zuverſicht, mit der er ſich ausſprach, blieb zwar bis zu ſeinem Tode in allen ſeinen polemiſchen Schriften der herrſchende Ton, aber ganz anders lauteten die Herzensergießungen im Kreiſe ſeiner Familie und ſeiner vertrauten Freunde'. Ueber unſer Faſſungsvermögen aber geht es hinaus, daß Janſſen einfach von Döllinger abſchreiben mag, in ‚all' ſeinen Schriften' habe Luther ‚ſolch zuverſichtliche Sprache bezüglich der Wahrheit ſeiner Predigt geführt', ‚in ſeinen vertraulichen Selbſtbekenntniſſen aber laute ſeine Sprache ganz anders',[166]) nachdem er ſelbſt eben vorher[167]) aus Predigten, die Luther öffentlich gehalten, mehrere Aeußerungen citiert hatte, welche aufs offenſte davon reden, wie „weidlich es ihn vor den Kopf geſtoßen habe, daß er gegen die Väter gelehrt und geglaubt habe", in welchen Janſſen lieſt: ‚Er habe, warf ihm ſein Gewiſſen vor, unrecht gelehrt'. Bei Abfaſſung eines ſo großen Geſchichtswerkes hätte doch die Möglichkeit, daß dasſelbe auch in die Hände nachdenkender Leſer fallen könne, an keiner Stelle aus den Augen gelaſſen werden dürfen.

Würde man freilich alle Aeßerungen Luthers über ſeine Anfechtungen, welche in ſeinen öffentlichen Schriften ſich finden, neben diejenigen, welche er nur vertraulich gethan, ſtellen können, ſo dürfte auch nach unſerer Anſicht die Zahl der letzteren Reihe größer ſein als die der erſteren. Denn das, was hier unter Anfechtungen gemeint iſt, kommt nur auf höheren Stufen des religiöſen Lebens vor. Von der großen Menge wird derartiges nicht verſtanden, daher mißdeutet und mißbraucht — die Art, wie unſere römiſchen Gegner mit den betreffenden Aeußerungen Luthers umgehen, beweiſt dies aufs ſchlagendſte. Darum war

es Luthers Pflicht, vor der Oeffentlichkeit nur dann davon zu reden, wenn andere davon Gewinn haben konnten. Dann aber redete er auch mit vollster Offenheit davon, ohne sich daran zu kehren, ob es in den Augen der Unverständigen ihn herabsetzen würde. Denn — und dies mögen sich die merken, welche ihn so gern als einen Großprahler hinstellen — er wollte nie etwas anderes scheinen, als er war. Es lag ihm auch nichts daran, ob die Papisten ihn nicht verstanden und für schlechter ansahen, als er war. Ja, wer auch nur diesen einzigen Zug in dem Charakter Luthers, diesen absoluten Mangel an Selbstverschönerungssucht, bis auf seine Wurzeln verfolgt, der kann nicht mehr römisch über ihn urteilen. Wenn unsere Gegner sich klar machten, daß sie alles, was sie von Schwächen und Unvollkommenheiten ihm nachsagen, einzig und allein von ihm selbst erfahren haben, so müßte das bloße Anstandsgefühl ihnen unmöglich machen, dergleichen unermüdlich auszuposaunen. Was würde man zu solch einem Mißbrauch der „Bekenntnisse" des heiligen Augustin sagen? Doch wir verlangen nicht mehr eine anständige Behandlung Luthers. Wir verlangen nur Wahrhaftigkeit. Was aber macht man aus den Anfechtungen Luthers?

‚Es waren', so sagt Janssen,[168]) die ‚Vorwürfe seines Gewissens'; er aber ‚gab diese innere Stimme für die Stimme des Teufels aus'. Frohlockend stimmen die Abschreiber ein: ‚Um das Gewissen zum Schweigen zu bringen, bemüht sich der von wahrer Höllenangst Gefolterte die Stimme dieses inneren Gebieters für Lug und Trug des Satans auszugeben; der Stimme des Gewissens bindet er die Teufelsfratze vor'.[169]) Darum ‚konnte er nicht zur Erkenntnis kommen, daß er falsche Wege gehe, weil er die Vorwürfe, die ihm Vernunft und Gewissen machten, auf teuflische Versuchungen und Einflüsterungen zurückführte'.[170]) So tief also konnte der, welcher — nach römischer Behauptung — ‚sich für den Mund Gottes, seinen Geist für den Geist Gottes hielt', sinken, daß er die Stimme seines Gewissens d. h. ‚die Stimme Gottes'[171]) für des Satans Stimme hielt! Eine solche Anschauung von ihm muß freilich jeder echte Katholik haben. Verdankt Luther seine Lehre den Einflüsterungen des Satans, so müssen alle seine ‚Zweifel an der

Wahrheit seiner Lehre' von seinem Gewissen herstammen. Aber daß man solch eine Anschauung als gewisse Wahrheit uns vortragen mag, daß ein Historiker wie Janssen, welcher sich rühmt, nur die Thatsachen dargestellt zu haben, Seiten hindurch mit dieser Verdrehung operieren mag, als wäre es eine unzweifelhafte Thatsache, wissen wir nicht zu begreifen. Es ist in der That weit gekommen, daß man uns so etwas zu bieten wagt. Wir rächen Luther nicht dadurch, daß wir Janssens ‚Geschichte des deutschen Volkes' auf Einflüsterungen des Satans zurückführen. Wir fragen nur nach den Beweisen dafür, daß Luthers „Anfechtungen" nichts anderes als die Stimme seines Gewissens gewesen seien. Vergebens suchen wir darnach. Vielmehr ergiebt sich, daß unsere Gegner jene Behauptung völlig unüberlegt in den Tag hinein ausgesprochen haben. Denn indem Janssen uns einige Anfechtungen Luthers namhaft macht, welche die Stimme seines Gewissens gewesen sein sollen, dem er leider nicht gefolgt sei, erwähnt er[172]) auch die, Luther habe bisweilen Selbstmordgedanken gehegt, ja sei zur Gotteslästerung versucht worden. Also sein Gewissen, ‚Gottes Stimme', soll ihm Selbstmord und Gotteslästerung geraten haben! Oder ein anderer dieser Lutherdarsteller[173]) meint, indem Luther in der Stimme seines Gewissens anstatt die Stimme Gottes die Stimme des Teufels zu erkennen glaubte, unterdrückte er die besseren Regungen seines Gewissens, und teilt uns dann ganz sorglos jene Anfechtung Luthers mit: „Der Teufel hat mir oft solche Argumente gebracht, daß ich nicht wußte, ob ein Gott war oder nicht." Also sein Gewissen hat ihn zum Zweifeln am Dasein Gottes verleiten wollen! Wir sagen nicht, daß, die so schreiben, ihr ‚Gewissen unterdrückt' haben; wir meinen aber, daß sie ihre Vernunft nicht gefragt haben.

Doch, bringen sie nicht einen Beweis für jene Behauptung? Nun freilich, sie sagen uns: ‚Er selbst schrieb einmal in einem lichten Augenblick: „Der traurige Geist ist das Gewissen selbst."[174]) Wir aber fragen, wie kann er dann daneben immer wieder behaupten, seine Anfechtungen kämen vom Teufel? Ist das vorstellbar, daß er nur ‚einmal' in seinem ganzen Leben ‚einen lichten Augenblick' gehabt habe? Nein, das Räthsel löst sich sehr einfach. Als den

Verursacher aller seiner Anfechtungen sah Luther den Teufel an. Bei einigen derselben aber hielt ihm der Teufel seine Sünde vor, sodaß Luthers Gewissen ihm soweit Recht geben mußte. Die Lüge des Teufels, die Anfechtung, bestand dann darin, daß er Luther zur Verzweiflung bringen wollte, während die Verzweiflung nur eine neue Sünde gewesen sein würde. Diese Art von Anfechtung nannte Luther bisweilen den „traurigen Geist."

Und das ist die Kunst der Römischen, mit deren Hülfe sie ihren Lesern völlig unmöglich machen, den wirklichen Thatbestand nach den bei ihnen zu findenden Angaben richtig zu erkennen, daß sie alles, was Luther mit dem Worte „Anfechtung" bezeichnet hat, wild durcheinander wirren, daß sie die von den allerverschiedensten Dingen handelnden Aussprüche Luthers in buntester Zusammenordnung zu einem Ganzen, mitunter sogar zu einem Satze verflechten, sodaß nun jeder Leser das, was Luther von der einen Art von Anfechtung, und nur von dieser, geäußert hat, als auch von den anderen gesagt ansehen muß.

Der Begriff „Anfechtung" faßt so Verschiedenartiges zusammen, wie das Wort Krankheit. Was würde daraus werden, wenn wir das, was ein Arzt über die Natur, die Ursachen, die Heilung verschiedener Krankheiten geschrieben hat, so durcheinander wirren wollten, daß jedermann glauben muß, er hätte das, was er über die Entstehungsursache des Typhus geschrieben, über die Entstehung des Scharlach gelehrt; er hätte gegen einen Beinbruch diejenigen Mittel angeraten, welche er in Wirklichkeit gegen Wechselfieber angewandt wissen wollte!

Man kann die Anfechtungen Luthers in vier Klassen einteilen, welche nach Art, Ursache und Heilmittel völlig verschieden sind: Diejenige, da er sich fragte, ob sein Auftreten auch wirklich gerechtfertigt gewesen sei; die andere, da er an der Wahrheit seiner Glaubensüberzeugung hätte irre werden können; die dritte, da er im Bewußtsein seiner Sünde sich fragte, ob er denn wirklich bei Gott in Gnaden stehe; die vierte, da sein Gemüt durch verschiedene Einflüsse sich bedrückt fühlte. Wie schwer man sich vergeht, wenn man diese ganz heterogenen Arten nicht klar auseinanderhält, zeigen wir jetzt nur an einem Beispiel. Die letzterwähnte Anfechtung, die zur Melancholie, rät Luther auch

durch absichtliches Aufsuchen von erheiternden Einflüssen zu bekämpfen. Unsere Gegner aber berichten nur von den Anfechtungen ‚bezüglich des begonnenen Werkes und der Wahrheit seiner Predigt', also nur von den beiden ersten der eben erwähnten Anfechtungen. Und doch fügen sie dann ihrem Bericht auch jenen Rat bei, den Luther nur im Bezug auf jene völlig andersartige Anfechtung gegeben hat. So entsteht dann die wahnwitzige Vorstellung, als hätte Luther z. B. seine Fragen nach ‚der Wahrheit seiner Predigt' durch ‚Spiel und Scherze' niederzuschlagen gesucht. Auf solche Weise ist es freilich nicht schwer, den Reformator zu einem ‚Halbverrückten', zu einem ‚Besessenen' zu machen. ‚Unaufhörlich', schreibt Janssen,[175]) eine eigentümliche Auffassung von Luthers Beschäftigung verratend, ‚unaufhörlich war er mit sich selbst und seinem Gewissen in jenem Kampfe begriffen, aus welchem er, seinem eigenen Geständnisse nach, durch reichliches Trinken, durch Spiel und Scherze . . . zu entkommen suchte'. Fragt man aber nach den nötigen Citaten, so findet Janssen natürlich in all den vielen Stellen, mit denen er Luthers ‚Gewissensbisse' geschildert hat, nichts derartiges. Denn für diese Anfechtungen hat Luther durchaus andere Ratschläge erteilt. Janssen schreibt daher: ‚Vrgl. die Citate bei Döllinger 3, 257'. Hätte doch er selbst dieses Citat nicht bei Döllinger, sondern in der Quelle verglichen! Dann wäre ihm die Erkenntnis ermöglicht worden, daß er Luthern das schwerste Unrecht zufügte. Denn der fragliche Brief will ‚den Hieronymus Weller über die Schwermut trösten, die über sein Gemüt gekommen war. Ausdrücklich hebt Luther hervor, daß „bei dieser Art von Versuchung" besondere Mittel anzuwenden seien. Und mit den ‚Gewissensbissen' Luthers hat das hier einzig behandelte „genus" von Anfechtung nichts zu schaffen. Sonnenklar lehrt das dieser Brief. Denn jene ‚Gewissensbisse' konnte Luther ja erst kennen, nachdem er mit seiner ‚neuen Lehre' ‚gegen die Kirche aufgetreten' war. Um aber den Weller über seine Anfechtung zu trösten, erzählt ihm Luther, daß er selbst einmal dasselbe erlebt habe. Wann aber war dies? „Als ich zuerst ins Kloster getreten war", also lange bevor jene ‚Gewissensbisse' ihm kommen konnten!

Daß ein Evers,[176]) Gottlieb udgl. ebenso verfährt wie Janssen,

bedarf wohl kaum einer Erwähnung. Anerkennend wollen wir hervorheben, daß Wohlgemuth doch wenigstens auch andere Ratschläge Luthers zur Bekämpfung der Anfechtungen andeutet, indem er schreibt[177]): ‚Um sein Gewissen zu geschweigen, nahm Luther nicht blos zum Glauben seine Zuflucht, sondern empfahl hierfür, als ein von ihm selbst erprobtes Mittel, reichlicher zu essen, zu trinken, zu spielen . . .'

Doch wir werden später auf diese Heilmittel zurückkommen. Denn im Gegensatz zu der von den Römischen angerichteten Verwirung müssen wir scharf zwischen den verschiedenen Arten von Anfechtungen Luthers scheiden. Zunächst also verweilen wir nur bei den ‚Zweifeln', welche ihn in Bezug auf seinen Beruf, seine öffentliche Wirksamkeit, ‚gefoltert' haben sollen.

Schlagen wir denn diese Aussprüche Luthers, in denen er selbst bekennen soll, daß er an der Berechtigung seines Auftretens irre geworden sei, in seinen eigenen Werken nach! Was ergiebt sich? Kaum sollte man es für möglich halten, doch es ist unleugbar: Die meisten dieser Worte hat Luther nur zu dem Zweck gesprochen oder geschrieben, um zu zeigen, daß er unerschütterlich von der Berechtigung seines Wirkens, von der durch Gott ihm auferlegten Berufsverpflichtung überzeugt sei. Die Kunst, mit welcher seine Feinde aus diesen seinen Worten das Gegenteil herauslesen machen, ist keine andere, als wenn man den Apostel Paulus das Selbstbekenntnis ablegen ließe, er sei an seinem Wirken verzweifelt, er sei in seiner ‚Gewissensangst verzagt', da er sich von Gott „verlassen" gewußt habe. Sagt er doch, daß er in seinem Amte „Trübsal" dulden müsse, daß ihm „bange" sei, daß er „unterdrückt" und „zu Boden geworfen" werde. Freilich fügt er dann hinzu: „Aber wir ängsten uns nicht, wir verzagen nicht, wir kommen nicht um". Doch diese Worte braucht man nur einfach fortzulassen, um einen an seinem Berufe verzweifelten Paulus konstruiert zu haben. Auch Luther schildert uns, wie schwer ihm manche Folgen seines Wirkens aufs Herz gefallen seien, um daraus, daß er sich auch dadurch nicht habe in seinem Wirken aufhalten lassen, die überzeugende Folgerung zu ziehen, daß er an der Berechtigung, ja an der Verpflichtung zu seinem Auftreten niemals gezweifelt habe. Teilt

man nun allein den Anfang dieſer Ausſagen mit, ſo hat man den Luther fertig, welchem ſein ‚Gewiſſen' die Sündhaftigkeit ſeines ganzen ‚Unternehmens' vorwarf.

Doch die einzelnen Stellen! Janſſen beginnt[178]): ‚Schon während ſeines Aufenthalts auf der Wartburg begannen ſeine Beängſtigungen, Zweifel und Gewiſſensbiſſe bezüglich des begonnenen Werkes'. Als Beweis citiert er die Vorrede zu der für die Oeffentlichkeit beſtimmten Schrift „von Mißbrauch der Meſſe", oder wie er es nennt: ‚Er ſchrieb an die Auguſtiner zu Wittenberg', es war ‚ein vertraulicher Brief'. Und freilich iſt dieſes Buch auf der Wartburg geſchrieben. Aber woher weiß Janſſen, daß damals die von Luther geſchilderten Bedenken begonnen haben? Woher weiß er auch nur, daß er dieſelben noch zu jener Zeit gehegt habe? In jener Schrift ſteht kein Wort davon, vielmehr das Gegenteil. Man traut ſeinen Augen nicht, wenn man ſieht, daß Janſſen hinzufügen muß: ‚Gewiſſensbeängſtigungen dieſer Art aber, meinte er, ſeien vorüber'. Nun, waren ſie nach Luthers Meinung — und er iſt der Einzige, durch den wir etwas davon wiſſen — vorüber, ſo iſt es eine Umkehrung des Thatbeſtandes, wenn Janſſen dieſelben ‚ſchon während des Aufenthalts auf der Wartburg beginnen' läßt. Doch was ſoll hier dieſe falſche Zeitangabe? Ein Kampfgenoſſe Janſſens verrät den Grund: ‚Auf der Einſamkeit der Wartburg wurde in dem abgefallenen Mönch hin und wieder auch die Stimme des Gewiſſens rege, und mitunter fühlte er ſich wegen ſeines eigenmächtigen Lebens und Treibens innerlich ſehr geängſtigt'.[179]) Wie in blinder Tollkühnheit ſoll Luther, ohne ſein Gewiſſen zu fragen, ‚den Kampf gegen die Kirche' unternommen haben. Und ſo lange er noch mitten im Lärm des Streites ſtand, ‚geſtützt auf die mächtige Bundesgenoſſenſchaft, die er gewonnen', ‚die Humaniſten und die revolutionäre Adelspartei', ſolange dieſe ſeinen ‚Hochmut' durch ihre widerlichen Lobeserhebungen beförderten und ſeine Furcht durch die immer neuen Zuſicherungen ihres Schutzes zerſtreuten, raſte Luther in ‚ſeiner ungezügelten Leidenſchaft' dahin, ‚getrieben, er wußte ſelbſt nicht, von welchem Geiſte'. Aber kaum brachte ihm die Stille und Einſamkeit der Wartburg Zeit zur Selbſtbeſinnung,

da brachen auch schon die Anklagen seines so lange unterdrückten Gewissens hervor. Dies ist Janssens Gedankengang [180]) und das Gegenteil der Wahrheit. Denn anfangs war Luther nicht zum Kampf, sondern zum „Leben in seinem Winkel“ geneigt gewesen und wurde noch von vielen Bedenken geplagt, nachdem er schon in den Kampf eingetreten war. Je mehr er aber in der Erkenntnis des göttlichen Wortes und des ihm auferlegten Berufs zunahm, desto mehr schwanden jene Bedenken bei ihm.

Aber freilich, wie sollte ein Janssen diesen wunderbaren ‚Brief‘ Luthers an die Wittenberger Augustinermönche verstehen können! Diese hatten Neuerungen in Luthers Sinne vorgenommen. Er erfuhr es auf der Wartburg. Er erkannte daraus, wie der von ihm ausgestreute Same erfreulich aufging, trotzdem er selbst gleichsam von dem Schauplatz abgetreten war. Wer sollte nicht erwarten, daß er darüber nichts als hohe Freude empfunden hätte? Wenn er ihnen darüber schrieb, konnte er etwas anderes wollen, als sie loben und zum Fortschreiten auf der betretenen Bahn anspornen? Aber wunderbar, dieser Luther hat eine beinahe entgegengesetzte Tendenz bei seinem Schreiben an sie. In ihm hat dieses an sich so erwünschte Vorgehen der Augustiner eine Sorge wachgerufen. Er fürchtet für ihr Gewissen. Denn ihr Gewissen ist ihm wichtiger als ein äußerliches Umsichgreifen des Kampfes gegen Rom. Wie. sollte ein Janssen das fassen können.

Die „große Sorge“ spricht er den Mönchen aus, sie könnten die Neuerungen auf sein bloßes Wort hin oder aus bloßer Opposition vorgenommen, sie könnten „solche großen merklichen Dinge nicht alle“ mit „Beständigkeit und gutem Gewissen“ angefangen haben, nicht in der gewissen persönlichen Ueberzeugung, daß es von Gott so und nicht anders gewollt sei. Nur der aber könne den Anfechtungen des Teufels, ob er auch recht gehandelt habe, wie in einer „gewissen, untrüglichen Festung“, Widerstand leisten, welcher „mit dem heiligen, starken und wahrhaftigen Wort Gottes allenthalben wohl verwahrt und beschirmt“, „der Sache gewiß“ sei. Um ihnen dieses eindringlich klar zu machen, erzählt er ihnen: „O wie mit vieler großer Mühe und Arbeit, auch durch begründete heilige Schrift habe ich mein

eigen Gewissen kaum können rechtfertigen, daß ich einer allein wider den Papst habe dürfen auftreten. . . . Wie oft hat mein Herz gezappelt, mich gestraft und mir fürgeworfen ihr einig stärkest Argument: Du bist allein klug? Sollten die andern alle irren und so eine lange Zeit geirrt haben? Wie, wenn du irrest, und so viel Leute in Irrtum verführest?" [181])

Was also lehrt uns dieses ‚Selbstbekenntnis'? — Dasjenige, was man zu seiner Zeit ihm vorwarf, die Gründe, mit denen man sein Auftreten und Vorgehen als ein unberechtigtes zu erweisen suchte, hat Luther nicht trotzig, hochmütig, kaltblütig ignoriert; er hat dergleichen Vorhaltungen auch nicht damit von sich gewiesen, daß er sich einredete, es seien das nur Anfechtungen des Teufels. Vielmehr hat er dieselben sich tief zu Herzen gehen lassen und sich oft vorgehalten, obwohl sie von seinen Feinden kamen. Er hat sich nicht eher darüber beruhigt, als bis er darüber sich völlig klar geworden war. Denn so fährt er fort: „Bis so lang, daß mich Christus mit seinem einigen gewissen Wort befestigt und bestätigt hat, daß mein Herz nicht mehr zappelt, sondern sich wider diese Argumente der Papisten, als ein steinern Ufer wider die Wellen, auflehnet, und ihr Dräuen und Stürmen verlachet". Ja, nachdem er endlich zu der Klarheit hindurch gedrungen war, daß diese „Argumente" nur Anfechtungen des Teufels waren, hat er sie verachtet, weil er nun wußte, wie er sie anzusehen habe. Denn freilich besaß er ein viel zu zartes Gewissen, als daß jene Fragen nicht wiedergekehrt wären. Janssen begeht, da ein rechter Anhänger des Papsttumes diese Art von Anfechtungen nicht kennt, eine fatale Verwechselung. Er schreibt: ‚Gewissensbeängstigungen dieser Art, glaubte er, seien vorüber. . . Aber er täuschte sich. Fast unaufhörlich kehrten die Beängstigungen wieder'.[182]) Aber wo sagt Luther, daß bei ihm derartige Fragen für immer vorüber seien? Sie sind ihm jedesmal wiedergekehrt, wenn er aus der Bibel zu erkennen glaubte, daß ein Punkt in der Lehre seiner Feinde, den er bisher noch für richtig gehalten hatte, eine Irrlehre sei. Aber nachdem er einmal eingesehen, daß das Wunderliche möglich sei, daß wirklich so Viele so lange geirrt hatten, „zappelte" sein Herz nicht mehr, sondern er konnte die alte Anfechtung in dieser

neuen Form bald als das erkennen, was sie war. Oder, wie er es bildlich ausdrückt, sein Herz konnte sich auflehnen gegen die Wellen derartiger Gedanken, konnte ihnen widerstehen. Und das ist die Festigkeit des Herzens, die Gewissensüberzeugung, die er den Augustinern zu Wittenberg wünscht.

So zeigt uns denn dieses auf der Wartburg niedergeschriebene Selbstbekenntnis das Gegenteil von dem, wozu die römischen Lutherbilder es vorführen. Nicht einen Abtrünnigen, dem erst in der Einsamkeit das Gewissen rege wird, sondern einen Luther, der mitten in der Hitze des Kampfes trotz des ihm gespendeten Beifalls, trotz der ihm gewordenen Zustimmungen, doch im Gewissen sich mit der Frage quält, ob er wirklich zu seinem Kampf berechtigt sei, der aber dann — i. J. 1521 — schon zu der klaren Gewißheit hindurchgedrungen ist, daß er zu seinem Vorgehen verpflichtet gewesen sei.

Janssen fährt fort: ‚Fast unaufhörlich kehrten die Beängstigungen wieder, und noch in seinem Alter fragte ihn dieselbe innere Stimme, die er allerdings für eine Stimme des Teufels ausgab, wer ihn dazu berufen habe, das Evangelium in einer Weise zu predigen, als in viel hundert Jahren sich's kein Bischof noch Heiliger je unterstanden hat'. Wiederum ist alles in diesem Satze unrichtig. Denn woher weiß Janssen, daß ihn ‚noch in seinem Alter die innere Stimme' so gefragt habe? Es ist uns unbekannt, in welche Zeit er bei Luther den Beginn des Alters ansetzt. Möglicherweise vor dessen 58. Lebensjahr. Denn schon im J. 1537 hat Luther die fraglichen Worte gesprochen.[183]) Aber daraus folgt doch nicht, daß Luther ‚noch' zu der Zeit solche Fragen gehört habe. Es kann ja viel früher gewesen sein. Ja, eigentlich redet er in den fraglichen Worten gar nicht von sich selbst. Denn nur Janssen, nicht aber Luther erzählt, daß ihn eine Stimme gefragt, wer ihn berufen habe. Luther sagt: „Der Teufel beginnt uns vorzuhalten: Wer hat euch dazu berufen". Er beschreibt eine Anfechtung, die all denen kommen konnte, welche der römischen Lehre widersprachen; auch er selbst freilich kannte sie aus eigener Erfahrung. Nicht aber, als ob er noch damals von ihr geplagt worden wäre. Denn das Praesens, in dem er redet, kann nur das beschreibende Praesens sein, weil

er es auch mit dem Zeitwort „pflegen“ umschreibt: „Also pflegt der Bösewicht . . .“, und weil er diesem Praesens ein anderes gegenüberstellt, in welchem er von sich allein und von der Gegenwart redet: „Ehe ich das thue [ehe ich nach dem Willen des Papstes von dem Evangelium weiche], will ich mich, ob Gott will, wenns möglich wäre, lieber zehnmal darüber verbrennen lassen. . . Nun weiß ich das in allen Anfechtungen. . .“. Im Gegensatz aber zu dieser seiner Gegenwart, da ihn nichts mehr an seiner Berufspflicht irre machen konnte, erzählte er von der Vergangenheit: „Nun hätte ich mich gern dem Papst und seinen Geistlichen in der erste unterworfen. . . Mir hätte der Satan viel mehr zu schaffen gemacht, wenn ich nicht wäre Doktor gewesen. Es ist nicht eine geringe Sache, die ganze Religion und Lehre des Papsttums zu ändern. Wie schwer mirs geworden ist, wird man an jenem Tage sehen; jetzt glaubt es niemand“.[184]) So lehrt denn auch diese Stelle, daß er, weit entfernt davon, an seinem Berufe zu zweifeln, vielmehr eben durch das Bewußtsein seines Berufes die Kraft gefunden hat, das zu thun, was ihm „so schwer“ wurde. Mögen die Römischen dies letztere ihm „nicht glauben.“ Aber hören sie dann auch auf, seine eigenen Worte zu verwenden, als ob sie ihm glaubten, um daraus das Gegenteil von dem zu folgern, was er gesagt hat!

Nicht ohne Grund aber hat Janssen diese vermeintlichen ‚Gewissensbisse‘ in Luthers ‚Alter‘ verlegt. Was sie dort sollen, zeigt deutlich der Abschnitt, dessen Ueberschrift lautet ‚Luthers letzte Lebenszeit 1546‘. Hier werden uns wieder die ‚unaufhörlichen Beängstigungen, Zweifel und Gewissensqualen bezüglich der Rechtmäßigkeit seines Vorgehens‘ gemalt. Es soll die Stimmung Luthers kurz vor seinem Ende geschildert werden. Die Absicht ist klar. Wie die Einsamkeit der Wartburg zuerst das Gewissen geweckt hat, so hat die Einsamkeit des Alters dasselbe noch einmal mit furchtbarer Stimme reden lassen und ihm sein verfehltes, fluchbeladenes Leben vorgehalten. ‚Der Teufel ließ ihn auch nicht einen Tag in Ruhe‘, — das Vorspiel dessen, was bald, mit seinem Tode, eintrat. Wie könnte auch Janssen anders urteilen, da Luther von dem unfehlbaren Papste der Hölle zugesprochen war. Doch, die Beweise! In ‚Luthers letzte

Lebenszeit' versetzt er die citierten Aussprüche des Reformators. Mit welchem Rechte? Er wußte nicht, aus welcher Zeit sie herrühren. Denn die von ihm benutzte Erlanger Ausgabe der Tischreden Luthers giebt zu jenen Ansprüchen nicht an, wann sie gesprochen sind. Meint denn Janssen damit das Recht gewonnen zu haben, ‚sie in das Jahr 1546 zu versetzen und aus dieser von ihm erfundenen falschen Datierung die Stimmung Luthers, kurz bevor ‚seine Seele vor den ewigen Richter trat', [185]) zu erweisen? Daß er nicht wußte, wann Luther so gesprochen, ist allenfalls entschuldbar, obwohl er es in dem von ihm selbst als ‚benutzt' aufgeführten Buche, in Lauterbachs Tagebuche, hätte finden können. Er versteht nun einmal unter ‚Benutzung' von Quellen etwas Eigentümliches; er findet nur, was er sucht. Aber daß er diese seine Unwissenheit benutzte, um eine falsche Datierung zu erfinden und mit Hülfe dieser ein solches Bild von Luthers letzter Lebenszeit zu malen, wie er es suchte, das wissen wir nicht zu entschuldigen. Nicht im Jahre 1546, sondern am 16. August 1538 hat der Reformator jene Worte gesprochen: „Wenn einer die Anfechtung hätte leiden sollen, die ich gelitten habe, so wäre er lange tot". [186]) Und natürlich dürfen diese Worte nicht einmal zur Charakterisierung von ‚Beängstigungen', die er im Jahre 1538 erlitten habe, verwandt werden. Denn er redet ja nicht von der Gegenwart, sondern von einer — wer weiß, wie lange — hinter ihm liegenden Vergangenheit.

Will Janssen aber wissen, wie denn in Wirklichkeit Luther am Ende über sein Leben und Wirken, über seinen Beruf, gedacht habe, so möge er das Gebet zu Herzen nehmen, mit dem der Reformator sein Leben schloß. Es heißt darin: „Ich danke dir, daß du mir deinen lieben Sohn, Jesum Christum, offenbart hast, an den ich glaube, den ich *gepredigt und bekannt* habe, den ich geliebet und gelobet habe, welchen der leidige Papst und alle Gottlosen schänden, verfolgen und lästern. . . O himmlischer Vater, ob ich schon diesen Leib lassen und aus diesem Leben hinweggerissen werden muß, so *weiß ich doch gewiß*, daß ich bei dir ewig bleiben [werde] und aus deinen Händen mich niemand reißen kann". [187]) —

Fassen wir die übrigen von Janssen ins Feld geführten

Worte Luthers ins Auge, so finden wir, daß sie alleſamt nichts weiter beſagen, als daß der Reformator nicht leichtſinnig vorgegangen iſt. Janſſen leitet das eine Citat mit den Worten ein: ‚Sein Gewiſſen warf ihm vor'. Luther leitet es anders ein. Luther ſchreibt: „Wenn mich der Teufel müſſig findet, daß ich Gottes Wort außer Acht laſſe". Soll beides dasſelbe ſein? Es iſt das Gegenteil. Luther hat beobachtet, daß dann, wenn ſein Gewiſſen durch Beſchäftigung mit Gottes Wort lebendig und wach war, ſolche Gedanken fern von ihm blieben; Janſſen berichtet, daß ſein erwachtes Gewiſſen ihm ſolche Gedanken erregt habe. Wenn Luther im allgemeinen dieſe Gedanken als vom Teufel kommend anſieht, ſo ſteht Janſſen das Recht zu, anderer Meinung zu ſein und darin die Stimme des Gewiſſens zu ſehen; denn dabei handelt es ſich um eine Beurteilung. Wenn aber Luther eine Zeitbeſtimmung giebt, ſo hat niemand ein Recht, dieſelbe unerwähnt zu laſſen und das Gegenteil zu ſchreiben.

Dann alſo, ſagt Luther, wenn er Gottes Wort außer Augen laſſe, werfe ihm der Teufel vor, er habe „den vorigen Stand der Kirche, der unter dem Papſttum fein ſtill und friedſam war, zerriſſen, viel Aegernis, Zwietracht und Rotten durch ſeine Lehre angerichtet".[188]) Dasſelbe beſagt jenes andere Wort: „Ich habe keine größere noch ſchwerere Anfechtung gehabt, denn von meinem Predigen, daß ich gedacht: Dies Weſen richteſt du alles an".[189]) Oder jener Ausſpruch, den man für ſo wichtig hält, daß man ihn gar als Motto für Luthers ‚Charakterbild' verwendet[190]): „Wer wollte auch angefangen haben zu predigen, wenn wir zuvor gewußt hätten, daß ſo viel Unglück, Rotterei, Aergernis, Läſterung, Undank und Bosheit ſollte darauf folgen?"[191]) Oder gar: „Es möchte einer ſchier mit Hiob und Jeremias ſagen: Ich wollt, daß ich nie geboren wäre; ſo möchte ich auch ſagen: Ich wollt', daß ich mit meinen Büchern nicht gekommen wäre, fragte auch nichts darnach, möchte leiden, daß ſie ſchon alle wären untergegangen".[192])

Mit ſolchen Stellen will man alſo beweiſen, daß Luther an der Berechtigung ſeines Auftretens irre geworden ſei? Iſt denn der Prophet Jeremias — an den Luther erinnert — daran irre geworden, daß er von Gott zum Propheten berufen ſei, und daß er nach Gottes Willen gelehrt habe, wenn ihm

Folgen seines Wirkens so tief zu Herzen gingen, daß er hätte wünschen mögen, er wäre gar nicht geboren, um „solch Jammer und Herzeleid nicht sehen zu müssen“? Ist denn der Prophet Elias — an den Luther weiter gedenkt — irre geworden ‚an seinem Auftreten', hat er auch nur leise daran gezweifelt, ob er von Gott berufen sei, wenn er keine guten, wohl aber böse Folgen seines Wirkens zu sehen meinte und darum unter dem Wachholderstrauch der Wüste seufzte: „So nimm nun, Herr, meine Seele von mir“? Nein, sie beide zeigen damit nur, daß ihnen ein entsetzlich schwerer Beruf auferlegt war, und daß sie gewissenhaft das Schwere empfanden; daß sie also nicht leichtfertig selbsterwählte Wege gegangen, sondern durch den von Gott erhaltenen Auftrag im Gewissen gebunden waren, zu thun, was sie thaten. Trotz seiner Verzagtheit über die scheinbare Erfolglosigkeit seines Wirkens weiß Elias doch gewiß, daß er „um den Herrn geeifert“ hat.[193]) Trotz seiner tiefen Niedergeschlagenheit über die Folgen seines Auftretens weiß Jeremias unerschütterlich gewiß: „Herr, du hast mich überredet [zu meinem Wirken], und ich habe mich überreden laßen; du bist mir zu stark geworden und hast gewonnen“.[194])

Gerade ebenso war es ein unbeschreiblich schwerer Beruf, welcher Luther auferlegt war. Denn sein Auftreten hatte Folgen, welche ihm schmerzlichste Qual verursachen mußten, weil er etwas ganz anderes von seinem Wirken gehofft und erwartet hatte. Er hatte gemeint, der Wahrheit, die seinem Gewissen den Frieden gebracht, werde die Welt mit Jubel zufallen, und — sie erregte die bittersten Spaltungen. Er hatte gemeint, durch die Predigt der Wahrheit werde die gesammte Kirche gebessert werden, und — sie wurde von nicht wenigen gemißbraucht zu ihrem Verderben. Jene ‚Selbstbekenntnisse' beweisen, wie tief ihm dies alles zu Herzen gegangen ist. Sie beweisen, daß keine Anklage ungerechter sein kann als die seiner Widersacher, er habe nach den Folgen seines Auftretens nichts gefragt. Und wie hätte ein Mensch derartiges zu sehen und zu fühlen ertragen können, ohne auf dem betretenen Wege inne zu halten, wenn er nicht unzweifelhaft gewiß gewesen wäre, daß er nicht aus eigenem Willen, sondern nach dem Befehl Gottes wirke?

Freilich, solange man von jenen Enthüllungen seiner ‚Beängstigungen' nur das kennt, was unsere Gegner von ihnen berichten, kann man noch darüber zweifelhaft sein, was denn Luther bewogen habe, trotz der traurigen Folgen, die seinem Auftreten nicht fehlten, auf dem eingeschlagenen Wege zu verharren. Er aber sagt es klar genug, auch an fast all den Stellen, welche uns seine Gegner vorgehalten haben; nur freilich lieben sie es, dieses zu verschweigen. Er sagt uns,[195]) er habe solche schmerzliche Wahrnehmungen über schlimme Folgen seines Wirkens dadurch zu überwinden gesucht, daß er dem Teufel „geantwortet, es sei doch auch viel Gutes aus seiner Lehre gekommen". Doch auch das „wisse der Teufel meisterlich zu verkehren"; er könne das, was gutes aus der Lehre gekommen „— dessen gottlob sehr viel ist — zu eitel Sünde machen". Ein anderes aber habe ihn getröstet: „Ich weiß gottlob, daß meine Sache gut, recht und göttlich ist. Ist Christus nicht im Himmel und ein Herr über alles, so ist meine Sache unrecht. Was ich lehre, schreibe, predige und vorhabe in der Schule und Kirche, das führe ich frei öffentlich am Tage, nicht verborgen in einem Winkel, und richte alles aus dem Evangelium, Taufe, Vaterunser". „Die freudige Gewißheit unseres Herzens ist die Gewißheit unsers Berufs. Sonst wird niemand in Unglück oder in Versuchung bestehen können, wenn er nicht gewiß ist, er sei von Gott dazu berufen. . . Das ist ein einiger Trost in der Versuchung, der uns öfters bei so großen Aergernissen unserer Lehre erquickt hat, weil wir wissen, daß dieselbe nicht unser, sondern Gottes sei, der regiere sein Werk, zu welchem er uns wider Willen gezogen hat. Dieses ist ein einiger Trost, mit welchem ich mich sehr oft aufgerichtet habe wider den Gedanken des Satans, daß er die gegenwärtigen Aergernisse dem Evangelium beimißt".[196])

Damals freilich, als ihm dieser Beruf befohlen wurde, war er noch so zaghaft und unsicher, daß er ihn nicht übernommen haben würde, wenn er vorher gewußt hätte, was alles er darum erleben sollte: „Wenn mir nun Gott nicht die Augen zugeschlossen hätte, und ich hätte diese Aergernis vorhergesehen, so hätte ich nimmermehr angefangen, das Evangelium zu lehren.

Nunmehr tröstet mich dieses, daß ich weiß, mein Amt ist Gottes Amt [von Gott mir auferlegt]. Diese Gewißheit erhält mich wider alle Uebel". Er würde, wenn er damals alles vorausgewußt hätte, „nicht angefangen haben zu lehren", wie Janssen richtig mitteilt. „Aber" — so fährt Luther fort, Janssen aber erwähnt es nicht — „nun wir darin [in dem Beruf] sind, müssen wir herhalten und solches lehren und sehen, daß es nicht Menschenthun noch Kraft ist, sondern der Heilige Geist selbst thun und erhalten muß. Sonst wären wir die Leute nicht, die solches ertragen und ausführen könnten." Wenn er dann sieht, wie selbst unter seinen Anhängern wieder Spaltungen entstehen, so ruft er wohl aus: „Ach, ich sollte wohl billig vor den Meinen Frieden haben; es wäre an den Papisten genug. Es möchte einer schier sagen: Ich wollte, daß ich nie geboren wäre. Aber" — so fährt gleich nachher Luther fort, Janssen aber erwähnt es nicht — „aber um der Frommen willen, so da selig werden wollen, müssen wir leben, predigen, schreiben, alles thun und leiden. Sonst, wo man die Teufel und falschen Brüder ansiehet, wäre es besser, nichts geprediget, geschrieben, gethan, sondern nur bald gestorben und begraben: sie verkehren und lästern doch alle Dinge, machen eitel Aergernis und Schaden daraus, wie sie der Teufel reitet und führet. Es will und muß gekämpfet und gelitten sein. Wir können nicht besser sein. denn die lieben Propheten und Apostel, denen es auch also ergangen ist."[197])

So dokumentiert Luther keineswegs — wie es nach der Janssenschen Zusammenstellung scheinen kann — mit jenen Aussprüchen etwas wie Reue über sein Auftreten; ebensowenig, wie der Mann, welcher sehr viel Schweres in seinem Ehestande erlebt, zu bereuen braucht, daß er sich verheiratet hat, wenn er sagt: Es ist gut, daß ich nicht das alles vorher gewußt habe, sonst wäre ich nie in den Ehestand getreten. Vielleicht freut er sich, daß es ihm verborgen geblieben ist. Und gefreut hat Luther sich, daß er nicht vorher geahnt, welche Schmerzen ihm sein Beruf auferlegen würde, sich gefreut, daß er sich nicht desselben geweigert hat, gefreut mitten in seinem Seufzen. „Hätte ichs zuvor gewußt, es hätte Mühe bedürft", sagt er, „daß er mich dazu hätte gebracht... Wiederum, wenn ich auf den sehe, der mich dazu berufen hat, so wollte ich

auch nicht, daß ich es nicht angefangen hätte. Ich will auch nun keinen anderen Gott haben."[198]) „Ich habe oft gesagt und sage es noch, ich wollte nicht der Welt Gut nehmen für mein Doctorat. Denn ich müßte wahrlich zuletzt verzagen und verzweifeln in der großen, schweren Sache, so auf mir liegt. Aber nun muß Gott und alle Welt mir zeugen, daß ichs in meinem Doctoramt und Predigeramt öffentlich habe angefangen und bis daher geführt mit Gottes Gnade und Hülfe."[199])

So lehrt die nähere Betrachtung der ‚Selbstbekenntnisse' Luthers unwidersprechlich, daß er nicht an der Gültigkeit seiner Berufung gezweifelt hat, daß vielmehr die Ueberzeugung von seiner Berufspflicht unerschütterlich fest genug war, um ihm die staunenswerte Kraft zu verleihen, allen unerwarteten und bitteren Folgen seines Wirkens zum Trotz unentwegt auf dem von Gott gewiesenen Wege zu verharren.

Die sonstigen Anfechtungen Luthers gehören nicht eigentlich zu der von uns ins Auge gefaßten Frage nach seinem Berufe, sondern zu derjenigen nach dem Inhalt seiner Verkündigung, welche wir erst in dem folgenden Hefte behandeln werden. Doch dürfte es erlaubt sein, nicht so scharf zu scheiden, sondern eine Besprechung der übrigen ‚Gewissensängste' des Reformators sogleich anzuschließen.

Wie notwendig aber es ist, die verschiedenen Arten von Anfechtungen Luthers klar auseinander zu halten, das zeigt sich schon an einem Umstande: Alles was seine Gegner von den ‚unaufhörlichen Gewissensbeängstigungen Luthers hinsichtlich der Rechtmäßigkeit seines Auftretens' berichteten, hat sich uns als reine Verdrehung herausgestellt; dasjenige dagegen, was sie von seinen sonstigen Anfechtungen zu erzählen wissen, ist keineswegs ohne alle Wahrheit. Die Frage, ob er das Recht und die Pflicht zu seinem Wirken habe, hat Luther nur im Anfang seines Auftretens beschäftigt, und sie ist bald mit der Gewißheit seines Berufs erledigt gewesen. Sein ganzes Leben hindurch aber sind ihm immer wieder die anderen drei Arten von

Anfechtungen gekommen: Melancholie, Zweifel an dem eigenen Gnadenstande, Unsicherheit über die Richtigkeit seiner Lehre.

Beginnen wir mit der Schwermut, so dürfte es doch in der That nicht verwunderlich sein, daß Luther sehr oft daran gelitten hat. Beispiellos groß war die Last der Arbeit, welche auf ihm lag. Und während weitaus die meisten Geistesprodukte im Grunde nur eine neue Darstellung von schon bekannten Wahrheiten sind, so mußte Luther nicht weniges von dem, was er schrieb, vollständig neu producieren. Bekanntlich aber werden alle wirklich produktiven Geister leicht reizbar und zum Trübsinn geneigt. Dazu war ihm die notwendige Rekreation der übermäßig angestrengten Kräfte fast niemals möglich. So mußte eine Nervenüberreizung eintreten, welche bis zu physikalischen Täuschungen führen konnte, oder auch eine Erschlaffung und damit Schwermut sich einstellen. Dazu kamen die schweren körperlichen Leiden, welchen er unterworfen war; besonders jenes Steinleiden, welches ihn 20 Jahre hindurch so arg gequält hat, daß er mehr als einmal dem Tode nahe war. Endlich vergesse man nicht die ungemein starke Aufregung und Spannung, in welcher sein Gemüt nicht selten lange Zeit hindurch schweben mußte, wenn es sich um wichtige Entscheidungen über sein eigenes Schicksal oder das ‚seiner Lehre' handelte. War dann eine Entscheidung gefällt, so trat naturgemäß wieder eine psychische Abspannung ein. Höhnend auf Luthers melancholische Stimmungen hinzuweisen, ist eben so gemein, als wenn man einen Krieger um der Gebrechen willen verspottet, die der Feldzug ihm eingebracht hat. Für andere hat Luther die Folgen seines schweren Berufs getragen.

So war es selbstverständlich, daß nach den ungeheuren Aufregungen, welche vor allem die Wormser Tage ihm gebracht hatten, in der Ruhe und der gänzlich veränderten Lebensweise auf der Wartburg eine starke Abspannung sich einstellte. Kein Wunder, daß Janssen auf ‚Luthers traurige Seelenzustände während dieses Aufenthalts' hinweisen kann.[200]) Doch sehen wir uns die Beweise dafür etwas näher an.

Zuerst citiert Janssen ‚De Wette 2, 2'. Ob er wohl selbst diese Stelle nachgelesen hat? Es ist auf der ganzen angeführten Seite über Luthers ‚Seelenzustände' nichts anderes zu finden,

als folgende Worte, welche Luther an seinen intimen Freund Melanchthon geschrieben: „Der Herr hat mich mit großen Schmerzen am After geschlagen. Der Stuhlgang ist so hart, daß ich ihn mit großer Anstrengung, bis zum Schweiß, auspressen muß. Gestern hatte ich nach 4 Tagen einmal Oeffnung; daher habe ich auch die ganze Nacht nicht geschlafen und habe auch jetzt noch keine Ruhe. Bitte doch für mich; denn dieses Uebel wird unerträglich werden, wenn es so zunimmt, wie es angefangen hat". Wollte Janssen wirklich, daß wir diese Stelle nachsähen und so die sehr natürliche Ursache von Luthers Melancholie finden sollten? — Er verweist uns weiter auf S. 10 der De Wette'schen Briefsammlung. Dort findet sich über die ‚traurigen Seelenzustände' Luthers nichts weiter,. als die an Melanchthon gerichteten Worte: „Um mich braucht ihr durchaus nicht besorgt zu sein. Mir persönlich geht es sehr wohl; nur daß die Schwermut noch nicht gewichen ist und der bisherige Geist und Glaubensschwachheit noch anhält". Daß wir uns hierunter aber nichts Schreckliches vorzustellen haben, zeigen schon die anderen Worte in diesem Briefe: „So oft haben wir von Glauben und Hoffnung dessen, was man nicht sieht, geredet; wohlan, nun wollen wir es auch einmal bei der kleinen Gefahr für die Lehre mit der That beweisen. Siehe zu, daß ihr nicht betrübt werdet, sondern singt den Gesang des Herrn, der für die Nacht befohlen ist; ich will mit singen".

Weitere Mitteilungen über Luthers traurige Seelenzustände will Janssen bei De Wette 2, 16. 17. gelesen haben. Ueber sich selbst hat Luther hier durchaus nichts anderes geschrieben, als die Worte: „Ich bin hier in vollster Muße und in vollster Arbeit, lerne hebräisch und griechisch und schreibe ohne Unterbrechung. Noch nicht hat mich das Uebel verlassen, an dem ich in Worms litt, es ist sogar noch ärger geworden. Ich leide an entsetzlicher Hartleibigkeit, wie noch nie in meinem Leben, sodaß ich kein Heilmittel mehr dagegen weiß. Der Herr sucht mich so heim, damit ich nicht ohne die Reliquien des Kreuzes sei. Er sei gelobt, Amen".

Hören wir dann noch weiter, welche entsetzlichen Folgen für seinen Körper dieses Leiden mit sich führte — es läßt sich hier

nicht wohl abdrucken[201]) —, so staunen wir darüber, daß Luther dabei noch imstande war, irgend etwas, und nun gar noch so viel, zu arbeiten, und daß er an die Christen zu Wittenberg schreiben mochte: „Am Leibe habe ich ein kleines Gebrechlein überkommen; aber es schadet nit".

Zu dem Trübsinn Luthers werden unsere Gegner auch das rechnen, daß er sich mit Selbstmordgedanken getragen habe. Majunke erzählt uns, daß nach Luthers eigenen Worten es ihm der Teufel „gar oft sehr nahe gebracht, daß man die Leute am Morgen im Bett tot findet.[202]) Dieses Citat ist eine solche Entstellung, als wenn wir als Majunkes Meinung die Worte aus seiner Schrift citieren würden: „Das Werk Luthers steht heute gewaltiger da, denn je seit dreihundert Jahren". Wirklich hat Majunke dies geschrieben; wir haben nur einige Worte ausgelassen. So schreibt Luther an der fraglichen Stelle: „Ich habe da wohl erfahren, wie es zugeht, daß man des Morgens die Leute im Bette todt findet. Er [der Teufel] kann den Leib erwürgen: Das ist eins. Er kann aber auch der Seele so angst machen mit Disputieren, daß sie ausfahren muß in einem Augenblick, wie er's mir gar oft fast nahe gebracht hat". Luther redet also mit dem, was er von sich sagt, nicht von Selbstmordgedanken, sondern von Gemütsbewegungen, welche tötlich werden können.

Janssen berichtet: ‚Als einst ein Prediger erzählte, der Teufel versuche ihn, er solle sich mit einem Messer erstechen, erwiderte Luther: Das ist mir auch oft begegnet, daß, wenn ich ein Messer habe in die Hand genommen, so sind mir desgleichen böse Gedanken eingefallen'.[203]) — Schon die Einleitung, welche Janssen diesem Worte Luthers giebt, ist unrichtig. Denn nach ihr scheint es, als ob die evangelischen Prediger sich gegenseitig ihre Neigung zum Selbstmord gestanden hätten. Aber Leonhard Beier, Pfarrer zu Guben, erzählte das Erwähnte nicht von der damaligen Gegenwart, sondern sagte, früher einmal, „als er gefangen gewesen", hätte ihn der Teufel versucht, mit einem Messer oder mit einem Strick seinem traurigen Dasein ein Ende zu machen. Ebenso ersieht man aus dem angeführten Wort Luthers, daß auch dieser nur von der Vergangenheit redet. Und

zwar war es spätestens i. J. 1532, daß er jene Aeußerung that. Denn Beier ist noch als Pfarrer in Guben bezeichnet, welche Stelle er i. J. 1532 verließ.[204]) Freilich giebt Luther nicht näher die Zeit an, zu welcher ihm früher solche Gedanken gekommen seien. Wir können also nicht aus seinen Worten ersehen, ob dergleichen nur in seiner ehemaligen katholischen Zeit oder auch noch später vorgekommen ist. Jedenfalls ist es eine Erdichtung, wenn Majunke[205]) ‚solche Gemütsverfassung' Luthers in das Jahr 1546, das Todesjahr des Reformators, verlegt. Derjenige aber kennt weder Luther, noch das, wovon er redet, welcher meint, Luther sei durch Verzweiflung auf Selbstmordgedanken gebracht. Janssen will es ohne Zweifel so verstanden haben. Denn er schiebt das in Frage stehende Wort Luthers zwischen zwei andere, zu anderen Zeiten geäußerte, Worte, in deren einem er von seinen ‚Gewissensbissen' reden, in deren anderem er den Wunsch aussprechen soll, nie geboren zu sein. Schmiedet man aber drei verschiedene Aussagen so kunstvoll zusammen, so erweckt das hierher gehörende Wort freilich den Eindruck, als habe Luther den Wunsch gehabt, seinem Leben ein Ende zu machen. Solche Mißdeutung läßt sich gewöhnlich schwer widerlegen, dieses Mal aber spricht zufällig die Form des Wortes Luthers gegen solche Deutung. Denn wer in Verzweiflung sich töten will, der *sucht* ein Messer, einen Strick oder etwas Aehnliches; in solchem Falle ist der Selbstmordgedanke das frühere, die Ursache des Suchens und Findens. Derjenige aber, welcher — wie Luther hier von sich erzählt, — erst durch den Anblick des Messers in seiner Hand auf den Gedanken, er könnte sich selbst töten, verfällt, braucht durchaus nicht des Lebens überdrüssig zu sein. In solchen Fällen liegt der Kitzel nicht in dem Gedanken, des Lebens Last von sich werfen zu können, sondern darin, daß man mit größter Leichtigkeit das Allergrößte thun könnte. So kann den besten, lebensfrohesten Christen, wenn sie auf hohem Turme oder an einem Bergesabhange oder auf der obersten Stufe einer steilen Treppe stehen, der Gedanke kommen, wie es sein würde, wenn sie sich hinabstürzten. Ohne im mindesten Neigung zum Selbstmord zu haben, fühlen sie infolge der besonderen Situation nur die schreckliche Möglichkeit. Darum erzählt auch Beier, da er von

seinem einstmaligen Lebensüberdruß redet, nicht nur von einem Messer, sondern auch von einem Strick; Luther aber weiß nur von einem Messer zu sagen. Denn wer einen Strick mit Selbstmordgedanken betrachtet, der möchte in der That seinem Leben ein Ende machen. Denn diese Todesart erfordert längere Vorbereitungen, also Ueberlegung. Es trägt demnach die Anfechtung, an der Beier gelitten, einen durchaus anderen Charakter als diejenige, welche auch Luther gekannt hat. Vielleicht von Nervosität, nicht aber von Melancholie, zeugt das von Luther Berichtete.

Auf welche Weise aber hat Luther seinen Trübsinn zu überwinden gesucht? Wir haben schon erwähnt, daß es eine arge Verdrehung ist, wenn Janssen schreibt: Luther suchte aus dem Kampfe mit sich selbst und seinem Gewissen seinem eigenen Geständnisse nach durch reichliches Trinken, durch Spiel und Scherze... zu entkommen'.[206]) Es war die Schwermut, in welche Hieronymus Weller geraten war, zu deren Ueberwindung Luther ihm diese Ratschläge erteilte. Was nun zuerst das Janssensche ‚reichliche Trinken' betrifft, so ist dies eine sehr kleine, aber sehr mächtige Fälschung. Luther hat nicht ‚reichlich', sondern „reichlicher" geschrieben. Und bekanntlich meint dieser Komparativ gewöhnlich etwas Geringeres als der Positiv. Einem Kranken, welcher sich „besser" fühlt, geht es vielleicht noch längst nicht „gut". „Reichlicher trinken" heißt: mehr trinken, als man bisher gethan. Dies empfiehlt Luther dem Weller. Nach seiner Ueberzeugung ist der Rat der römischen Askese, durch Fasten gegen Anfechtung zu kämpfen, bei der Anfechtung des Trübsinns für manchen durchaus verkehrt. Nach seiner Ueberzeugung war die Konstitution des Weller eine solche, daß auf ihn eine Vernachlässigung der leiblichen Pflege, zu welcher bekanntlich der Trübsinn geneigt macht, nur schädlich wirkte.

Was aber sollen wir unter ‚Spiel' uns vorstellen? Janssen scheint an Kartenspiel od. drgl. zu denken. Luther aber erklärt es deutlich genug: „Bei dieser Art von Anfechtung ist die beste und leichteste Weise, den Teufel [welcher uns schwermütig machen will] zu überwinden, die, ihn zu verachten. So lache über den Widersacher und sorge dafür, daß du dich mit jemandem unter-

hältst. Fliehe auf jede Weise die Einsamkeit, durch spielenden Spott[207]) wird der Teufel besiegt, nicht durch Widersprechen und Disputieren. Daher [wahrscheinlich von Koburg aus schreibt Luther an den in seinem Hause zu Wittenberg wohnenden Weller] mögest Du scherzen und spaßen mit meiner Frau und den übrigen." Daß aber diese Ratschläge nicht die einzigen sind, welche Luther gegen Melancholie erteilt hat, wird wohl jeder Leser schon selbst sich sagen. Vielleicht hat Janssen auch nur aus diesem Grunde alles weitere unerwähnt gelassen. So sagte Luther einmal: „Darum so betet fleißig und gehet mit gottseligen Leuten um und tröstet euch mit Gottes Wort."[208]) Oder: „Wer mit Traurigkeit, Verzweiflung oder anderem Herzeleid geplagt wird, derselbe halte sich an den Trost des göttlichen Wortes, darnach esse und trinke er und trachte nach Gesellschaft und Gespräch gottseliger, christlicher Leute, so wird es besser mit ihm werden." Nachdem er dann erzählt, wie ein Bischof seiner trübsinnigen Schwester theoretisch und praktisch den Rat erteilt habe: „Warte deines Leibes mit Essen und Trinken, dem Teufel zum Verdruß, so wirst du die bösen Träume und Anfechtungen los werden", fügt er hinzu: „Aber allen würde das Remedium nicht nütze sein, sonderlich nicht jungen Leuten."[209]) Wir wissen in der That nichts gegen diesen Rat Luthers einzuwenden: Schwermütige Gedanken können nicht durch Brüten überwunden werden; sie müssen durch Verachtuug derselben, durch absichtliches Aufsuchen von erheiternden Einflüssen, häufig auch durch Kräftigung des Körpers, durch angemessene Diät, vertrieben werden.

Freilich betrübte es Luther, daß er selbst ebenfalls noch solche Mittel anwenden mußte, um seiner Schwermut ledig zu werden. Er wußte, in Christo, seinem Herrn, sprudele eine so reiche Freudenquelle, daß ein vollkommener Glaube keines anderen Mittels bedürfe, um ungetrübt fröhlich zu sein, als nur sich an Christus zu erinnern. Aber es giebt auf Erden keinen vollkommenen Glauben. So ist es denn nicht auffallend, wie Janssen zu meinen scheint, sondern ganz natürlich, wenn Luther einmal äußerte: „Ich bin oft selbst auf mich zornig, daß ich nicht kann in der Anfechtung [der Schwermut; denn einzig von

dieser ist die Rede] durch Christum meine Gedanken austreiben, noch derselben kann los werden, da ich doch soviel davon gelesen, geschrieben und gepredigt habe."[210])

Gewöhnlich mit Trübsinn verbunden, doch um der besonderen Ursache willen von dieser Art der Anfechtung weit zu unterscheiden, ist die andere: die Ungewißheit darüber, ob man einen gnädigen Gott habe oder nicht. Und ebenso die letzte Art: Die Unsicherheit über die Wahrheit der religiösen Ueberzeugung. Diese beiden Anfechtungen kann kein Römischer, solange er diesen Namen thatsächlich verdient, wirklich kennen. Denn an einem Besitze zweifeln kann nur der, welcher vorher desselben gewiß war. Ein römischer Christ aber darf nach der Vorschrift seiner Kirche und kann infolge seiner Rechtfertigungslehre niemals dessen gewiß sein, daß er bei Gott in Gnaden stehe. Ebenso kann an seiner Glaubensüberzeugung zweifeln nur derjenige, welcher eben eine Ueberzeugung besitzt. Ein Römischer aber soll die Glaubenssätze auf Autorität hin annehmen, sie bilden also nicht seine persönliche Ueberzeugung. Wohl können auch Katholiken ihre Lehre mit großer Zuversicht, ja mit stolzem Bewußtsein und scharfer Siegesgewißheit verteidigen, sodaß sie den Eindruck erwecken, als wären sie ihres ‚Glaubens' ebenso gewiß, wie etwa Luther des seinigen gewiß war. Sieht man aber näher zu, so zeigt sich, daß der Einzelne nicht seines Glaubens persönlich gewiß ist, sondern nur sich nicht vorstellen kann, daß die von dem Ganzen, welchem er angehört, behauptete Lehre eine falsche sein könne. Nicht eine persönliche Ueberzeugung ist es, sondern eine auf Berechnungen des Verstandes beruhende, die Zweifel als grausame Räuber ignorierende Hoffnung. Sowenig kennen sie das große Gut, um welches es sich handelt, daß z. B. einer unserer Gegner schreiben kann: ‚Wären wir, die wir in der katholischen Kirche geboren und erzogen sind, umgekehrt im Protestantismus aufgewachsen und hätten unsern ganzen Bildungsgang in dieser Richtung durchzumachen gehabt, wir wären sicherlich so eifrige Protestanten, als wir jetzt Katholiken sind'.[211]) Darum sind die Römischen absolut inkompetent, über diese beiden Arten von Anfechtungen

mitzureden. Sie halten diese Anfechtungen bei Luther für einen Beweis davon, daß er niemals seines Gnadenstandes und seiner Lehre gewiß geworden sei, während in Wirklichkeit dieselben nur bei solchen möglich sind, welche die stolze Gewißheit kennen, und während dieselben nichts weiter sind, als das durchaus unentbehrliche Mittel, um die Gewißheit noch tiefer zu gründen und damit fester zu machen.

Doch hören wir die einzelnen Aussprüche Luthers, welche unsern Gegnern so auffallend sind. Janssen liest in ihnen allen Luthers Zweifel ‚bezüglich der Wahrheit seiner Predigt'. Er schreibt: ‚Um sich zu trösten in seinen Zweifeln, suchte Luther sich zu überreden, daß auch der heil. Paulus seiner Lehre nicht fest habe glauben können, und daß dies der Pfahl im Fleisch, von dem Paulus rede, gewesen sei. Das Wort dieses Apostels, er sterbe täglich, heiße soviel als, er habe gezweifelt an seiner Lehre. „Ich wahrlich [schreibt Luther] kann's auch so stark leider nicht glauben, als ich davon predigen, reden, schreiben kann, und wie andre Leute von mir wohl denken, daß ich so fest glaube".[212])

Das freilich ist in der That verwunderlich, daß auch Paulus an der Wahrheit seiner Lehre gezweifelt haben soll, und daß man den Pfahl im Fleisch so zu erklären habe. Und wenn Luther ‚sich davon zu überreden' suchte, um nur nicht über seine eignen Zweifel sich grämen zu müssen, so ist dies ein Zeichen von innerer Verlogenheit. Doch Janssen hat hier drei verschiedenartige und zu verschiedenen Zeiten geredete Worte Luthers zu einem einzigen Gedanken verschlungen, vermutlich, weil er die betreffenden Worte niemals selbst sich angesehen hat. Er schreibt nämlich von Döllinger ab.[213]) Dieser aber citiert — vermutlich, weil auch er aus verschiedenen Büchern abschrieb — die drei in Frage stehenden Aussprüche Luthers nach drei verschiedenen Ausgaben der Tischreden, nach Walch, Förstemann und Aurifaber, obwohl sie alle auch bei dem sonst von ihm benutzten Walch stehen. Infolgedessen konnte Janssen die Worte nicht in seiner Erlanger Ausgabe finden. Da aber diese Stellen ihm doch garzu angenehm waren, so verwandte er sie, ohne irgend eine Belegstelle anzugeben. Bei so schweren Beschuldigungen sollte man nicht so verfahren.

Was nun zunächst die Stelle vom Pfahl im Fleisch betrifft,[214]) so ist es natürlich, daß die Römischen sie falsch verstehen. Luther redet von der „Anfechtung des Glaubens." Das versteht Janssen, weil er nicht weiß, was Luther nach der Bibel Glauben nennt, dahin, als habe nach Luther Paulus seiner Lehre nicht fest glauben können, während selbstverständlich von einer Verdunkelung des auf Christum gesetzten Vertrauens die Rede ist. Nicht näher aber erklärt Luther, was er an dieser Stelle meint. Der andre Ausspruch, in welchem er an das Wort Pauli „ich sterbe täglich" gedenkt,[215]) giebt es an. Da redet Luther davon, „wie unbegreiflich Christus in diesem Leben" sei; „er schweigt stille dazu und läßt es geschehen", daß „die Welt seinen besten und treusten Dienern sehr übel lohnt und sie verfolgt . . . als die ärgsten, schlimmsten Ketzer und Uebelthäter." Dies sei eine schwere Anfechtung für Christi Diener. Denn das scheine ihrem Glauben, dem fröhlichen Vertrauen, zu widersprechen, daß ihr Herr auf ihrer Seite stehe und thue, was das beste für sein Reich sei. Ihm selbst, fügt Luther hinzu, sei dies „bisweilen" so schwer zu ertragen gewesen, daß er gedacht habe: „Ich weiß schier nicht, woran ich bin, ob ich recht predige oder nicht." Daß Paulus je dasselbe gedacht habe, sagt er nicht. Zu einer Anfechtung aber ist dergleichen nach seiner Meinung auch dem Paulus geworden. Auch dieser hat sich nicht immer ohne weiteres darin finden können, daß der Herr stille schweigen könne zu dem scheinbar so schadenbringenden Treiben seiner Feinde. Ob Luther mit dieser, einmal bei Tisch geäußerten, Ansicht Recht gehabt habe, mag fraglich bleiben. Doch gestehen wir, daß auch wir einen so hochstehenden und in so schwierigen Verhältnissen wirkenden Christen, wie Paulus, nicht ohne solche Anfechtungen uns vorstellen können. Wir wundern uns also nicht, wenn Luther in Aeußerungen des Apostels Andeutungen davon zu lesen gemeint hat.

Von ganz andrer Anfechtung handelt das dritte Wort Luthers;[216]) durchaus nicht — wie Janssen angiebt — von ‚Zweifeln an seiner Lehre', sondern von der Frage, ob die Gewißheit des Christen, daß er Gottes Kind und Erbe des ewigen Lebens sei, keinen Schwankungen unterworfen sei. Justus Jonas hatte sich gewundert über die Zuversicht, mit welcher

Paulus 2. Tim. 4, 8 geschrieben: „Hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit"; er hatte gestanden, seiner Seligkeit nicht immer so gewiß zu sein. Darauf äußerte Luther die Vermutung, auch Paulus habe es nicht so stark glauben können, wie er davon geschrieben habe; ihm selbst, fügte er hinzu, ergehe es ebenso. Da Janssen wieder nicht das Wort „Glaube" versteht, so wird er meinen, Paulus solle nach Luther etwas anderes gepredigt haben, als er für wahr hielt. Aber er wird auch nicht begreifen können, warum Luther an dieser Stelle hinzufügt: „Es wäre schier nicht gut, wenn wir alles thäten, was Gott befiehlt. . . Es wäre dann nicht vonnöten des Artikels von Vergebung der Sünde." Der Gläubige also weiß, daß er bei Gott in Gnaden steht und ein Erbe des ewigen Lebens ist, daß ihm die Krone der Gerechtigkeit schon beigelegt ist. Diese selige Gewißheit spricht er auch fröhlich aus. Daraus aber darf man nicht schließen, daß dieselbe sich stetig gleich bleibe. Vielmehr, sobald der Christ wieder darauf sieht, daß er „nicht gethan, was Gott befiehlt", kann er es nicht so stark glauben. Dann bedarf es wieder des Glaubens, welcher die Gnade Gottes annimmt. Indem aber dieser die Gewißheit erlangt, daß auch die neue Sünde vergeben sei, wird die Gewißheit des eigenen Gnadenstandes tiefer und fester. Nicht, als ob sie vorher nicht fest gewesen wäre. Nein, auch vorher konnte nichts von dem, was der Mensch kannte, ihn an seiner Begnadigung irre machen. Aber jetzt kennt er noch mehr als vorher, und auch dieses kann ihn nun nicht mehr ungewiß machen.

Hat Luther dem großen Apostel Unrecht gethan, da er ihm solche Anfechtungen zutraute? Es ist undenkbar, daß ein Mensch, welcher seine Sünde so tief fühlte, wie Paulus, zu solcher Höhe der Glaubensgewißheit, wie er sie eben 2. Tim. 4, 8 ausgesprochen hat, auf einem andern Wege habe aufsteigen können, als auf dem, daß er immer neu und tiefer die Undenkbarkeit seiner Begnadigung fühlte, um durch Ueberwindung auch dieser Anfechtung des Heiles noch gewisser zu werden. Oder könnte es jemand Wunder nehmen, daß denselben Weg auch Luther gehen mußte, welcher ein so tiefes Sündengefühl hatte und so aufrichtig seiner Sünde ins Auge sah? Wenn die Römischen ihn wegen

seiner Anfechtungen ‚bemitleiden', wenn sie von seinem ‚Klagen' und ‚Jammern' berichten, so dürfen sie sich beruhigen, denn unzähligemal hat Luther seine Freude über diese Anfechtungen ausgesprochen. Er hatte erlebt, wie Großes sie ihm einbrachten. „Es ist uns sehr nütze und gut, daß der Teufel uns also treibt. Denn dadurch macht er das Wort der Lehre soviel desto gewisser, daß der Glaube in uns desto stärker werde. . . Christus hat noch immerdar den Platz und das Feld behalten und behält es auch noch durch uns." „Es ist unmöglich, daß der Menschen Herz könne recht Gott erkennen und im Gedächtnis behalten und an ihn gedenken, ohne das liebe Kreuz und Anfechtung." Darnach wandte er sich zu Schlaginhaufen und sprach: „Glaubt mir, wenn ihr nicht so einen guten Stein im Brett hättet bei Gott, unserm Vater, ihr würdet die Tentation und Anfechtung nicht haben."[217]) Es heißt also die Sache auf den Kopf stellen, wenn man schreibt: ‚Luther litt nach eigenem Geständnis Höllenängste, ohne zu der Heilssicherheit gelangen zu können.'[218]) Seine Gewißheit wurde im Gegenteil durch ‚die Höllenängste' immer umfassender und tiefer.

Ein andermal äußerte Luther: „Ich habe dem Papst und Mönchen alles geglaubt; aber was jetzt Christus sagt, der doch nicht lügt, das kann ich nicht glauben."[219]) Wem aber ergeht es nicht ebenso, etwa nicht den Römischen? Sie glauben ja noch immer dem Papst, nicht aber Christo. Und dies ist sehr begreiflich. Denn Christus sagt z. B.: „Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben." Das ist ungemein schwer zu glauben. Denn es ist über alle Vernunft, daß ein Sünder das ewige Leben schon besitzen solle, und das aus keinem anderen Grunde, als darum, weil er sich an Christum hält. Der Papst dagegen sagt: ‚Da nicht mehr von dir verlangt wird, als du leisten kannst, so hat Christus deine Sündenschuld getilgt. Aber die Strafen mußt du nun selbst abbüßen und durch gute Werke dich göttlicher Belohnung würdig machen. Je eifriger du das thust, desto mehr darfst du dich der Hoffnung auf das ewige Leben hingeben'. Das ist ja ungemein einleuchtend, ist so echt menschlich gedacht, daß man es sehr leicht glauben, d. h. für wahr halten kann, zumal dann, wenn man noch in blindem Autoritätsglauben diesem Ausspruch des Papstes sich unterwirft. Dasjenige aber, was Christus sagt,

kann man garnicht bloß für wahr halten. Es erfordert vielmehr eine persönliche Aneignung im Herzen. So handelt es sich auch hier nicht um Zweifel an der Lehre, sondern um die Gewißheit, daß man durch Christum bei Gott in Gnaden stehe.

Oder Janssen schreibt: ‚Es nimmt mich wunder, klagte Luther, nachdem er schon über 20 Jahre lang seine Lehre gepredigt hatte, daß ich dieser Lehre nicht vertrauen kann; ich bin mir selber darum feind, da doch alle meine Discipel meinen, sie können sie auf ein Nägelein.'[220]) Aber auch hier redet Luther nicht von Zweifeln ‚an der Wahrheit seiner Predigt', wie Janssen meint, sondern von der persönlichen Aneignung der Gnade Gottes. Er schreibt nämlich vorher: „Das ist nun der Christen Kunst allein, daß ich mich von meiner Sünde abwende und davon garnichts wissen will und kehre mich allein auf Christi Gerechtigkeit, daß ich so gewiß weiß, daß Christi Frömmigkeit, Verdienst, Unschuld und Heiligkeit mein sei, so gewiß ich weiß, daß dieser Leib mein ist. . . Christus nimmt sich unser an; allein [das ist das Schwere], daß wir ihm vertrauen. Es nimmt mich wunder, daß ich dieser Lehre nicht vertrauen kann." Es ist Luther nicht in den Sinn gekommen, an der Wahrheit seiner Lehre d. h. daran zu zweifeln, daß wir allein durch den Glauben an Christum gerecht werden. Wohl aber hat er erfahren, wie schwer es sei, nach dieser Lehre zu handeln, dieses Vertrauen zu Christo zu fassen und festzuhalten. Er lächelt über seine Schüler, welche meinen, sie seien damit schon fertig. Sie waren eben noch Anfänger, welche noch nicht, wie Luther, die Tiefe und Größe ihrer Sünde erkannt hatten.

Dasselbe, was dieses Wort meint, wird auch wohl jene andre Aeußerung Luthers im Auge gehabt haben, welche er dem Antonius Musa gegenüber gethan haben soll. Dieser hat dieselbe dem Mathesius wieder erzählt, und letzterer berichtet in einer Predigt davon. Unter solchen Umständen läßt sich der genaue Sinn nicht mehr völlig sicher feststellen. Musa soll erzählt haben, „er habe dem Doctor einmal herzlich geklagt, er könne selbst nicht glauben, was er anderen predige." Ihn zu trösten, habe Luther geantwortet: „Gott sei Lob und Dank, daß andern Leuten es auch so ergeht; ich meinte, mir wäre allein so."[221]) —

Meint denn Janſſen wirklich, Muſa und Luther hätten garnichts von dem, was ſie predigten, für wahr gehalten? Es wird dem Muſa ergangen ſei, wie wohl jedem, welcher von der ſeligen Wahrheit aus Ueberzeugung predigt, daß Chriſti Gnade größer ſei als alle Sünde. Er wußte es und konnte es doch nicht immer „glauben." Es wurde ihm ebenſo ſchwer, wie ſeinen beſten Zuhörern, dieſe, alle menſchliche Vorſtellung überſteigende Botſchaft ſich ſelbſt im Glauben anzueignen. So erging es auch Luther. Alle von Janſſen citierten Worte Luthers reden alſo nicht von Zweifeln an der Wahrheit ſeiner Predigt, ſondern von Anfechtungen hinſichtlich des eigenen Gnadenſtandes.

Wie aber hat Luther dieſe Anfechtungen, da ſeine Sünde ihn ängſtigen wollte, zu überwinden geſucht?

Wir werden zwei Fälle zu unterſcheiden haben. Das eine Mal verſetzte die Anfechtung ſeine Seele in wirkliche Angſt, indem er zunächſt in dem Irrtum befangen war, die Anfechtung gehe von Gott aus; das andre Mal erkannte er die Verſuchung ſogleich als ſolche. Was er in dem erſteren Falle gethan hat, wird wohl jeder ſich ſelbſt ſagen können. Unzähligemal bezeugt es Luther; z. B.: „Wenn der Teufel mit mir auf das Geſetz kommt, ſo habe ich verloren. Aber ich muß ihm Chriſtus vorhalten und ihn damit verjagen und ihm einen andern Text vor die Naſe halten, nämlich: Chriſtus hat ſich ſelbſt für die Sünder gegeben."[222]) Natürlich war dieſe ſelige Gewißheit erſt die Folge der Anfechtung. Die Anfechtung ſelbſt beſtand eben darin, daß er noch nicht der Gnade Gottes, des Verdienſtes Chriſti ſich getröſten konnte. War es alſo eine ſehr tiefe Anfechtung, ſo konnte es ihm während derſelben ſo ergehen, wie er einmal an Melanchthon ſchrieb: „Da ich Chriſtum ganz verloren hatte, ward ich umhergeworfen von den Fluten und Stürmen der Verzweiflung und der Läſterung gegen Gott."[223]) Natürlich iſt er nicht verzweifelt und hat nicht Gott geläſtert; aber er wurde dazu verſucht, daß er um ſeiner Sünde willen verzweifeln und von Gott denken ſolle, er ſei nicht barmherzig.[224]) Und das Ende war: „Chriſtus aber, der Beſieger des Todes, der Beſieger der Hölle, der Beſieger der Sünde, der Welt, des Fleiſches ſei und werde ſtark mit ſeinem Geiſte in uns und euch, Amen."

Auch darüber wundern wir uns nicht, daß Luther bisweilen in schweren Anfechtungen zu Mute war, als litte er etwas ganz besonderes. Es ist dies während der Dunkelheit der Anfechtung gewöhnlich der Fall. Daher erzählt Luther, er habe früher oft gedacht: „Bin ich's denn allein, der so traurig im Geiste sein muß und angefochten werden"?[225]) Betrübend war es für ihn, daß er nicht jedesmal, wenn er eine neue Sünde erkannt hatte, auch sofort sich der Gnade Gottes getrösten konnte. Er äußerte daher einmal: „Ich bin oft selbst auf mich zornig, daß ich nicht kann in der Anfechtung durch Christum meine Gedanken austreiben, noch derselben kann los werden; denn ich doch soviel davon gelesen, geschrieben und gepredigt habe."[226]) Was fällt Janssen an diesem Worte auf? Er giebt es nicht an. Sollen wir etwa daraus lesen, daß Luther niemals solche Gedanken los geworden sei? Aber er redet ja nur von dem, wie es ihm während der Anfechtung selbst ergeht, und immer wieder bezeugt er: „Der Satan ist meiner Gottlob noch nie mächtig geworden, wiewohl er mir manchen Angstschweiß ausgetrieben hat; denn er hat sich an Christo, unserm Herrn, zu hart verbrannt."[227])

Natürlich redet ein Christ nicht vor der Oeffentlichkeit von den geheimnisvollen Kämpfen seiner Seele; daher sind auch alle hierher gehörenden Worte Luthers nicht von ihm niedergeschrieben; es sind nur Aeußerungen von ihm, mit welchen er seine vertrauten Freunde in ihren Anfechtungen aufzurichten und zu unterweisen suchte. Von diesen erst wurden seine Worte später niedergeschrieben. So schrieb auch Luther einmal an einen Freund: „Viele denken, weil ich mich unterweilen in meinem äußerlichen Wandel fröhlich stelle, ich gehe auf eitel Rosen; aber Gott weiß, wie es um mich steht meines Lebens halber [d. h. in Wirklichkeit]." Janssen findet dies sehr auffallend. Meint er wohl, Luther gestehe damit, daß er die Menschen durch Verstellung über seinen wahren Seelenzustand betrügen wolle? So sei er an das Wort der Schrift erinnert: Wenn du fastest, so salbe dein Haupt und wasche dein Angesicht, auf daß du nicht scheinest vor den Leuten mit deinem Fasten. Er möge vielmehr aus diesem Worte Luthers erkennen, daß es ein schweres Unrecht ist, die geheimen Seelenkämpfe eines anderen vor der Oeffentlichkeit breit zu treten.

Anders lag die Sache bei Luther, wenn ihm alsbald klar wurde, daß die zur Verzweiflung reizenden Gedanken nur eine Anfechtung von dem bösen Geiste seien. Ließ er sich dann doch auf eine weitläufige Widerlegung derselben ein, so wurden dadurch nur neue, beunruhigende Gedanken erzeugt, wie wenn man — sagt er einmal — „nach einem bellenden Hunde mit dem Stocke schlägt; man muß vielmehr schweigend an ihm vorübergehen." Dankbar erwähnt er oftmals den Gerson, welcher gelehrt habe, in solchem Falle thue man am besten, den Satan mit Verachtung einfach abzuweisen. So antwortete er wohl dem Teufel: „Du Bösewicht, wie darfst Du Dich unterstehen, mich solches zu bereden? hat mir doch mein Herr Christus befohlen, ich sollte Dir nicht glauben." Und bei seiner bekannten drastischen Art dürfen wir uns nicht wundern, daß er auch einmal äußerte: „Wenn ich des Nachts erwache, so kommt der Teufel bald und disputiert mit mir und macht mir allerlei seltsame Gedanken, bis solang ich mich ermuntere und sage: „Küsse mich auf —; Gott ist nicht zornig, wie Du sagst."[228])

Sehr häufig erfuhr Luther auch, daß der Teufel nach seinem „Namen diabolus, d. i. ein Verkehrer und Lästerer, auch das, so gut, nötig, nützlich und heilsam ist, uns und anderen lästerlich verkehrt"; „er kann da Sünde machen, da gar keine oder gar kleine Sünde ist."[229]) In diesen Fällen handelte es sich fast immer um solches, was er früher selbst für Sünde gehalten hatte, da es nach katholischer Anschauung Sünde war. Bei der unbiblischen Strömung, welche die ganze römische Moral durchzieht, mußten derartige Fälle nicht selten vorkommen. So ist die von Gott uns anerschaffene geschlechtliche Liebe nach römischem Begriff Sünde; in einem späteren Hefte werden wir ausführlicher davon zu reden haben. Luther hatte eingesehen, daß diese römische Anschauung irrig sei. Wenn nun ein früherer Katholik etwa „an ein schönes Mädchen gedacht" hatte, so hielt ihm vielleicht der Teufel das als Sünde vor. Um nun zu zeigen, daß er über diese lächerliche Moral erhaben sei, konnte er seine „Verachtung" am besten dadurch kund thun, daß er „das Verbotene erst recht that." Daher schreibt Luther an seinen jungen Freund Weller: „Wenn etwa der Teufel sagt: ‚Trink nicht', so magst Du ihm

antworten: Weil Du es verbieteſt, will ich gerade tüchtig trinken, ich will ſogar in dem Namen Chriſti noch reichlicher trinken; ſo iſt immer das Gegenteil von dem zu thun, was der Teufel will".[230]) Janſſen ſchreibt: ‚Aus dem Kampfe mit ſeinem Gewiſſen ſuchte er . . . durch Gedanken an ein ſchönes Mädchen zu entkommen'.[231]) Nun, es iſt nirgends ein Wort davon zu leſen, daß Luther ſelbſt ſo gehandelt habe. Aber er hat dem Weller geraten, wenn ihm der Teufel das zu einer Sünde machen wolle, daß er geſchlechtliche Liebe gefühlt habe, ſo möge er gerade dann zur „Verachtung des Teufels" an ein ſchönes Mädchen denken. Da nun ſolcher Gedanke nach den Einflüſterungen des Satans und nach katholiſcher Anſchauung Sünde war, ſo drückt Luther ſeinen Rat auch ſo aus: „Man muß irgend eine Sünde thun zur Verabſcheuung des Satans."

Man möchte glauben, wenn Luther hätte ahnen können, es würde ſein an Weller gerichteter Brief ſpäter ſogar Katholiken bekannt werden, ſo hätte er ſich ſo ausgedrückt, daß nicht nur Weller, welcher Luthers Grauen vor jeder wirklichen Sünde hinreichend kannte, ihn nicht mißverſtehen konnte, ſondern auch die Katholiken ihn nicht mißdeuten könnten. Doch nein, er hat ſich niemals darum gegrämt, wenn er durch ſchärfſte Betonung der einen Seite einer Wahrheit ſeinen verſtockten Feinden Gelegenheit gegeben hatte, ſeine Worte zu verdrehen. Hätte er gewußt, daß dieſer geheime Brief von Katholiken gemißbraucht werden würde, ſo möchte er wohl gar noch ſchärfer ſich ausgedrückt haben. Er würde dann vielleicht den Satz: „Wir müſſen den ganzen Dekalog [Gottes Geſetz] aus den Augen und Herzen ſetzen", nicht noch mit der Erklärung erläutert haben: „Wenn alſo der Teufel uns unſre Sünden vorwirft und uns des Todes und der Hölle ſchuldig erklärt, dann müſſen wir ihm ſo ſagen: Ich bekenne zwar, daß ich des Todes und der Hölle ſchuldig bin; aber was weiter? Alſo wirſt du auch in Ewigkeit verdammt werden? Keineswegs! Denn ich kenne einen, welcher für mich gelitten und genug gethan hat, und der heißt Jeſus Chriſtus, Gottes Sohn. Wo der bleiben wird, da werde ich auch bleiben."

Während alle bisherigen Worte Luthers, welche nach Janſſen ſeine Zweifel an der Wahrheit ſeiner Predigt offenbaren ſollen,

von etwas ganz anderem, nämlich von der persönlichen Heilsgewißheit reden, handelt ein anderes Wort Luthers in der That von Zweifeln an seiner Lehre. „Der Teufel", so sagte er einst einigen Freunden, „hat mir oft solche Argumente gebracht, daß ich nicht wußte, ob ein Gott war, oder nicht".[233]) In diesem Worte liegt mehr auffallendes, als in all denen, welche unsere Gegner zu verdrehen gesucht haben; es liegt aber nicht mehr darin, als wir Luther zugetraut haben.

Zunächst zeigt uns dieses Wort, daß es eine Entstellung ist, wenn seine Feinde so reden, als hätte er nur an dem gezweifelt, was er „seine Lehre" nannte; als ob die Schlechtigkeit seiner Sonderlehren verursacht hätte, daß er ihrer nicht gewiß gewesen sei. Er hat vielmehr auch an dem gezweifelt, was er mit der katholischen Kirche gemeinsam lehrte. Seine Zweifel beweisen also nicht die Unrichtigkeit seiner Lehre; denn den Glauben an das Dasein Gottes werden auch die Katholiken für richtig halten.

Luther redet von der längst vergangenen Zeit, da er Gewißheit zu erlangen suchte über das Wesen des heiligen Abendmahls. Er sagt, „was Menschen erdacht und erfunden wider das Abendmahl" hätte ihn niemals sehr bewegt. Aber die in ihm selbst auftauchenden Gedanken, welche er dem Teufel zuschrieb, hätten ihm viel zu schaffen gemacht. Er sei bei solchem Grübeln zuweilen sogar bis auf die Frage gekommen, ob Gott sei oder nicht. — Es ist dies wohl begreiflich. Denn alle Gewißheit der Ueberzeugung, welche er besaß, hatte er nicht angenommen, sondern sie war in ihm selbst geboren. Wenn ihm nun irgend eine göttliche Wahrheit noch unklar war, und er diese Unklarheit bis zu ihren letzten Konsequenzen verfolgte, so wurde ihm zunächst alle göttliche Wahrheit, da diese ein fest zusammenhängendes Ganze ist, unklar und unsicher. Wenn er etwa, auch nur hinsichtlich einer einzigen Sünde, darüber zweifelhaft war, ob Gottes vergebende Gnade ihm offen stehe, so mußte er bei konsequenter Verfolgung dieser Frage zu der anderen kommen, ob Gott sei oder nicht. Denn hat Gott uns erschaffen, so muß er uns auch die Möglichkeit geben, selig zu werden. Sonst wäre er grausam. Da aber Gott dieses nicht sein kann, so ist kein drittes möglich: Entweder müssen wir Vergebung

finden können, wenn wir uns nach ihr sehnen, oder es muß keinen Gott geben. Indem nun Luther fühlte, daß all sein bisheriger Glaube in Frage gestellt werde, wenn dieser eine neue Zweifel berechtigt sei, war es ihm schon möglich, diesen zu überwinden. Und indem er diesen überwand, wurde das, was ihm früher schon gewiß gewesen, aber durch das neue Dunkel wieder in Frage gestellt war, nur noch gewisser. Es ist dies der Gang, den bei jedem seines Glaubens selbständig gewissen Christen der Fortschritt der Glaubenserkenntnis nimmt. Freilich besitzt nicht jeder den sittlichen Mut oder die Konsequenz des Denkens, um sich in allen einzelnen Fällen klar zu machen, daß es sich bei jedem Zweifel um den ganzen Glaubensbesitz handelt. Viele schlagen neue Dunkelheiten aus Furcht vor der drohenden Gefahr einfach nieder. Die Anfechtung bringt daher nicht den Segen, welchen sie in ihrem Schoße barg. Nur der, welcher des Centrums seines Glaubens so felsenfest gewiß ist, wie Luther, kann sich in die tiefste Dunkelheit mutig hineinbegeben. Er weiß, daß er an dem, was ihm schon gewiß ist im Glauben, den Ariadnefaden besitzt, welcher ihn nicht sich verirren läßt in dem Labyrinth.

Wenn aber Luther die scheinbar gegen die göttliche Wahrheit sprechenden Gründe nicht unerwogen ließ, wenn er, nach immer größerer Klarheit ringend, auch die Macht der Gegengründe völlig offen und klar empfand, so kannte er auch viel mehr von dem, was gegen seine Lehre vorgebracht werden konnte, als viele andre. So äußerte er einmal: „Wenn ich wollte Christum verleugnen, so wollte [könnte] ich der Christenheit großen Schaden thun. Denn der Teufel giebt mir andere, spitzigere Argumente vor, die sie [meine Gegner] noch nicht wissen und vorgeben können. Aber Gott behüte mich davor".[234]) Evers sieht hierin ‚ein auffallendes Geständnis' davon, daß Luther ‚die heimliche Ueberzeugung von der Echtheit und Wahrheit der römisch-katholischen Kirche nie hat los werden können'.[235]) Jedem vernünftigen Menschen aber zeigen Luthers Worte, wie tief er alles erwogen hat, ehe er seines Glaubens gewiß sein mochte, wie unerschütterlich er von der Wahrheit seiner Lehre überzeugt gewesen ist, da selbst „die spitzigsten Argumente nicht seine Ueberzeugung erschüttern konnten".

Es ist klar, woher es kommt, daß die Katholiken Luthers Anfechtungen nicht verstehen, sondern verspotten. Sie kennen nicht das Große, was Luther von allen gefordert und für sich selbst gesucht und gefunden hat, sie kennen nicht die persönliche Glaubensgewißheit. Wer in Verzweiflung auf diese verzichtet, wer sich mit dem traurigen Surrogat einer blinden Unterwerfung unter die Aussprüche der Kirche begnügt hat, der kennt keine Anfechtungen, wie der Arme die Sorgen des Reichtums nicht kennt.

Ob die Römischen oder wir Luthers Anfechtungen richtig beurteilt haben, ob er wirklich — wie wir zu zeigen suchten — schon bald der ihm von Gott übertragenen Berufspflicht völlig gewiß war, und ob seine sonstigen Seelenkämpfe nichts weniger als ein Beweis von Unsicherheit, vielmehr das von Gott gewollte Mittel waren, seine Glaubensgewißheit immer tiefer und umfassender zu machen, das muß sich vor allem an einem Punkte zeigen. War unsere Darstellung die richtige, so muß der Reformator von jenem sittlichen Mute erfüllt gewesen sein, welcher alles auf sich zu nehmen bereit ist, was der göttliche Beruf auferlegt; so dürfen auch die größten Gefahren nicht im stande gewesen sein, ihn in seiner Ueberzeugung zu erschüttern oder von dem betretenen Wege abzubringen. In tadelloser Konsequenz suchen daher seine römischen Ankläger nachzuweisen, daß er — von einer bis zum Verfolgungswahn gehenden Todesfurcht beherrscht worden sei und in gefahrvollen Situationen jammervoll hin und her geschwankt habe. Prüfen wir dieses neue Geschichtsbild!

Luthers Feigheit.

Es ist eigentümlich zu beobachten, daß eine so in die Erscheinung tretende Eigenschaft, wie der Mut es ist, an einem Manne, dessen ganzes Leben so ungemein offen am Tage liegt, wie an Luther, von seinen Freunden so hoch bewundert, von seinen Feinden so gänzlich geleugnet wird. Es ist dies ein

Beleg dafür, daß die klarsten geschichtlichen Thatsachen je nach der Neigung des Anschauenden einen total verschiedenen Eindruck machen. Entweder muß die Liebe zu Luther oder der Haß gegen ihn blind machen.

‚Die krankhafte Furcht vor Verfolgung und Meuchelmord, an der Luther schon 1520 litt, wurde später zu einer förmlichen Monomanie', weiß Janssen zu berichten.[236]) ‚Wir kennen Luther', so belehrt uns ein anderer,[237]) ‚sein Leben und seinen Charakter zu gut und zu sehr bis ins Detail, um nicht zu wissen, daß persönlicher Mut Luthers stärkste Seite gerade nicht war'. ‚Er legt eine zärtliche Besorgnis und eine komische Angst für sein „Körperchen" bei jeder gegebenen Gelegenheit an den Tag und bietet stets alles auf, etwaigen Gefährdungen desselben aus dem Wege zu gehn'. ‚Professor Luther war ein kluger Mann, der stets das Gebot: Du sollst Gott nicht versuchen, als höchstes anerkannte, wenn seiner Haut Gefahr sich von fern zu zeigen schien'.[238]) So zeigt sich ‚dieser von Haus aus und seiner Natur nach nichts weniger als heldenmütige und unerschrockene, vielmehr ängstliche, furchtsame, mißtrauische, um sein Leben besorgte und bis zur lächerlichsten Uebertreibung zitternde Luther'.[239]) Und als wäre dieser zitternde Luther nicht schon verächtlich genug, fügt man dem Gemälde einen noch widerlicheren Zug hinzu: Man malt ihn zugleich als den größten Renommisten. So berichtet Janssen: ‚Luther kam in Worms an, fest entschlossen, „allen Pforten der Hölle und Fürsten der Luft" [wie er selbst sagt] Trotz zu bieten. An Spalatin schreibt er: „Wir sind Willens, Satan zu schrecken und zu verachten". Aber bei seinem ersten Verhör war Luther keineswegs in einer zuversichtlichen Stimmung'.[240]) Oder ein anderer schreibt: ‚Zwar hatte er früher in mehreren Briefen hochtrabend sich zum Märtyrertod für sein Evangelium bereit erklärt; allein, als es Ernst zu werden drohte, sank sein revolutionärer Mut zu Boden'.[241])

So ungeheuerlich auch diese Aussagen uns Evangelischen erscheinen, so zwingt doch die Einhelligkeit und Zuversichtlichkeit unserer Gegner zu ruhiger Erwägung derselben. Wir hoffen auch, einen positiven Gewinn aus den notwendig gewordenen Untersuchungen zu erzielen.

Zunächst ist uns eins sehr auffällig. Bekanntlich thut Janssen sich viel darauf zu gut, daß in seiner ‚Geschichte des deutschen Volkes' er selbst sowenig sagt, sondern vorwiegend die Quellen selbst reden läßt. Damit meint er den Eindruck größter Objektivität zu machen. Doch er muß ja aus all den vorhandenen Quellen eine Anzahl auswählen und aus diesen wieder die Sätze und Worte aussuchen, welche er mitzuteilen wünscht. Damit aber wird sein Werk ebenso subjektiv gefärbt, wie jedes andere. Der ganze Gewinn dieses Verfahrens kommt nicht dem Werke, sondern dem Verfasser zu gute, welcher den ehrenvollen und vertrauenerweckenden Heiligenschein der Objektivität erlangt und nur schwer für den Eindruck, den er hervorbringt, zur Verantwortung gezogen werden kann, da er ja nichts gesagt, sondern nur Quellen citiert hat. Wonach aber trifft er seine Auswahl aus den Quellen? Ist es nicht auffallend, daß er, der so unendlich viele ungünstige Urteile von Zeitgenossen Luthers über diesen anführt, garnichts darüber zu berichten hat, wie dieselben sich über die vorliegende Frage ausgesprochen haben? Wenn er Luthers Mut erwähnt, so redet doch allein er selbst, oder er läßt nur die von ihm ausgewählten und passend gruppierten vermeintlichen ‚Thatsachen' reden. Und doch giebt es wohl keine Frage, über welche die Ansicht der Zeitgenossen ein so kompetentes Urteil wäre als die nach dem Mute oder der Feigheit einer bedeutenden, viel bekämpften Persönlichkeit. So holen wir das von Janssen Versäumte wenigstens mit ein paar Worten nach.

Crotus Rubianus z. B. schrieb an Luther: „Alle Welt redet davon,[242]) wie du nicht im allergeringsten erschreckt wirst durch die Drohungen der Tyrannen, welch ein unerschrockener Verächter des Todes du bist, wie du wünschest, aus freien Stücken für Christum tausend Gefahren auf dich zu nehmen. Diese Gesinnung billigen wir zwar und erkennen darin den Geist des Herrn. Aber wir fürchten, daß durch deinen heiligen Mut der Welt Gefahr droht. . . Mutig will Gott uns haben, aber nicht unvorsichtig; tapfer, nicht tollkühn; wer die Fürsorge für sich selbst vernachlässigt, der scheint mir Gott zu versuchen. Ich glaube, ich bin dir ein ungelegener Mahner; aber gern nehme

ich diese Schuld auf mich, deren viele teilhaftig sind, weil sie meinen, daß große Gefahren dir drohen vermöge deiner erwähnten Bereitschaft, welche viele für Sorglosigkeit auslegen". Janssen kennt diesen Brief, citiert auch aus ihm, doch nichts von diesen Worten, nur etwas anderes, um Luther zu verunglimpfen.[243])

Oder Hutten schreibt an Luther: „Sieh dich vor und halte Auge und Sinn auf die Feinde gerichtet. Du siehst, was für ein Verlust für das öffentliche Wohl dein Untergang sein würde. Denn, was dich selbst betrifft, so kenne ich deine Gesinnung, daß du lieber so sterben als irgend wie anders leben willst".[244]) Janssen kennt diesen Brief, citiert auch eine Reihe von Sätzen aus ihm. Doch da er unmittelbar vorher von Luthers ‚Verfolgungsfurcht' geredet, kann er diese eben erwähnten Worte Huttens nicht gebrauchen. Er schneidet umgekehrt solche Sätze heraus, in welchen der furchtsame Luther als durch Hutten zum Mut angespornt erscheinen kann. So läßt er Hutten schreiben: ‚Sei männlich und stark und wanke nicht. An mir hast du einen Anhänger für jeden Fall'. Wer läse nicht daraus, daß Hutten gefürchtet hat, Luther werde in seiner ‚Verfolgungsfurcht' wanken, und für nötig gehalten hat, ihn durch Zusicherung seiner Hülfe aufzurichten? Janssen hat die Worte Huttens fortgelassen: „— wanke nicht. Aber wozu ermahne ich, wo es dessen nicht bedarf!"

Daß Luther von vielen Seiten zur Vorsicht gewarnt wurde, weiß auch Janssen. Anstatt aber daraus zu folgern, daß er nach dem Urteil seiner Freunde „sorglos" und „ein unerschrockener Verächter des Todes" gewesen, schreibt er: ‚Die krankhafte Furcht vor Verfolgung und Meuchelmord, an der Luther schon damals litt, wurde durch solche Warnungen, er stehe in Lebensgefahr, bedeutend verstärkt'.[245]) Janssen also weiß es besser, als die Freunde Luthers. Er citiert für diese ‚Warnungen' einen Brief des Crotus Rubianus an Luther vom 28. April 1520. Hätte er uns aus demselben doch auch die Stelle mitgeteilt, in der Crotus sich müht, den Reformator „von dem Vorsatz, die Zahl der christlichen Märtyrer zu vermehren, womöglich abzubringen"!

Oder ein Flugblatt aus der Reformationszeit, „ein kurz gedicht“ eines „thurgöuischen Bauern“, beginnt:

Des Luthers Sach Ist noch nicht schwach, Wiewohl viel Gewalt Ganz manigfalt Wider ihn wirt geübt, Das ihn nit betrübt Als um ein Haar. Er hat sich gar An Christum gehenkt Und sich versenkt In die Wunden sein. Er meint, darein Sei ihm bereit All Sicherheit, Keins Menschen Grimm Halte sich der Stimm, Die Christus sprach. Alles Ungemach Das auch geschicht Das achten nicht Und fürchten den, Der auch die Pen Der Hölle möcht gen Und Leib und Seel In ewig' Quäl' Verdammen mag“.

Oder — um auch einen Feind Luthers zu hören — der Venetianer Marino Sanuto schrieb: ‚Ich sehe, wie fest dieser Mensch sich gemacht hat, und daß er weder durch Vernunftgründe, noch durch Furcht, noch durch Bitten von seiner Meinuug abgebracht werden kann'.[246])

Das also war der Eindrnck, den Luther auf seine Zeitgenossen machte; sie meinten an ihm einen Mut zu sehen, den viele sich nur als Sorglosigkeit oder Tollkühnheit erklären konnten.

Freilich können auch seine heutigen Feinde nicht leugnen, daß er bisweilen mit großer Kühnheit aufgetreten ist. Diese aber soll nicht den edlen Namen des sittlichen Mutes verdienen; er soll nicht im Vertrauen auf Gott sich Gefahren ausgesetzt haben. ‚Eine mächtige Bundesgenossenschaft' soll ‚er für sein Evangelium gewonnen' haben, vor allem ‚die adlige Revolutionspartei', ‚auf die gestützt er alles „Bannen, Dräuen und Schrecken seiner Feinde“ verachtete'.[247]) — Aber mit dieser ‚mächtigen Bundesgenossenschaft' stand er doch noch in absolut keiner Verbindung, als er jenen folgenreichen ersten Schritt that, als er die Thesen an die Thür der Wittenberger Schloßkirche schlug. So muß denn hier ein anderer Ausweg gefunden werden. Janssen hat ihn entdeckt. Er belehrt uns: ‚Wer die damals allgemein üblichen Gebräuche der Universitäten und besonders der theologischen Facultäten betreffs der Disputationen kennt, findet in dem Anschlagen der Disputationsthesen an einer Kirchenthür weder eine Merkwürdigkeit noch eine kühne That'.[248]) ‚Es war dies', schreibt ein anderer ab, ‚weder merkwürdig, noch kühn, sondern üblich'. Nun ja, es war ‚üblich', Thesen, die man verteidigen wollte, zu veröffentlichen. Es war auch keine ‚kühne

That', Papier an eine Kirchenthür zu nageln. Es ist sogar möglich, daß Luther dies nicht selbst gethan hat, sondern durch einen Universitätsdiener besorgen ließ. Es thut uns leid, daß dieses letztere nicht gewiß ist. Die Römischen könnten dann sagen, Luther habe in seiner ‚krankhaften Verfolgungsfurcht' den ersten entscheidenden Schritt einem andern aufgebürdet. — Nicht aber ‚üblich' war es, solche Thesen öffentlich verteidigen zu wollen. Und wohl war es ‚merkwürdig', daß so ein paar Thesen in kurzer Zeit die ganze Christenheit in Bewegung gesetzt haben. Was sollen solche kleinliche Nörgeleien an einer großen That, wenn selbst Janssen sie für des Bemerkens würdig hat halten müssen, wenn er selbst die ‚Verbreitung von Luthers Lehre' ‚seit dem 31. Oktober 1517' datiert? Da merkt man doch die Absicht allzusehr und wird verstimmt. So erklärt denn Janssen später, er habe mit jener Bemerkung nicht ‚die allerdings lawinenartigen Wirkungen der Lutherschen Thesen' leugnen wollen.*) ‚Nur wegen der Thatsache des Anschlagens der Thesen habe' er jene geringschätzenden Worte gemeint. ‚Der Standort Luthers war bei diesem Anschlagen im Jahre 1517 nicht höher, wie der eines jeden anderen Mitgliedes der Wittenberger Universität'. Will er damit die anderen Mitglieder der Wittenberger Universität erheben oder Luther herabsetzen? Sollen sie ebenso kühn gewesen sein wie er, oder er so gewöhnlich wie sie? Jedenfalls ist es Janssen selbst, welcher uns auseinandersetzt, daß Luther nicht durch die bei dem Ablaß vorgekommenen Mißbräuche zu solchem ‚Vorgehen veranlaßt' worden sei, daß er vielmehr dadurch den Ablaß selbst und die seinen Anschauungen entgegenstehende Kirchenlehre habe angreifen wollen. Wenn Janssen diese — nicht ganz richtige — Ansicht hegt, wie mag er denn sagen, daß das Anschlagen d. h. die Veröffentlichung jener Thesen keine kühne That gewesen sei? Weiß er denn

*) Janssen, 1. Wort, S. 22. Wenn er hier hervorhebt, daß er nur ‚die Worte des Münchener Professors Prantl citiert' habe, so hätte er auch bemerken sollen, daß er dieses Citat mit den Worten eingeleitet hat: ‚Mit Recht bemerkt Prantl'. Dadurch also, daß er nur citiert, wird das Gewicht der Worte nicht geringer, sondern nur stärker, indem nun zwei Autoritäten aufgetreten sind, Prantl und Janssen.

nicht, was ein Angriff gegen eine Institution und die Lehre der Kirche nach sich ziehen mußte? — Jedenfalls aber mußte Luther durch Aufstellung dieser Thesen den brennenden Zorn der mit päpstlicher Autorisation und bischöflicher Approbation — ein mehres wußte freilich Luther damals noch nicht — handelnden Ablaßkrämer sich zuziehen und sich das Mitglied des Inquisitionsgerichtes Tetzel zum Todfeinde machen. Und jedenfalls sind unter denjenigen Sätzen, um derer willen der Papst den Bannstrahl gegen Luther geschleudert hat, auch eine Anzal dieser Thesen.[249]) So wird Luthers That doch eine kühne That bleiben.

Im Jahre 1520 erst war es, daß Hutten und Sickingen dem Reformator ihren Schutz anboten.[250]) Dies soll die große Umwandelung bei Luther hervorgebracht haben. ‚Auf diese mächtige Bundesgenossenschaft gestützt verachtete er alles Dräuen seiner Feinde' sagt Janssen;[251]) oder ein anderer: ‚Bis dahin ängstlich, furchtsam, kriecherisch, faßte Luther neuen Mut, gab das Ränkespiel auf, das er bis dahin mit der geistlichen Obrigkeit getrieben, und verkündete, im Vertrauen auf seine handfesten, in jeder Gewaltthat erfahrenen Gönner, offen den allgemeinen Umsturz'![252]) Das also war sein sogenanntes Gottvertrauen! Ist ihm doch einmal das ‚Selbstbekenntnis' entschlüpft, auf Sickingen setze er größeres Vertrauen und größere Hoffnung als auf irgend einen Fürsten. Aber warum citiert Janssen[253]) diesen Satz in indirekter Form? Weil wir nicht mehr die direkten Worte haben. Es ist der wütende Feind Luthers Cochläus, welcher vierzehn Jahre später[254]) erzählt, Luther habe so an Hutten geschrieben. Ein recht unsicherer Beweis, da es hier auf den genauen Ausdruck ankommt und schon ein geringer Gedächtnisfehler des Cochläus alles entstellt haben kann. Janssen scheint dies zu fühlen. Daher möchte er die Wörtlichkeit der Wiedergabe retten, schreibt deshalb: ‚Excerpt bei Cochlaeus'. Ob er nicht damit eine ‚Lücke der Ueberlieferungen mit eigenem Gebilde ausgefüllt' hat? Ja, alles spricht dagegen, daß Cochläus bei jener Mitteilung den Brief Luthers vor sich gehabt; alles dafür, daß ihm wie zufällig eine Erinnerung an eine briefliche Aeußerung Luthers in den Sinn kam. Denn er teilt nicht wörtlich, sondern nur in indirekter Rede mit; er erwähnt nur diesen einen Satz;

er, welcher sein ganzes Werk annalenartig angelegt, erwähnt diese Aeußerung nicht zum Jahre 1520, wohin das Datum des Briefes sie verwiesen haben würde, sondern zur Erzählung von Sickingens Tode. So ist das Janssensche ‚Excerpt' zu streichen und damit schwindet die ganze Beweiskraft des Citats. Denn wir werden doch nicht auf die Aeußerung eines Gegners hin, daß er vor Jahren gehört, Luther habe vor 14 Jahren an jemanden dies und das geschrieben, den Reformator in Anklagezustand versetzen oder gar — wie Janssen thut — für überführt ausgeben. Besitzen wir doch in den noch erhaltenen Briefen Luthers so unwidersprechlich klare Aussprüche darüber, wie er über den Schutz Gottes und dieser Ritter gedacht hat! Warum in die unsichere Ferne schweifen, wenn das Gute so nahe liegt? Freilich nicht bei Janssen. Dieser erwähnt z. B. Luthers Brief an Spalatin vom 13. Mai 1520, doch nur, um zu zeigen, was den an ‚krankhafter Furcht vor Verfolgung leidenden' Luther mutig gemacht habe: ‚Im Mai 1520 versicherte ihn auch der Ritter Sylvester von Schaumburg seines Schutzes'. Weiter nichts verrät Janssen aus diesem Briefe. Und doch hätte es nur noch der Mitteilung weniger Worte bedurft, um eben das, was Janssen in diesem ganzen Abschnitt zeigen will, ins hellste Licht zu stellen, nämlich wie Luther diese Zusicherungen des ritterlichen Schutzes *aufgenommen* hat. Dieser nämlich schreibt: „Ich hatte vor zwei Tagen eine [mündliche] Botschaft von Sylvester von Schaumburg, einem fränkischen Ritter, welcher mir sicheren Schutz verspricht, falls der Kurfürst meinetwegen irgendwie in Gefahr käme. Einerseits verachte ich dies nicht, anderseits aber will ich einzig auf den Beschützer Christum mich stützen; vielleicht hat dieser ihm [dem Ritter] jenen Sinn gegeben."[255]) Diese Worte lehren zunächst, um was für einen „Schutz" es sich gehandelt hat. In jenen Tagen wurden Luther und seine Anhänger von einer Frage aufs lebhafteste bewegt, davon, was er thun solle, wenn der Kurfürst Friedrich seinetwegen in Gefahr käme, wenn derselbe nicht länger ohne schweren Nachteil für sich selbst dem wahrscheinlich bald vom Banne getroffenen Luther sicheren Aufenthalt gewähren könne. Luther selbst wußte bisher keinen anderen Ausweg, als nach Böhmen sich aufzumachen. Hiervon suchten ihn diejenigen

zurückzuhalten, welche noch auf eine endlich günstige Entscheidung seiner Sache hofften. Und das, und das allein, war der Schutz, den jene Ritter ihm zusagten: Auf einer ihrer Burgen solle er einstweilen sicheren Aufenthalt finden. Janssen scheint von dieser damals soviel ventilierten Frage, welche die Aeußerungen Luthers und seiner Freunde bestimmte, nichts zu wissen. Da er aber doch von den darauf bezüglichen Aeußerungen eine Anzahl von Sätzen mitteilt, ohne deren Ziel zu verraten, so muß das ganze Bild dieser Verhandlungen ein unrichtiges werden. Indem Luther diese Anerbietungen eines sicheren Aufenthaltsortes nicht von der Hand wies, ‚soll sein Anschluß an die Revolutionspartei eine vollendete Thatsache'[256]) gewesen sein. Oder was für blutige Pläne scheinen sich zu offenbaren, wenn Janssen berichtet: ‚Am 11. Juni erbot sich der Ritter Sylvester von Schaumburg, zu seinem Schutze hundert vom Adel aufzubringen', nachdem er eben vorher den Hutten hatte an Luther schreiben lassen: ‚Wir wollen miteinander*) das schon solange geknechtete Vaterland befreien'.[257]) Wie anders lautet dasselbe in dem Brief jenes Ritters![258]) Luther, so schreibt dieser, wolle „durch eine gemein christlich Berufung oder sonst unverdächtiger frommer Männer Rechtsprechen" über die Richtigkeit seiner Lehre entscheiden lassen, stehe aber in der Gefahr, zu den Böhmen gehen zu müssen. Der Ritter bitte ihn, dies nicht zu thun, da es seinem guten Namen schaden könne. Er könne zu ihm kommen. „Denn ich und sonst, meines Versehens, hundert vom Adel, die ich (ob Gott will!) aufbringen will, euch redlich zu halten und gegen euere Widerwärtigen vor Gefahr schützen wollen." Er wolle ihn solange schützen, bis seine Sache durch ein Concil oder auf andere Weise entschieden oder Luther „besser unterrichtet [seine Lehre widerrufen] würde."

Sodann lehrt uns obige Aeußerung Luthers, daß sein Vertrauen allein zu dem Herrn gestanden, daß er aber nicht Wunder vom Himmel zu seinem Schutz erwartet, sondern für möglich gehalten hat, der Herr wolle eben durch einen dieser Ritter ihn schützen.

Janssen klammert sich an ein anderes Wort Luthers. Er

*) Dieses Wort steht nicht in Huttens Brief, Böcking, Hutt. opp. I, 355.

hält uns vor, dieser habe an Spalatin geschrieben: „Sylvester von Schaumburg und Franz von Sickingen haben mich von der Menschenfurcht befreit. . . Nun fürchte ich nichts mehr.“ So ist's ja klar, bisher war er von Menschenfurcht erfüllt. Seine spätere Furchtlosigkeit hat er nur durch die Ritter und ihr blutiges Schwert gewonnen. — Doch der fragliche Brief ist lateinisch geschrieben. Und wenn Janssen sogar verlangt, daß wir peccatum bisweilen mit der römischen Dogmatik falsch, nämlich ‚Strafen für die Sünden', übersetzen sollen,[259]) so können wir doch von ihm verlangen, daß er richtiges Latein nicht falsch übersetze. Bei Luther lesen wir: Securum me fecit ab hominum timore[260]). Das heißt doch wohl nicht: ‚Er hat mich von der Menschenfurcht befreit'[261]) sondern: Er hat gemacht, daß ich [in Zukunft] vor Menschenfurcht sicher bin. So steht also nicht in diesen Worten, daß er bisher Furcht gehegt habe, sondern daß er nun weiß, er werde auch in der Zukunft von ihr verschont bleiben. Und ebensowenig heißt das in einem anderen Briefe vorkommende nihil timemus amplius: ich fürchte, sondern wir fürchten nichts mehr. Damit meint er aber[262]) nicht sich, sondern er redet von einer ganzen Partei, von welcher er in dem Briefe das speciell von ihm geltende durch die erste Person Singularis unterscheidet. Welches aber war die Besorgnis dieser Partei? Welches die Besorgnis, die nun auch dem Reformator nicht mehr kommen konnte? Daß es den Feinden gelingen werde, wieder einmal das Zeugnis der Wahrheit zu unterdrücken, daß er Deutschland verlassen müsse, um seinem Kurfürsten nicht Unangelegenheiten zu bereiten. Das ist seine Freude, — sagt er, — daß „wenn sie mich aus Wittenberg vertreiben würden, sie nichts erreichen, nur die Sache noch übler machen würden, da nunmehr nicht in Böhmen, sondern auch mitten in Deutschland solche sind, welche den Vertriebenen schützen können und wollen.“[263]) Aber auch hierüber freut er sich nicht um seiner persönlichen Sicherheit willen, sondern weil er nun für die Sache weiter kämpfen kann. Darum schließt er den Brief mit dem Wunsche: „Der Herr wird seine Sache, sei es durch mich, sei es durch einen anderen, hinausführen; daran zweifle ich nicht“. Ja, wenn man bei Janssen jenen Satz liest: ‚Sie haben mich von Menschenfurcht befreit', so muß man

darunter verstehen, Luther freue sich, daß er vor Leiden um des Evangeliums willen sicher sei. In Wirklichkeit aber dient der Satz, von dem Janssen eine zugestutzte Hälfte mitteilt, zur Begründung der Ueberzeugung, daß er unmöglich ohne Leiden bleiben könne. So lautet es vollständig: „Sei eingedenk, daß wir für das Wort leiden müssen. Denn weil mich jetzt Sylvester Schaumburg und Franz Sickingen vor Menschenfurcht gesichert haben, so [bleiben darum die Leiden doch nicht aus, so werden sie durch andere erregt werden; es] muß auch der bösen Geister Wut erfolgen".

Oft hat Luther in jenen Jahren geäußert, er fürchte. Daraus wollen seine Gegner seine Furchtsamkeit folgern. Aber das Gegenteil von diesem „fürchten" ist nicht „mutig sein", sondern „hoffen", wie Luther es auch wohl in einem Satze nebeneinanderstellt: „Meine Sache steht so, daß ich sowohl fürchte als auch hoffe".[264]) Nicht für sich also, nur für die von ihm verfochtene Sache hat er gefürchtet. Er hat nicht „sich gefürchtet."

Doch, damit klar werde, was für eine Stimmung Luthern erfüllte, als schon schwere Gefahren ihm drohten und noch keiner jener Ritter sich ihm zuneigte, führen wir noch ein paar seiner Worte aus jener Zeit an. Am 14. Januar 1520 schreibt er an seinen Freund Spalatin: „Ich habe mich ergeben und geopfert in dem Namen des Herrn. Sein Wille geschehe! Wer hat ihn gebeten, mich zum Doktor zu machen? Wenn er mich dazu gemacht hat, so geht es ihn an, oder so mag er mich vernichten, wenn's ihn gereut, mich dazu gemacht zu haben. So garnicht verzagt macht mich diese Trübsal, daß sie vielmehr die Segel meines Herzens unglaublich anschwellen macht, sodaß ich jetzt an mir selbst verstehe, warum die Teufel in der Schrift mit Winden verglichen werden. Denn während sie den Wind ihrer Wut ausblasen, blasen sie den anderen, die es leiden, Kraft ein. Nur an dem Einen liegt mir, daß der Herr mir in dem, was zwischen mir und ihm zu verhandeln ist, gnädig sei, und darin wolleſt du, soviel du kannst, mir helfen. Jene Sache aber mit den Menschen wollen wir in treuem Gebet dem Herrn überlassen, und wollen ohne Sorge sein. Denn was können sie thun? Mich tödten? Können sie auch wieder auferwecken, um noch

einmal zu tödten? Mir den Schimpf der Ketzerei anhängen? Aber Christus ist mit den Uebelthätern, Verführern, Gotteslästerern verdammt worden. Wenn ich sein Leiden anschaue, so kränkt es mich sehr, daß diese meine Anfechtung vielen und großen Leuten nicht allein als etwas, sondern auch als sehr groß erscheint, da sie doch in Wahrheit nichts ist. Wir sind nur ganz und gar entwöhnt von Leiden und Uebeln, d. h. von christlichem Leben. Also laß es nur geschehen: je mächtiger jene gegen mich angehen, desto sorgloser werden sie von mir verlacht. Mein Beschluß steht fest, ich will nichts fürchten, sondern alles verachten".[265])

Solche ‚vertraulichen Mitteilungen Luthers an seine Freunde' kennt Janssen — wir meinen: Janssen's ‚Geschichte' nicht. Ebensowenig weiß er etwas von den Thatsachen zu berichten, welche beweisen, wie rücksichtslos gegen sich selbst, wie furchtlos Luther war, wenn es galt, eine Pflicht seines Berufs zu erfüllen.

Vergebens suchen wir bei Janssen nach einer Mitteilung aus jenem Briefe, den Luther am 26. Oktober 1516 an seinen Freund Lange schrieb, als in Wittenberg die Pest ausgebrochen war. „Die Pest ist da und ist schon im Beginnen grimmig und schnell genug, besonders unter jungen Leuten. Du rätst mir zu fliehen? Wohin sollte ich fliehen? Ich hoffe, die Welt wird nicht untergehn, wenn auch der Bruder Martinus dahin ist. Die Brüder [im Kloster] freilich werde ich, wenn die Pest weiter um sich greift, in alle Welt aussenden. Ich aber bin hierher gesetzt. Der Gehorsam verbietet mir zu fliehen, bis der Gehorsam, der mir [hier zu sein] befohlen hat, wiederum mir befiehlt [von hier fortzugehen]".[266]) Nur ein einziger unserer römischen Gegner weiß um diesen Brief, da er in früherer Zeit, als er noch „evangelisch-lutherisch" war, Luther um dieses seines Mutes willen zu bewundern gelernt hat. Es ist Evers. Aber da dieser Brief nicht stimmt zu dem römischen ‚zitternden' Luther, so muß er das Gegenteil von dem zeigen, was er sagt. Und was sein muß, kann auch sein. Man möchte es in diesem so klaren Falle für unmöglich halten. Aber nein. Evers zeigt eben aus diesem Briefe, daß die evangelische Lehre dem Menschen allen sittlichen Mut raube. Denn derselbe Luther, welcher nach seinem Abfall von der ‚Kirche',

von so ‚komischer Angst für sein Körperchen' erfüllt war, zeigte vorher so herrlichen Mut, wie jener Brief dokumentiert. Evers schreibt: ‚Als Luther noch katholischer Priester war, kam die Pest nach Wittenberg. Seine Freunde drangen in ihn, sich davon zu machen. Er antwortet. . . . . Das war die Sprache des katholischen Priesters'.[267]) In der That, die Kunst der römischen Lutherbiographen ist groß. Doch zum Glück nicht zu groß, um nicht bei näherer Erwägung als das erkannt zu werden, was sie ist.

Am 26. Oktober 1516 also soll Luther noch ein echter, pflichtgetreuer, mutiger katholischer Priester gewesen sein. Aber was lesen wir bei demselben Evers an einer anderen Stelle? ‚Im Jahre 1516 zeigen sich schon die Anzeichen, daß Professor Luther innerlich mit seiner Priesterschaft bereits zerfallen war'.[268]) Oder Janssen sagt: ‚Schon mehrere Jahre vor Ausbruch des Ablaßstreites stand Luther mit seinen Anschauungen über Gnade, Rechtfertigung und Freiheit des menschlichen Willens außerhalb der Lehre der Kirche'; ‚die entscheidende Wendung in seiner Entwicklung scheint schon um 1513—1514 erfolgt zu sein'[269]). So stand er am 26. Oktober 1516 gewiß schon ‚außerhalb der Lehre der Kirche', ‚die entscheidende Wendung' war schon längst eingetreten. Das Raisonnement des Evers ist hinfällig. Doch acceptieren wir einmal die Unterscheidung, welche Evers sich ersonnen hat. Denn Luther war ja im Jahre 1516 noch vielfach in katholischen Anschauungen befangen. Was ergiebt sich dann? ‚Als er noch katholischer Priester war', schrieb er schon obige herrlichen Worte; doch fügte er noch hinzu: „Nicht daß ich mich vor dem Tode nicht fürchtete. Denn ich bin nicht der Apostel Paulus, sondern nur sein Erklärer. Aber ich hoffe, der Herr wird mich von meiner Furcht befreien". Als also bei Luther die entscheidende Wendung schon eingetreten war, aber noch nicht sauerteigartig alles durchdrungen und neu gemacht hatte, fürchtete er sich noch vor dem Tode, ließ sich aber dadurch nicht abhalten, seiner Pflicht zu genügen, und hoffte, Gott werde ihn noch von der Furcht befreien. Wie aber stand es um ihn, als er nicht mehr ‚katholischer Priester' war? Da hatte ihn Gott von der Furcht befreit. Denn im Jahre 1527 brach wieder die

Pest in Wittenberg aus. Luther hätte sich nicht zu schämen brauchen, wenn er der Gefahr aus dem Wege gegangen wäre. Denn die gesamte Universität verließ die Stadt und siedelte nach Jena über. Er aber blieb auf seinem Posten. Wäre auch nur der leiseste Funke von Furcht in ihm gewesen, wie leicht hätte er einen überzeugenden Vorwand für seinen Fortgang aus Wittenberg angeben können, da der Kurfürst ihn brieflich aufforderte, doch auch nach Jena zu gehen, weil man ihn nicht bei der Universität entbehren könne. Er aber blieb, um in der Bedrängnis dem Stadtpfarrer Bugenhagen zur Seite zu stehen.[270]) „Ich bleibe", schrieb er an Spalatin, indem er von den einzelnen Todesfällen berichtete, die „um ihn her" vorgekommen seien. „Heute haben wir die Frau des Tilo Dene begraben, welche gestern fast in meinen Armen starb"; „ich bleibe, und es ist notwendig, weil die Furcht unter dem Volk so groß ist. So sind denn Bugenhagen und ich allein hier mit den Caplänen. Christus aber ist bei uns, so daß wir nicht allein sind".[271]) So handelte er selbst genau nach dem, was er zu jener Zeit in seiner Schrift „Ob man vor dem Sterben fliehen möge"[272]) anderen vorgeschrieben hat: „Wohl billig ist, daß man das Leben suche zu erhalten und den Tod fliehe, wo es sein kann ohne Nachteil des Nächsten". Aber „wo jemand Gottes Wort verleugnete oder widerriefe, auf daß er dem Tode entliefe: in solchem Fall hat jederman einen öffentlichen Befehl und Gebot von Christo, daß er nicht fliehen, sondern lieber sterben soll. Desgleichen die, so im geistlichen Amte sind, als Prediger und Seelsorger, sind auch schuldig, zu stehen und zu bleiben in Sterbens- und Todesnöten. Denn da steht ein öffentlicher Befehl Christi: Ein guter Hirte läßt sein Leben für die Schafe". Wer aber von Furcht angefochten werde, den lehrt er zu dem Teufel sagen: „Hebe dich, Teufel, mit dem Schrecken; und weil es dich verdrießt, so will ich dir zum Trotz nur desto eher hinzugehen zu meinem kranken Nächsten, um zu helfen, und will dich nicht ansehen. . . Wie willig und fröhlich wollte ichs thun, wenns nur einem Engel wohlgefiele, der mir zusähe und sich mein darüber freute! Nun es aber meinem Herrn Jesu Christo und dem ganzen himmlischen Heere wohlgefällt und ist Gottes, meines Vaters,

Wille und Gebot, was sollte mich dein Schrecken denn bewegen, daß ich solche Freude im Himmel und Lust meines Herrn sollte hindern und dir mit deinen Teufeln in der Hölle ein Gelächter und Gespött über mich anrichten und hofieren? Nicht also, du sollst's nicht enden. Hat Christus sein Blut für mich vergossen, warum sollte ich nicht auch um seinetwillen mich in eine kleine Gefahr geben und eine ohnmächtige Pestilenz nicht dürfen ansehen! Kannst du schrecken, so kann mein Christus stärken. Kannst du tödten, so kann mein Christus Leben geben. Hast du Gift im Maul, Christus hat noch viel mehr Arznei. . . Heb dich, Teufel, hinter mich! Hie ist Christus und ich sein Diener in diesem Werk. Der solls walten. Amen".

Wir hoffen, Evers kennt diese Grundsätze Luthers nicht. Denn er erlaubt sich,[273]) einen Brief des Reformators, welcher über die Privatkommunion sich ausspricht, dahin zu deuten, als habe Luther aus Angst vor Krankenbetten und insonderheit vor der Pest eine Abschaffung der Krankenkommunion gewünscht. Anton Lauterbach fragte nämlich einmal schriftlich bei Luther an, wie er es mit der Krankenkommunion halten solle. Luther, welcher bekanntlich auch der nicht vollkommenen sondern abänderungsbedürftigen kirchlichen Ordnung folgte, falls diese nicht eine direkte Sünde gebot, antwortet ihm, er wisse doch, welches die zu Recht bestehende Ordnung sei, und habe sich vorläufig darnach zu richten, wenn er gleich dabei erklären möge, daß eine andere Bestimmung getroffen werden müsse. Denn zugleich verhehlt er nicht seine ernsten Bedenken gegen diese Institution. Im Mittelalter galt — infolge der falschen Anschauung über die Notwendigkeit der Beichte vor dem Priester — „ungebeichtet sterben" in der Regel als gleichbedeutend mit „unselig sterben", und das Kirchengesetz hatte bestimmt, daß keiner kirchlich beerdigt werden dürfe, welcher nicht im letzten Jahre gebeichtet und kommuniciert habe. Infolgedessen verlangten auch durchaus Gottlose auf dem Sterbebette mit den Sterbesakramenten versehen zu werden, ebenso, wenn ihrem Leben Gefahr zu drohen schien. Diesem Verlangen kommt die römische Kirche so bereitwillig entgegen, daß Sterbende absolviert werden müssen, wenn sie auch nur ‚in die Absolution einwilligen', ja Sterbende,

welche ‚besinnungslos sind, wenigstens bedingungsweise absolviert werden müssen, wenn sie vor dem Verlust ihrer Sinne einen Priester rufen ließen, indem man dann annimmt, daß sie wirklich beichten wollten'.

Dem gegenüber meint Luther, das Richtige sei, wenn das Volk verlerne, auf den Abendmahlsempfang auf dem Sterbebette seine Zuversicht zu setzen, wenn „jeder drei- oder viermal im Jahre kommuniciere und dann, durch das Wort gestärkt, entschlafe". Denn gegen die Privatkommunion macht er ein Doppeltes geltend. Zuerst, es könne Zeiten geben, wo die Leute einzeln in ihren Häusern mit dem Sakrament zu versehen geradezu unmöglich sei. Er hebt Pestzeiten hervor, in denen ganze Massen zugleich dahingerafft werden. Er hätte etwa auch an die Bedienung der Soldaten vor einer Schlacht erinnern können. Wie soll es denn möglich sein, die Beichte von Tausenden, denen der Tod droht, zu hören? Evers freilich schreibt dazu: ‚In der katholischen Kirche ist das kein schier unmöglich Werk und Arbeit'. Aber er wird doch auch wissen, wie diese Kirche solches ‚Werk' möglich gemacht hat. In solchen Fällen braucht eben nicht jeder einzelne zu beichten und absolviert zu werden, sondern es werden alle, wenn sie nur irgend ‚ein allgemeines Zeichen der Reue und Beichte gegeben haben, durch ein einmaliges Sprechen der Formel: Ich absolviere euch, absolviert'.[274]) So aber mochte Luther sich nicht helfen. Das machte ihm schon das andere Bedenken unmöglich, welches er gegen die Krankenkommunion ausspricht, das Gewissensbedenken.

Wie jeder treue evangelische Geistliche manch liebes Mal es Luther nachgefühlt hat, so empfand es dieser als eine oftmals kaum zu ertragende „Knechtschaft der Kirche", daß man den der Kirche völlig Entfremdeten, „die soviele Jahre das heilige Sakrament verachtet haben oder gar ihr Leben lang nicht empfangen", das Allerheiligste reichen soll, sobald die Todesangst sie nach einem leichten Mittel, doch noch in den Himmel hineinzuschlüpfen, begehren läßt, oder auch nur die Furcht vor dem Schimpf der Versagung des kirchlichen Begräbnisses sie treibt. In gewöhnlichen Zeiten kann man vielleicht noch den Kranken vorher unterweisen und ihm klar machen, daß ohne aufrichtige Bekehrung das heilige

Abendmahl zum Verderben empfangen wird. Aber „zur Zeit der Pestilenz", wo soviele plötzliche Erkrankungen vorkommen und der schnelle Eintritt des Todes alle seelsorgerliche Einwirkung unmöglich macht, ist dem treuen Seelsorger diese Gewissensnot, ob er das Abendmahl reichen dürfe, fast unerträglich. Das ist's, was Luther sagt. Ein Römischer kennt freilich diese Gewissensnot nicht, da nach römischer Lehre auch solche Galgenreue zum segensvollen Empfang des Abendmahls genügt und solche Unterwerfung unter das Beichtgebot der Kirche ewigen Segen bringt. Aber damit hat er nicht das Recht gewonnen, Luther's Absicht so entsetzlich zu entstellen, als hätte dieser sich vor der Pest gefürchtet. Evers weiß doch, wie derselbe Luther wenige Tage vorher gehandelt hat. Im November 1539, wo er jenen Brief schrieb, war die Pest wieder nach Wittenberg gekommen. ‚Er selbst, zwar' schreibt Evers[275]) der Sache nach richtig, ‚war nicht entwichen, er hatte sich im Gegenteil mutig genug gezeigt, um die vier Kinder eines an der Pest gestorbenen Mannes zu sich ins Haus zu nehmen, was um so mehr anzuerkennen ist, als sich deshalb ein gewaltiges Geschrei gegen ihn erhob'.[276])

Janssens ‚Geschichte' weiß nichts von derartigen Beweisen des aus der Berufstreue Luthers entspringenden Mutes. — Aber noch in anderen Gefahren hat der Reformator geschwebt. Rom konnte ja nicht anders, es mußte ihn unschädlich zu machen suchen, als er nicht zum nackten Gehorsam gegen das Papsttum zu bewegen war. Zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Seiten erhielt Luther Warnungen, er möge auf seiner Hut sein, da man ihn durch Gift oder Dolch aus dem Wege räumen wolle. Unsere Gegner suchen uns natürlich einzureden: ‚Die Lächerlichkeit dieser angeblichen Befürchtungen liegt auf der Hand'.[277]) Doch wir können die Frage, welchen Lohn derjenige vom Papste zu erwarten hatte, welcher diese ‚Bestie Luther' aus dem Wege räumte, bei Seite lassen. Es genügt die Thatsache, daß man zu jener Zeit in den verschiedensten Kreisen, daß Humanisten[278]) und Ritter[279]) und Fürsten,[280]) daß Freunde[281]) und Feinde[282]) Luthers nicht an der Möglichkeit solcher Pläne gezweifelt haben, ja von der Wirklichkeit derselben überzeugt gewesen sind. So ist durchaus nicht zu ver-

wundern, daß Luther derartige Mitteilungen als möglicherweise richtig angesehen hat. Auch hat er die mögliche Gefahr nicht einfach ignoriert. Er erzählte oder schrieb seinen Freunden, was ihm berichtet war. Darnach dürften diejenigen wohl nicht ein völlig zutreffendes Bild von seinem Charakter sich zeichnen, welche sich ihn als einen tollkühnen, blind in alle Gefahren sich hineinstürzenden Helden vorstellen. Wir bezweifeln auch, daß ein derartiger Mut die Bewunderung verdient, welche ihm nicht selten gezollt wird. Durch Andichtung einer blinden Verwegenheit kann das Lutherbild nur verlieren. Er besaß von Natur nichts von eiserner Ruhe, nichts von kalter Rücksichtslosigkeit, nichts von stoischer Gleichgiltigkeit. Wie jeder, dessen Gemüt für alle Eindrücke starke Empfänglichkeit, dessen Geist die Gabe scharfer Vorstellungskraft besitzt, war auch seiner Natur die Möglichkeit der Furcht nicht fremd. Gerade so, wie er die unerwünschten Folgen, welche sein Auftreten für andere hatte, nicht gleichgiltig ansah, sondern eher mit seiner Phantasie sich stark ausmalte, wie er dieselben tief empfand und diesen Schmerz erst durch die Gewißheit, daß er nach Gottes Willen nicht anders habe handeln können, überwinden mußte; geradeso konnte sein sanguinisches Temperament eine Gefahr, von der man ihm sagte, nicht ohne weiteres als nichtexistierend ansehen. Vielmehr liegt bei einem solchen Charakter sogar die Möglichkeit vor, daß er sozusagen die Gefährlichkeit einer Gefahr für größer ansieht, als sie in Wirklichkeit ist. Um so größer ist es, wenn solche Charaktere doch nicht Furcht fühlen. Es ist nicht zu bewundern, wenn der, welcher nichts von einer Gefahr weiß und der, welcher sie in tollkühner Blindheit verachtet, sich nicht vor ihr fürchtet. Von wirklichem Mut kann nur bei dem die Rede sein, welcher den Feind kommen sieht und seine Macht kennt. Gerade darum steht Luther so groß da, weil er ‚Verfolgung und Meuchelmord' für möglich oder wahrscheinlich hielt und doch, trotzdem er fühlte, was das bedeutete, keine Furcht, geschweige denn — wie Janssen [283]) dichtet — ‚krankhafte Furcht' davor empfand.

Schon die Art, wie Luther von diesen Gefahren redet, beweist unverkennbar, daß er dieselben nicht gefürchtet hat. So hatten Halberstädter Freunde ihn gewarnt, es sei ein Mediciner

ausgesandt, ihn zu tödten; selbst den Tag seiner beabsichtigten Ankunft in Wittenberg meinten sie zu wissen. Derselbe habe unter Beihilfe der magischen Kunst, sich, wenn er wolle, unsichtbar zu machen, schon einmal einen Menschen getödtet. Janssen behauptet, dadurch sei Luthers Furcht ‚bedeutend verstärkt'. Woher er das wohl weiß? Luther teilt jenes Gerücht seinem Freunde Spalatin mit.[284]) Aber wie? Sowenig ist er davon erregt, daß er nicht seinen Brief damit beginnt, nicht sich Ratschläge, was zu thun sei, oder Schutz vom Kurfürsten erbittet, nicht die geringste Aeußerung, was für einen Eindruck die Mitteilung auf ihn gemacht, hinzufügt. Nur am Schluß des Briefes, nachdem er über die beabsichtigte Anstellung eines Professors berichtet hat, erwähnt er auch jene Mitteilung, und zwar so trocken, daß wir vergebens aus der Fassung der Worte herauszufinden suchen, ob er dem Gerücht Glauben geschenkt hat oder nicht.

‚Insbesondere', meint Janssen,[285]) ‚durch Hutten wurde seine Furcht genährt'. In einem anderen Briefe nämlich schreibt Luther an Spalatin: „Hutten kann mich nicht genug warnen. So sehr fürchtet er für mich Gift".[286]) Aber diese wenigen Worte sind wieder das Einzige, was er über die ihm drohende Gefahr sagt. Und wozu schreibt er davon? Er fügt es nur an, um eine Bitte zu begründen. Er hatte geschrieben: „Sorge, daß nicht jedermann der Zutritt zu unserm Kurfürsten offen stehe, damit nur nicht jemand ihm mit Gift nachstelle. Denn nichts werden die Römischen unversucht lassen und Hutten kann mich nicht genug warnen. . ." Um sich selbst also hat er nicht einmal Sorge gehabt.

Daher hat er auch keineswegs immer da Gefahren für möglich gehalten, wo seine Freunde solche drohen zu sehn meinten. So war er einst während des Reichstages zu Worms von einem Bischof zu Gast geladen. Als er ein ihm gereichtes Glas an den Mund setzen wollte, fiel plötzlich aus demselben der Boden heraus, daß der Inhalt verschüttet wurde. Einige seiner Freunde waren der Ueberzeugung, man habe ihn vergiften wollen, Gottes Schutz habe ihn wunderbar davor bewahrt. Er aber war vernünftig genug, zu erklären, das Glas sei einfach deshalb zersprungen, weil man es eben vorher so schnell in kaltes Wasser getaucht

habe.[287]) Heißt das auch ‚krankhafte Furcht vor Meuchelmord'?

Wie aber finden sich unsere Gegner mit den klaren geschichtlichen Thatsachen in Luthers Leben ab, diesen Beweisen für seine Furchtlosigkeit dem ‚Meuchelmord' gegenüber?

Im April 1518 mußte er in Ordensangelegenheiten eine Reise nach Heidelberg unternehmen. „Von allen Seiten wird mir geraten, ich solle nicht dorthin gehen, damit meine Feinde nicht mit List an mir vollbringen, was sie mit Gewalt nicht vermögen". So berichtet er seinem Ordensvorgesetzten Lange. „Doch", fährt er fort, „ich werde gehorsam dem Befehle folgen".[288]) Er ist hingereist. — Läßt sich diese mutige Pflichterfüllung wegleugnen? Gewiß. Evers sieht eben darin Luthers Furcht, daß er Gefahren witterte, wo selbstverständlich gar keine gewesen seien: ‚Wir werden es dem Helden Luther verzeihen, daß er überall Scheiterhaufen sah, nachdem ihm zu Ehren Tetzels Thesen von seinem Anhang verbrannt waren'.[289]) Aber abgesehen davon, daß Luther nichts von ‚Scheiterhaufen' gesehen, sondern gerade im Gegensatz zu solcher That der „Gewalt" von „List" geredet hat, so sagt ja Luther auch nichts davon, daß er Gefahren sähe, sondern nur, daß andere ihn vor solchen gewarnt hätten. Und wie soll denn diese seine vermeintliche Furcht zu der Thatsache stimmen, daß er doch nach Heidelberg ging? Evers fährt fort: ‚Hätte Professor Luther selbst aufrichtig an diese Gefahren geglaubt, so wäre er gewiß nicht nach Heidelberg gegangen'. Aber was sollen wir nun Herrn Evers glauben? Eben wußte er, Luther habe Gefahren gesehen und gefürchtet; nun weiß er, Luther habe keine Gefahren gesehen? Solche Schriftsteller finden gläubige Leser. —

Im August 1518 erhielt Luther von seinen päpstlichen Richtern den Befehl, binnen sechzig Tagen sich persönlich in Rom zu stellen. Evers erkennt ‚die persönliche Feigheit eines unlauteren Gewissens'[290]) darin, daß Luther dringend wünschte, nicht in die Höhle des „Löwen" gehen zu müssen. Damit soll Luther dem Papste ‚den feierlich versprochenen Gehorsam nicht geleistet haben'. Aber ‚Ungehorsam' ist es doch nicht zu nennen, wenn Paulus die ihm zuerkannte Geißelung von sich abzuwenden suchte.[291]) Ungehorsam war's doch wohl nicht, wenn Luther

durch die Fürsprache des Kaisers und seines Kurfürsten zu erreichen suchte, daß die Untersuchung seiner Sache den deutschen Rechtsanschauungen entsprechend in deutschen Landen von unparteiischen Richtern geführt werde. Daß er keine Neigung verspürte, in jener Zeit, wo das von ihm begonnene Werk von allen Seiten angegriffen wurde und seiner Verteidigung so dringend bedurfte, in Rom abgethan zu werden, verargt ihm kein Vernünftiger. Evers freilich erklärt ‚die Behauptung, Luther würde aus Rom nicht wieder zurückgekommen sein, für nicht mehr als einen bloßen Scherz'. In Rom wollte man ihm ja garnichts zu leide thun. ‚Es handelte sich ja nur um eine Untersuchung der immer weiter um sich greifenden Bewegung'; ‚es heißt in tendenziöser Weise Geschichte machen, diese [päpstliche] Commission ein Ketzergericht zu nennen'. Ebenso verfahren die übrigen Gegner Luthers, welche die vorliegende Frage besprechen. Höhnend reden sie von den Besorgnissen, die man für die persönliche Sicherheit des Reformators gehegt habe; es soll dazu gar kein Grund vorhanden gewesen sein![292]) Am kunstvollsten verfährt Janssen. Er erwähnt auch nicht eine der vielen Thatsachen, welche die Absichten der Feinde Luthers aufdecken. Er sammelt nur alle Aeußerungen Luthers und seiner Freunde, welche sich zu dem Nachweise verdrehen lassen, daß diese ‚zum Verderben des Papsttums alles für erlaubt' erklärt und einen ‚gewaltsamen Angriff' geplant hätten, um ihre ‚Hände im Blut des Papstes und seiner Kardinäle zu waschen'. Es ist in der That ein interessantes Bild, das er von der Zeit von 1517 bis zum Herbst des Jahres 1520 uns malt. Auf der einen — der Lutherschen — Seite Toben und Wüten, ‚mörderische Anschläge' und ‚Signale zum gewaltsamen Angriff'. Auf der anderen — der päpstlichen — Seite nicht einmal ein einziges bitteres Wort, geschweige denn etwas von Gedanken an gewaltsame Maßregeln: ein paar gutmütige Streitschriften und schwächliche Unterhandlungen, das ist alles. So bleibt es Jahre hindurch. Das erste scharfe Wort ist die päpstliche Bannbulle; aber auch diese ist ‚mehr in einem Ton väterlicher Betrübnis als strafender Härte abgefaßt' und ‚übt die höchste Nachsicht'. Und trotzdem ‚leidet' der Luther an — ‚Verfolgungsfurcht!' In der That, das war ‚krankhaft!'

Dieſes Bild darf doch nicht ohne einige Ergänzungen bleiben. Am 21. März 1518 ſchreibt Luther: „Gegen mich donnern die Ablaßkrämer gewaltig von der Kanzel herab, ſodaß ſie nicht Schimpfnamen genug haben, mich damit zu nennen. Sie fügen Drohungen hinzu, wonach der eine dem Volk verſpricht, ich ſolle innerhalb vierzehn Tagen, der andere, ich ſolle innerhalb eines Monats ganz ſicher verbrannt werden. Sie geben auch wider mich Gegentheſen heraus". Da es Luther iſt, der dies berichtet, ſo wird Janſſen dem nicht Glauben ſchenken, obwohl die Richtigkeit der letzten Angabe — Tetzel veröffentlichte bekanntlich Gegentheſen — auch für die Zuverläſſigkeit der erſten ſpricht. Doch die Spur jener Drohungen iſt noch nicht ganz verwiſcht. Der bekannte Ketzermeiſter Jacob von Hoogſtraten gab im Jahre 1518 eine kleine Schrift heraus, in welcher er den Papſt zur ſchleunigen Verbrennung Luthers auffordert, oder — wie dieſer es ausdrückt — „mit blutgieriger Zunge vermahnt er den Papſt, daß er ſich nicht mit ſanftem und chriſtlichem, ſondern mit löwenartigem und teufliſchem Gemüt ſolle aufmachen wider die Ketzer".[293])

Bei dem in Rom eingeſetzten Gericht aber ſollte es ſich garnicht um die Frage handeln, ob Luther oder ſeine Gegner Recht hätten. Es war vielmehr gegen dieſen die Anklage auf Ketzerei erhoben, und der vom Papſte beſtellte Richter, von dem die Entſcheidung abhängen mußte, war niemand anders als jener Widerſacher Luthers, Sylveſter Prierias, dem ſchon — wie Evers zugeſteht — ‚die Galle ſtark übergelaufen' war, indem er gegen Luther als einen ‚Ausſätzigen und biſſigen Hund' geſchrieben und erklärt hatte: ‚Wer nicht bleibt bei der Lehre der römiſchen Kirche und des römiſchen Papſtes als der untrüglichen Glaubensregel, von der auch die heilige Schrift ihre Kraft und Anſehen empfängt, der iſt ein Ketzer'.[294]) Dieſen Mann, den Luther öffentlich „ein unverſchämtes Lügenmaul" genannt hatte, den nach Luthers Verlangen „der Papſt zum Schweigen bringen" ſollte, hatte der Papſt zu Luthers Richter ernannt. Und welches waren die Intentionen des Papſtes bei dieſem beabſichtigten Verfahren in Rom? Am 5. Auguſt hatte der Kaiſer ein Schreiben an den Papſt erlaſſen, in welchem er ihm vorhielt, ‚er ſei ſchuldig, jenen

Augustinerbruder, Martin Luther, der so hartnäckig seine ketzerischen Lehren festhalte, zum Schweigen zu bringen, da noch keine Streitigkeiten vorgekommen seien, welche so verderblich gegen die christliche Frömmigkeit seien'; seine kaiserliche Macht stelle er zu dem Zweck zur Verfügung.[295]) In demselben Monat erteilte der Papst dem Kurfürsten von Sachsen ‚in Kraft des heiligen Gehorsams den Befehl', Luther ‚als ein Kind der Bosheit und einen Gottesverächter', welcher ‚viele gottlose, ketzerische Irrtümer öffentlich zu verteidigen wage', ‚der Gewalt und dem Gericht des römischen Stuhles zu überantworten; sonst werde man einst klagen und sagen, die schädlichste Ketzerei in der Kirche Gottes wäre durch Hülfe und Gunst seines hochedelsten Hauses entstanden'.[296])

In Evers[297]) Augen freilich ist selbst dieses Schreiben ganz unschuldiger Natur: ‚Es wird nur verlangt, daß der Kurfürst seinerseits dazu helfe, daß der Untersuchungsprozeß und das Verhör in aller Form Rechtens angestellt und durchgeführt werden könne.' Und doch teilt Evers uns auch mit, daß in dem im Vatikanischen Archiv befindlichen Originalmanuscript einige Korrekturen vorgenommen sind, welche zeigen, daß man bei der ersten Niederschrift noch mehr Neigung zur Milde gehegt hat, ‚die aber schließlich durch besser berechtigte Strenge wieder zurückgedrängt erscheint.' Es findet sich nämlich nach den Worten ‚wir haben ihn zur Verantwortung befohlen' ursprünglich noch der Satz ‚um noch einmal die Sache zu prüfen.' Dieser Satz ist dann durchgestrichen. Ebenso war ursprünglich geschrieben, der päpstliche Legat solle Luthern, ‚wenn sich herausstellen sollte, daß er nicht von der Wahrheit abirre, sogar mit einem Geschenke zurücksenden'; auch diese Worte sind getilgt. Während man also anfangs noch die Möglichkeit, daß Luther sich rechtfertigen könne, andeuten wollte, entschloß man sich später, den Angeklagten schon als Ueberführten anzusehen.

An demselben Tage, an welchem der Papst dieses Schreiben an den Kurfürsten von Sachsen richtete, am 23. August 1520, erließ er auch ein Breve an seinen Legaten Kajetan. Es ist dieses Datum deshalb wichtig, weil Luther am 7. August die Citation nach Rom erhalten hatte, in welcher ihm 60 Tage Frist

gestellt waren. Der Papst wartete also den Ablauf dieser Frist nicht ab, sondern schlug schon nach 16 Tagen ein ganz anderes Verfahren ein, vermutlich durch den oben erwähnten Brief des Kaisers bewogen. Dem Legaten Kajetan, welcher auf dem Reichstage zu Augsburg weilte, wird ‚befohlen, den besagten Martin, welcher durch unsern Auditor bereits für einen Ketzer erklärt ist, unverzüglich nach Empfang dieses Schreibens zu zwingen, daß er persönlich vor Dir erscheine.' Sodann soll er ihn in sicherem Gewahrsam halten, bis er weiteren Befehl aus Rom empfange. Wenn Luther dann in sich schlagen, wahre Zeichen der Buße sehen lassen und ungenötigt von freien Stücken um Gnade und Vergebung bitten sollte, so darf der Legat ihn wieder in die Einheit der Mutter Kirche aufnehmen. Wenn er aber in seiner Hartnäckigkeit beharrt, den weltlichen Arm verachtet und der Legat seiner nicht habhaft werden kann, so wird ihm die Vollmacht erteilt, Luther und alle seine Anhänger, auch durch öffentliche Edikte, nach der Weise derer, welche vor Zeiten öffentlich als Geächtete an die Rathäuser geschlagen wurden, für Ketzer, Verbannte und Verfluchte öffentlich zu erklären. Alle geistlichen und weltlichen Herren sollen unter Androhung des Bannes aufgefordert werden, daß sie benannten Martin Luther mit seinem Anhange gefänglich einziehen und wohlverwahrt dem Legaten zuschicken. Welche Fürsten aber dem Luther irgend Rat, Hülfe, Vorschub oder Gunst öffentlich oder heimlich, selbst oder durch andere, erzeigen würden, deren Gebiete sollen mit dem Interdikt belegt werden, ebenso jeder Ort, in dem Luther sich aufhalten würde. Alle so handelnden Geistlichen sollen all ihrer Einkünfte und Güter beraubt sein. Alle so handelnden Laien sollen ehrlos und rechtlos, auch des kirchlichen Begräbnisses beraubt sein.[298])

Bekanntlich ist die Echtheit dieses Breves bezweifelt worden, vor allem deshalb, weil darnach das Verfahren des Papstes eine „Nullität der enormsten Art"[299]) gewesen sein würde. Selbst Luther hat es sehr bald für unecht gehalten.[300]) Aber der „ungeheuerliche" Inhalt dieses Breves kann nicht mehr als Beweis gegen die Echtheit desselben angeführt werden. Denn dasselbe unerhörte Verfahren wird in dem oben erwähnten Schreiben an den Kurfürsten von Sachsen und in zwei weiteren Breven des

Papſtes an ſeine beiden Legaten in Deutſchland angewandt, welche in denſelben Tagen ausgefertigt ſind. Die Echtheit dieſer drei Stücke aber läßt ſich nicht mehr bezweifeln, ſeitdem Evers die Originale im Vatikaniſchen Archiv aufgefunden hat.[301]) Der ganze Ton der beiden Breven bezeugt die zornige Erregtheit des Papſtes, ſeine ‚Entrüſtung über die deutſche Treuloſigkeit gegen den Glauben und die Güter der Chriſtenheit', wie Evers es nennt. Das erſte Breve ſchließt mit einem Gebet, in dem es heißt: ‚Rufe entweder die gottloſen Geſinnungen dieſer Menſchen zur Geſundheit zurück, oder ſtrecke gegen die Verſtockten das gezückte Schwert deines Gerichtes aus.' Das zweite Breve geht ebenfalls in ein Gebet aus, deſſen Schlußſatz beginnt: ‚Die aber, deren Geſinnungen von dem, was recht und wahr iſt, ſich abgewandt haben, wolleſt du, wenn ſie heilbar ſind, zur Einſicht des Lichts der Wahrheit zurückführen; wenn ſie aber in ihrer Verderbtheit ſchon verſtockt ſind, wolleſt du ſie von der Heerde und Gemeinſchaft deiner Gläubigen ſobald als möglich austreiben, damit ſie nicht durch ihre Verführung den übrigen Verderben bringen.' Dieſes Gebet des Papſtes aber mußte, wenn es nicht eine Unwahrheit ſein ſollte, durch den Stellvertreter Gottes auf Erden, durch den Papſt ſelbſt, ſeine Erhörung finden. Daher jenes ſpeciell an Kajetan gerichtete Breve.

So können wir uns auch nicht mehr über das Schreiben wundern, welches unter dem 25. Auguſt 1520 der oberſte Leiter des Ordens, dem Luther angehörte, Gabriel Venetus, an den ſächſiſchen Provinzial des Ordens, Gerhard Hecker, richtete.[302]) Hier wird auf ein päpſtliches Breve hingewieſen, welches Luther als vollendeten Ketzer hinſtelle, und befohlen, dieſen bei Strafe des Verluſtes aller Würden und Aemter zu ergreifen, einkerkern zu laſſen und an Händen und Füßen gefeſſelt in Gewahrſam zu halten; endlich ihm die Vollmacht erteilt, wenn es zur Ausführung dieſes Befehls nötig ſei, Bann und Interdikt zu verhängen.

Alle dieſe Thatſachen werden von Janſſen und Genoſſen nicht erwähnt. Dann iſt's freilich bequem, über Luthers ‚Verfolgungsfurcht' zu ſpotten. Nur Evers redet davon. Trotzdem aber ſchreibt er: ‚Hätte Luther ſich in Rom geſtellt, ſo wäre

Leo X. zweifelsohne froh gewesen, einen Grund zur Niederschlagung der Sache in Händen zu haben'. Gewiß, er würde dann nicht unterlassen haben, ‚die Sache', welche Luther für Gottes Sache hielt, die Sache, welche dann der Papst ‚in Händen hatte', ein für alle Mal ‚niederzuschlagen'. Eben dieses aber wollte Luther nicht. Und nur dann wäre er vielleicht noch ‚aus Rom zurückgekommen', wenn er Widerruf geleistet und damit selbst zur Vertilgung der von ihm verfochtenen Wahrheit beigetragen hätte. So scheint auch Evers zu denken. Er weiß, eines Luthers Leben war nicht in Rom gefährdet: ‚Bei der bekannten zärtlichen Fürsorge, welche Luther seinem Körperchen schenkte und bei seiner persönlichen Feigheit im Angesichte wirklicher Gefahr, ist gar nicht zu bezweifeln, daß er in Rom bald mürbe geworden und zu Kreuze gekrochen sein würde, ohne daß ihm Daumschrauben, angelegt worden wären'. Nun also soll doch in Rom ‚wirkliche Gefahr' für Luther vorhanden gewesen sein? Wie lange wird Evers noch bei Janssen in die Schule gehen müssen, ehe er ein wenig von dessen Vorsicht gelernt hat! Er kann auch nicht ganz verheimlichen, warum die Feinde der Reformation so grimmig darüber sind, daß Luther nicht nach Rom gegangen, warum sie ihn als feig verspotten: ‚Hätte der Papst', sagt Evers, ‚Luther rechtzeitig in eine gedeihliche Klosterhaft gesteckt, so wäre all das große Unglück wohl verblieben'; ‚es gab nur ein Mittel, die Sache zu ersticken, das war, diesen aalartigen, unverbesserlichen, in allen Lügen und Winkelzügen und in jeder Art von Heuchelei bewanderten Demagogen für immer in ein Kloster einzusperren und zwar außerhalb Deutschlands'. Wäre Evers nicht früher Protestant gewesen, sondern in katholischen Anschauungen aufgewachsen, so würde er wohl anstatt der ‚gedeihlichen Klosterhaft' noch etwas anderes befürwortet haben. Er würde etwa mit einem anderen Katholiken der neuesten Zeit, dem auch von Janssen gern citierten Dr. Valentin Gröne, schreiben: ‚Wäre es denn nicht besser gewesen für den Staat als [sic!] für die Kirche Deutschlands, man hätte Luther außer Stand gesetzt zu schaden, oder man hätte ihn schlimmsten Falls selbst auf dem Scheiterhaufen wie Huß sterben lassen, als daß er ganze Völker und Nationen, Tausende der

edelsten Menschen*) ins Verderben führte, sie um Ruhe und Seligkeit brachte? Wenn das schon Hochstraten einsah, wenn er nach den Gesetzen der Zeit, die den Tod eines hartnäckigen Ketzers forderte,**) Luther für den Scheiterhaufen reif erklärte; hat er denn etwas gethan, weßwegen er von uns einen Vorwurf verdiente? Wo möchte ein Protestant sein, der es mit der Wahrheit hält und die Lage jener Zeit und die Folgen des unglücklichen Kampfes, den Luther anhob, mit unparteiischem Auge übersieht und beurteilt,***) der jenem Ausspruch des Kölner Dominikaners nicht seinen ‚vollen Beifall zuwendet? Besser ist, einer stirbt, als das ganze Volk geht zu Grunde'. Ebenso schrieb man zur Zeit der Reformation; ‚Christus sagt' — so meint der milde Dietenberger i. J. 1523 — ‚es wäre besser, daß der, durch welchen Aergernis kommt, im Meer mit einem großen Mühlstein ertränkt würde, ehe das Aergernis erwüchse. Wollte Gott, man hätte an dir [Luther] diesen Rat Christi vor drei Jahren vollbracht!'[303]) Und schon damals that man wie der Fuchs in der Fabel, welcher den Hasen wegen seiner Feigheit verspottete, weil derselbe nicht seinen Kopf in den Rachen des Fuchses stecken wollte. „Sie trotzen", schreibt Luther, „warum ich so zaghaft sei und nicht gen Rom komme. Gerade als hätte Christus mutwillig zu Hannas, Kaiphas, Pilatus, Herodes Haus gelaufen und sich heißen tödten. Ich meinte, es wäre genug, wenn ich still stände, nicht flöhe, und ihrer wartete, wo ich bin, bis sie mich wie Christum holten und führten, wo sie hin wollten. So soll ich ihnen nachlaufen und sie treiben, mich zu tödten. So klüglich geben sie alle Dinge vor".[304]) Nach dem, was wir über die Intentionen des Papstes erfahren haben, macht es doch einen gar eigentümlichen Eindruck, wenn wir denselben in seiner gegen Luther erlassenen Bannbulle sich darüber beklagen hören, daß

*) Merkwürdig, daß die Anhänger der Reformation mit einem Mal die edelsten Menschen sind!

**) Wozu diese Entschuldigung Hoogstratens mit schlechten ‚Gesetzen', wenn er doch unsern ‚vollen Beifall' verdient?

***) Aber solche Protestanten giebt es leider nicht nach römischer Ansicht.

dieſer nicht auf die Citation hin ‚ohne Furcht und Scheu, welche die vollkommene Liebe austreiben ſollte', nach Rom gekommen ſei.[305])

Ob Luther den Mut beſaß, ſein Leben für ſeinen Beruf aufs Spiel zu ſetzen, zeigte ſich bald. Der Kurfürſt hatte bewirkt, daß Luther nicht nach Rom zu gehen brauchte. Er hatte aber auch noch ſoviel Vertrauen zu dem päpſtlichen Legaten Kajetan, daß er darein willigte, Luther ſolle vor demſelben in Augsburg erſcheinen. Die Freunde Luthers aber wurden aufs Höchſte beſtürzt. Sie rieten ihm dringend davon ab, der Weiſung zu folgen; er ſei nicht dazu verpflichtet.[306]) Er ſelbſt hatte das klare Bewußtſein, in welche Gefahr er ſich begeben würde.[307]) Wohl ſah er ſchon im Geiſte den Scheiterhaufen vor ſich; wohl machte er ſich klar, was für eine Schande er ſeinen Eltern bereiten würde, wenn er als vermaledeiter Ketzer verbrannt würde.[308]) Und die vorhin angedeutete Lage der Dinge zeigt, daß ſeine Befürchtungen wohl berechtigt waren. Aber dem klaren Willen ſeines Kurfürſten zu folgen, hielt er für ſeine Pflicht. Auf der Reiſe ſchrieb er: „Ich habe einige Leute in meiner Sache kleinmütig gefunden, ſodaß ſie auch anfingen mich zu verſuchen, ich ſollte nicht nach Augsburg gehen. Aber ich beſtehe feſt darauf. Es geſchehe der Wille des Herrn. Auch in Augsburg, auch mitten unter ſeinen Feinden herrſcht Jeſus Chriſtus. Es lebe Chriſtus, es ſterbe Martinus!“ [309])

Sehr ſchwüle Luft liegt über jenen Tagen zu Augsburg. Die Freunde in der Stadt, an die der Kurfürſt ſeinen Luther empfohlen, wußten ſchon ſoviel von den ihm drohenden Gefahren, daß ſie ihm nicht geſtatten wollten, vor dem Legaten zu erſcheinen, ehe er nicht von dem in der Nähe befindlichen Kaiſer einen Geleitsbrief erhalten habe. Unterdeß aber erſchien immer wieder ein Abgeſandter des Legaten, der ihn zu bewegen ſuchte, auch ohne das ſich in die Wohnung desſelben zu begeben. Und nicht ohne Eindruck blieb auf Luthers Anſchauung von ſeiner Lage dieſe düſtere Stimmung. Aber nichts von Furcht beſchlich ihn. „Sei ein Mann“, ſchrieb er an Melanchthon, „und lehre die jungen Leute recht! Ich bin auf dem Wege, mich für ſie und

euch opfern zu lassen, wenn es Gott gefällt. Denn ich will lieber sterben als das, was ich richtig gelehrt habe, widerrufen".[310])

Eigentümlich aber kontrastiert mit diesen sichern Worten das Benehmen Luthers, als er dem Kardinal gegenübertrat. Offenbar wurde er von einer Art Schüchternheit befallen. Wenn er die herkömmlichen devoten Förmlichkeiten mit fast ängstlicher Sorgfalt erfüllte, indem er sich vor dem Kardinal auf das Angesicht warf und, als dieser ihm aufzustehen erlaubte, noch eine Weile in liegender Stellung verharrte, um erst einen zweiten gnädigen Wink abzuwarten: wenn er dann demütig um Verzeihung bat, falls er unbedachtsam gelehrt oder gehandelt habe; so wird klar, daß er nichts von jenem verwegenen, selbstbewußten, trotzig unbeugsamen Mute besaß, wie ihn Revolutionäre zur Schau tragen. Ja, man könnte diese Verlegenheit völlig mißdeuten, wenn nicht ein anderer Zug damit verbunden sich gezeigt hätte. Sobald es nämlich um die Sache sich handelte, die er vertrat, war er ein völlig anderer. Dann erschien er dem großen Manne, dem er gegenüberstand, als unverschämt. Macht man sich klar, wer es war, mit dem er zu thun hatte; erinnert man sich etwa daran, daß dieser Kajetan vor ein paar Jahren durch die Macht seiner Persönlichkeit und die Gewalt seiner Rede ein ganzes widerspenstiges Concil dem Papste zu Füßen gelegt hatte, daß er die Kirchenfürsten, welche die Macht des Papstes hatten beschränken wollen, zur Unterwerfung unter den Satz gezwungen hatte: ‚Die Kirche ist die geborene Magd des Papstes'; so muß man staunen über die unbeugsame Festigkeit, mit der Luther diesem Manne gegenüber bei dem beharrte, was er für göttliche Wahrheit erkannt hatte, und über den hohen Mut, mit dem ihn die Ueberzeugung, Gottes Sache zu vertreten, erfüllte.

Die Römischen freilich benutzen gerade die ‚Augsburger Tragödie', um Luthers Feigheit im grellsten Lichte darzustellen. ‚Da ihm doch nicht recht geheuer war, brannte er bei Nacht und Nebel durch'.[311]) ‚Der Held läuft davon, um nicht vor die Wahl zwischen Widerruf und Opfer gestellt zu werden', so überschreibt Evers[312]) den Abschnitt, in welchem er von der ‚feigen Flucht' Luthers erzählt: ‚Welch günstige Gelegenheit hatte unser

Held doch in Augsburg, wenn wir ihm glauben dürfen, seine heldenmütige Hingebung zu beweisen! Aber alles Ernstes, der Professor hatte keine Zeit dazu, sich opfern zu lassen'. ‚Unser Held verzichtet auf die Glorie des so heiß und so tapfer gesuchten Märtyrertodes, den er seiner Versicherung nach fast schon in der Hand hatte. Er, der so herrlich bezeugt, daß er als „Theologe des Kreuzes" die Strafen und den Tod liebend umfasse und suche und weiter nichts wolle, als auch andere zu dieser Liebe zur Strafe entzünden, er übt eine solch heroische Entsagung und Selbstverdemütigung, daß er vorzieht, nicht nur den Schein des Widerspruchs zwischen seinen Handlungen und Worten, sondern sogar den Schein feiger Flucht auf sich zu laden. . . Wir können uns in seine tragische Stimmung hineindenken, daß er nicht dazu gekommen, dies Opfer zu bringen, weil seine Freunde ihm rieten, davonzulaufen, damit er — nicht am Ende sich doch zum Widerrufe bestimmen ließe'.[313]) Um nun diese Darstellung doch mit irgend einem Schein von Wahrscheinlichkeit zu umgeben, erzählt man uns noch: ‚In der Nacht entfloh er so eilig aus Augsburg, daß er Schuhe und Strümpfe und Hosen zurückließ'.[314]) Nun freilich, wer bei Antritt einer Reise solche Eile hat, daß er nicht einmal die allernotwendigsten Kleidungsstücke anlegt, wer eine Reise von Augsburg bis Wittenberg mit bloßen Füßen und Beinen ausführt, und das zu einer Zeit, wo es noch keine Eisenbahnen udgl. gab, und das in der zweiten Hälfte des Monats Oktober, der muß nicht allein eine ausnehmend starke Gesundheit besessen haben, sondern auch vor Angst den Kopf vollständig verloren haben; dessen Furcht grenzt an Wahnsinn. Aber woher hat man diese pikante Geschichte? Sie ist vollkommen richtig: nur ein Wort ist Dichtung, und dieses eine erdichtete Wort macht aus dem Selbstverständlichen etwas überaus Komisches, einen halbnackten Außreißer. Das eine Wort ist es: Er ließ zurück Hosen usw. Wie Luther selbst einmal erzählt,[315]) haben Freunde ihm zur Flucht aus Augsburg ein Pferd verschafft. Um nun zu schildern, wie beschwerlich für ihn zu jener Zeit, da er noch Mönch war, diese eilige Reise gewesen, erinnert er daran, daß er ja nicht getragen habe, was man zum Reiten gebrauchte, daß er keine Stiefel, keine Sporen und Schwert, keine langen Reiterhosen

gekannt, sondern eben in der zum Reiten sehr unpassenden Mönchstracht mit Kniehosen[316]) auf dem Pferde gesessen habe. Er ließ also, soweit bekannt ist, nichts in Augsburg zurück, am wenigsten „Sporen und Schwert“. Hätten die Römischen nur diese letzteren Worte Luthers bei ihrer Geschichte nicht vergessen, so würden sie wohl nicht so arg sich versehen haben. Strümpfe hat Luther natürlich angehabt. Daß auch diese ihm gefehlt, haben die Römischen sich erdacht.

Aber Luther ist doch aus der Stadt geflohen? Gewiß, nur nicht in solcher Weise, wie man uns eben geschildert hat. In aller Ruhe hat er im Dunkel der Nacht, damit er nicht zurückgehalten werde, sich entfernt. Gewiß war und ist das ärgerlich für die Römischen, daß sie ihn nun nicht aus dem Wege räumen konnten, so ärgerlich, daß sie ihren Lesern nun einreden, es habe ‚zur Vorsicht gar kein positiver Grund vorgelegen‘.[317]) Wir aber wissen es ihm Dank, daß er so gehandelt hat. Nachdem dem päpstlichen Legaten die Drohung entfallen war, er habe ein päpstliches Mandat, ihn einzukerkern und nach Rom zu schicken, in der Tasche, nachdem er Luther zugerufen: ‚Widerrufe oder komme mir nicht wieder unter die Augen‘, nachdem die Augsburger Freunde von ihm schleunige Abreise verlangten, sollte er sich still hinsetzen und warten, bis man ihn für immer mundtodt gemacht hätte? Ist es denn nicht klare Sünde, tollkühn den Märtyrertod zu suchen? War es nicht einfach die Pflicht Luthers, nachdem er gehorsam dem Legaten sich gestellt hatte, und die Verhandlungen mit demselben zu Ende waren, sich selbst für seinen Beruf zu erhalten? Ist denn Paulus feige gewesen, weil er mehr als einmal dem Märtyrertode durch die Flucht sich entzogen hat?[318]) Nein, daß Luther nach Augsburg ging, trotzdem er schwarze Wetterwolken drohen sah, beweist seine Bereitschaft, alles für seinen Beruf zu leiden; daß er aus Augsburg entwich, beweist, daß nicht tollkühner, sondern demütiger, durch Gottes Geist vor Ausschreitungen bewahrter Mut ihn erfüllte.

Vom Kaiser wurde Luther nach Worms citiert. Wir Protestanten sind gewohnt, auf den „Luther in Worms“ mit

Stolz zu blicken. Schon mancher hat nicht nur sich erquickt, sondern wirklich erbaut an dem Heldenmute des unerschütterlichen Bekenners von Worms; erbaut, weil er fühlte, daß solche Sicherheit nicht ein blos natürlicher Mut verleiht. Aber wie Ströme eisigen Wassers stürzen die Belehrungen der römischen Geschichtsforscher auf unsere Begeisterung. ‚Es ist geradezu abgeschmackt', versichert der ehemals lutherische Pastor Evers,[319]) ‚was man uns in Schulen und Universitäten gelehrt hat, daß es eine Heldenthat Luthers gewesen sei, nach Worms zu gehen. Denn nicht der Kaiser und die Katholiken waren von ihm zu fürchten, sondern' — umgekehrt lagen die Dinge! Janssen schildert uns mit den lebhaftesten Farben ‚die Lage der Dinge, bei der man in Worms der Ankunft Luthers entgegensah'[320]): Der päpstliche Legat Aleander war — seines Lebens nicht mehr sicher; Luther dagegen wurde vom Volk als ein neuer Moses, als der zweite Paulus gepriesen; auf öffentlichem Markte konnte ihn einer seiner Anhänger für größer als Augustin erklären; sie konnten eine Druckerei in Worms errichten, welche nur kirchenfeindliche Schriften vertrieb; Hutten schrieb von der nahen Ebernburg die gemeinsten Drohbriefe an die päpstlichen Legaten; in Worms war man täglich in Angst vor einem Ueberfall, vor einer Sprengung des Reichstages durch die Revolutionspartei; war doch der Kaiser waffenlos, Sickingen aber, Luthers Freund, der Schrecken Deutschlands, vor dem alle zitterten. Janssen schließt diesen Abschnitt mit jener Ruhe, welche am ernüchterndsten auf die Begeisterung zu wirken pflegt, mit den lakonischen Worten: ‚Eines besonderen Mutes, seine Reise anzutreten, bedurfte Luther nicht'. Wie fein hatte er dieses neue Bild vorbereitet! Wir wissen schon, daß nach Janssen alle Kühnheit, die Luther bisher gezeigt hatte, ihre Quelle einzig in den Versprechungen der ‚revolutionären Adelspartei' gehabt, daß nach Luthers eigenem Geständnis sein ganzes Vertrauen auf Sickingen und Genossen beruhte, daß erst diese ihn ‚von Furcht befreit' hatten. Es bedurfte also nur noch *eines* Pinselstriches, um Luthers Mut in Worms als Lächerlichkeit erscheinen zu lassen; man mußte nur noch die Päpstlichen in Worms als mut- und wehrlos hinstellen. Wie fein stimmt dann zu dem Bilde von dem zitternden

Worms die dann bei Janssen folgende Erzählung von dem furchtbaren Aufruhr gegen die treuen römischen Geistlichen in Erfurt, welchen Luther durch eine einzige Predigt zu entflammen im stande war. Man sieht, Luther, nicht Kaiser oder Papst, war der Herr der Situation, der zu fürchtende. Evers schreibt[321]: ‚Wir haben bei dem Erfurter Pöbelaufruhr uns nur zu dem Zweck aufgehalten, um daran ein Beispiel zu geben, daß es von dem heiligsten Priester des Evangeliums [Luther] gerade keine Kühnheit war, seinen Triumphzug nach Worms zu halten'.

Wie unsäglich widerwärtig klingen nach dem allen die darauf den Lesern mitgeteilten Aeußerungen Luthers, daß er „allen Pforten der Hölle und Fürsten der Luft Trotz bieten wolle!" ‚Spottwohlfeile Renommistereien', ruft Evers aus. Und bis zu welcher Höhe muß dann der Ekel vor diesem erbärmlichen Großprahler steigen, wenn uns Janssen alsbald nach Mitteilung solcher Renommistereien schildert: ‚Aber bei seinem ersten Verhör vor dem Kaiser und der Reichsversammlung war Luther keineswegs in einer zuversichtlichen Stimmung'; Bedenkzeit bittet er sich aus, obwohl eine ungemein einfache Frage ihm vorgelegt ist; in seiner Angst kann er kaum sprechen; er redet so leise, ‚daß man ihn auch in der Nähe nicht wohl hören konnte, als ob er erschrocken oder entsetzt wäre'. Also trotzdem er absolut nichts zu fürchten hat, vielmehr dem Kaiser und dessen Anhängern vor ihm und seinem Anhang bange sein muß; nachdem er eben noch erklärt: „Wir sind Willens, Satan zu schrecken und zu verachten"; ist er nun so sinnlos furchtsam, — es ist ‚die vor dem Rauschen eines Blattes erschreckende Heldenherzigkeit'.[322]) Am folgenden Tage freilich zeigte er sich anders. Aber weshalb? Janssen berichtet, Hutten habe ihn unterdeß ‚zur Standhaftigkeit ermahnt' mit der Zusicherung: „Ich werde selbst das Schrecklichste wagen". So ‚bewies' denn Luther keineswegs seinen Mut, wenn er nunmehr ‚unerschrocken jeden Widerruf versagte', sondern nur ‚die von seinen Freunden gewünschte Standhaftigkeit'. Ja, genau betrachtet war auch diese nichts als die Folge seiner — Feigheit. Denn, so läßt Janssen den Feind Luthers, Thomas Münzer, berichten, Luther wäre vom Adel erstochen worden, wenn er in Worms gewankt hätte. Freilich

hat Janssen nicht den Mut, die Richtigkeit dieser lächerlichen Behauptung geradezu zu verteidigen. Er muß ja fürchten, bei protestantischen Lesern für immer allen Credit zu verlieren. Er sagt daher nur: ‚Unzweifelhaft ist, daß Luther in Worms unter dem Einfluß des revolutionären Adels stand. Thomas Münzer ging in einer Schrift gegen ihn sogar soweit, zu behaupten. . .' Aber wozu teilt er dann diese Behauptung mit? Ist ein Geschichtswerk, wie das seinige, dazu da, alle Verdächtigungen, die gegen Luther vorgebracht sind, der Mitwelt vorzutragen, auch wenn sie nur lächerlich sind? Warum sagt Janssen nicht, daß er diese Münzersche Albernheit für das halte, was sie ist? Oder hofft er, es würde selbst von solcher Lüge etwas an dem Reformator hangen bleiben? Jenes römische Buch z. B., das sich ‚Geschichtslügen' nennt, schreibt schon: ‚Thomas Münzer hatte sehr Recht, da er anno 1524 Luther den Vorwurf machte —'.[323])

Bewundernswert ist die Sorgfalt, mit der Janssen an diesem Bilde gemalt hat. Nichts wird unerwähnt gelassen, was nur irgendwie herangezogen werden kann, um diese Schilderung einleuchtend zu machen. Wenn da jemand in der Nacht einen Zettel am Rathause befestigt, worin es heißt, man werde den gerechten Luther nicht verlassen, sondern mit vierhundert verschworenen Edelleuten und achttausend Mann den Fürsten und Pfaffen großen Schaden bringen, so verwendet er dieses in vollem Ernst, während doch kein Mensch ahnt, wer oder wo diese Ritter oder ihre Truppen gewesen seien. Ja, er fügt hinzu, um die Leser erschaudern zu machen: ‚Der Zettel schloß mit dem gefürchteten Losungswort aufrührerischer Bauern: Bundschuh, Bundschuh, Bundschuh'.[324]) Er scheint nicht zu bemerken, daß schon diese Unterschrift unmöglich macht, die Geschichte ernst zu nehmen, da Edelleute sich doch nicht mit ‚Bundschuh' unterzeichneten. Auch läßt Janssen uns nicht erfahren, was man damals über den Ursprung dieses bösen Zettels gedacht hat. Hutten z. B., der noch am ehesten darum wissen konnte, hielt für das wahrscheinlichste, daß der Zettel von Luthers Feinden angeschlagen sei, um die Gemüter der Fürsten gegen ihn einzunehmen.[325]) Ebensowenig teilt Janssen uns mit, daß auch ein gegen Luther gerichteter Zettel angeschlagen worden ist.[326])

Oder wenn Luther dem Erzbischof von Trier etwas als Beichtgeheimnis mitteilt, so fügt Janssen[327]) zur Stütze seines Bildes hinzu: ‚Es war offenbar Luthers Hinweis auf die hinter ihm stehende revolutionäre Reichsritterschaft', obwohl doch auch Janssen ein Beichtgeheimnis nicht ‚offenbar' machen darf, auch es nicht offenbaren kann, da der Erzbischof den Vorstellungen des päpstlichen Legaten Aleander, jenes Beichtgeheimnis zu offenbaren, pflichtgetreu widerstanden hat.

Sollte aber dem Leser noch irgend ein Zweifel übrig bleiben, sollte er vielleicht fragen, warum denn Luther überhaupt sich nach Worms begeben habe, warum er nicht in Wittenberg geblieben sei, wo weder Römlinge ihm etwas anthun, noch Adlige ihn ‚erstechen' konnten, so weiß Janssen auch diesen Bedenken zu begegnen. Er berichtet nämlich,[328]) der Kaiser habe in dem an Luther gesandten Citationsschreiben einerseits ihm zugesichert, daß er keinerlei Gewalt oder Unbill zu fürchten habe, wenn er komme; andererseits aber hinzugefügt: ‚Wir rechnen darauf, daß du kommst; sonst ergeht gegen dich unser strenger Urteilsspruch'. Freilich findet sich von diesen letzten drohenden Worten nicht eine Silbe in dem Kaiserlichen Schreiben. Aber bei Janssen stehen sie.[329]) Und damit man ihre Bedeutung recht verstehe, fügt er hinzu, die Reichsstände hätten erklärt, ‚wenn er nicht kommen oder widerrufen wolle, so solle er für einen offenbaren Ketzer von männiglich gehalten und mit Mandaten gegen ihn procediert werden'. So hatte denn (nach Janssen) Luther das Schlimmste zu fürchten, wenn er dem Rufe nicht folgte, zunächst aber garnichts zu besorgen, wenn er kam. Es war also wieder Feigheit, daß er kam. Nun wird auch klar, warum er überhaupt kam: Er wollte widerrufen. Denn so fährt Janssen zu erzählen fort: ‚Inzwischen gab sich der kaiserliche Beichtvater Glapion alle Mühe, um den Kurfürsten Friedrich von Sachsen dahin zu bestimmen, daß Luther auf seinen revolutionären Wegen aufhalte'. So wurden Artikel aufgesetzt, die Luther widerrufen sollte. Und dieser antwortete darauf seinem Kurfürsten: „Ich bin bereit, die römische Kirche in aller Demut zu ehren. Darum ich gern bereit bin, ein Widerruf zu thun, in welchen Stücken mein Irrtum angezeigt

wird.“*) Wie sonnenklar [ist's] hiernach, daß bei Luther Feigheit die in allen Lagen Ausschlag gebende Kraft war! Die Feigheit vor dem Kaiser und den Römischen ließ ihn nach Worms kommen, um dort zu widerrufen. Die Feigheit vor dem Reichstage einerseits und der ‚adligen Revolutionspartei' andererseits machte ihn am ersten Tage seines Verhörs in Worms so schwanken, daß er sich Bedenkzeit ausbat, um erst sich klarer zu werden, ob er durch Standhaftigkeit den Reichstag oder durch Widerruf die Ritter sich zu Feinden machen solle. Als er aber dann die Machtlosigkeit des Kaisers erkannt hatte und sich sagen konnte, daß er ‚vom Adel erstochen' würde, wenn er nicht nach dessen Wünschen ‚trotzig' aufträte, zwang ihn dieselbe Feigheit, ‚jeden Widerruf zu versagen'.

Wir glaubten dieses Bild von „Luther in Worms“ etwas ausführlicher reproducieren zu sollen, nicht allein, damit man sieht, was kunstvolle Auswahl und Gruppierung schöpferisch zu gestalten vermag, sondern auch, weil römische Schriftsteller uns in Beziehung auf diese Episode den Vorwurf machen: ‚Protestantische Lebensbeschreiber verbergen das natürlich'.[330]) Wirklich, Janssens Darstellung ist schon interessant genug, als daß seine Abschreiber es hätten für nötig halten sollen, noch pikante Ausschmückungen hinzuzuthun. So lesen wir[331]): ‚Mehr als des Kaisers Geleitsbrief und die Freunde bei den Fürsten und bei dem Adel beruhigte ihn [Luther] der Schutz einer Leibgarde von 100 handfesten Rittern, von denen die meisten schon das Soldatenhandwerk mit dem Räuberhandwerk' [der Erzähler meint wohl: das Räuberhandwerk mit dem Soldatenhandwerk] ‚verbunden hatten und vor keiner Gewaltthat zurückschreckten'. Zu einem halben Räuberhauptmann mit einer hundertköpfigen Leibgarde hat Janssen doch Luther nicht gemacht. — Oder man[332]) weiß zu berichten: ‚Es war ihm nicht die starke Mannschaft unbekannt, welche bei Worms im Hinterhalte lag, um jeden Augenblick, wenn nötig, zu seinen Gunsten einzugreifen'. Oder: ‚Er war sich wohl bewußt' [soll wohl heißen: Es war ihm wohl bewußt], ‚daß Tausende von bewaffneten Freunden in und um Worms herum für seine

*) Daß Janssen hier aus einem zu ganz anderer Zeit geschriebenen Briefe Luthers citiert, werden wir unten zeigen.

Sicherheit wachten, während der Kaiser ohne alle bewaffnete Macht war'.[333]) Dergleichen schreibt Janssen doch nicht, da er für seine Angaben wenigstens den Schein irgend eines Citats sucht. Ein solcher fehlt natürlich bei den eben erwähnten Hallucinationen.

Nun, wir begreifen das heiße Verlangen und den großen Eifer, Luthers Mut in das Gegenteil zu verkehren, sehr wohl. Es muß als Lüge erwiesen werden, was Luther auf seiner Reise nach Worms gesagt: „Erhält Gott unserm Herrn Jesu Christo seine Sache, so ist die meine auch gewonnen."[334]) Der Reformator darf nicht die mit Mut erfüllende Gewißheit, daß seine Sache des Herrn Sache sei, gehabt haben. Doch, was hilft hier alle Kunst? Zum Glück ist von Luther und dem Reichstage zu Worms der Nachwelt zuviel überliefert, als daß der Thatbestand auch nur unsicher festzustellen wäre.

Schon die ganze Schilderung Janssens von der ‚Lage der Dinge in Worms' ist eine Karrikatur. Wir sind ihm dankbar für die Zusammenstellung all dessen, was nach ihm beweisen soll, daß nicht Luther, daß vielmehr seine Gegner Ursach zur Furcht hatten. Denn jedenfalls beweist es, wie Viele gegen das Papsttum und für Luther waren. Wir sind ihm dankbar dafür. Denn damit wird die Beobachtung des päpstlichen Legaten Aleander als richtig erwiesen: ‚Wollte der Kaiser nicht der gehorsame Exekutor des Papstes sein, so wäre es um den Gehorsam des ganzen Deutschlands gegen den apostolischen Stuhl geschehen'.[335]) Es ist ja von großer Wichtigkeit, immer wieder sich die Thatsache klar zu machen, daß nicht religiöse Motive, sondern die Anwendung von Gewalt verhindert hat, daß das gesamte Deutschland von Rom sich lossagte. Janssen aber konstruiert allein aus diesen Zeichen der Teilnahme für Luther und seine Sache ‚die Lage der Dinge in Worms'. Er schließt daraus, daß Luther durchaus nichts zu fürchten gehabt habe. Das ist nicht anders, als wenn jemand behaupten wollte, die ersten Christen hätten zu Jerusalem nichts zu fürchten gehabt, die Erzählungen von den Verfolgungen, die sie erlitten, beruhten unmöglich auf Thatsachen, weil ja berichtet wird: „Die Christen hatten Gnade bei allem Volk." Denn die Frage, auf die es hier ankommt, ist die, auf welcher

Seite die Macht stand, bei den Hohenpriestern oder bei dem Volk, bei den Feinden oder bei den halben oder ganzen Anhängern Luthers, und ob die Mächtigen in Worms den Willen und die Möglichkeit hatten, Luther zu unterdrücken.

Und woher nimmt Janssen die einzelnen Angaben, um ‚die furchtbare Erregung' zu schildern, welche sich ‚der Gemüter' in Worms ‚bemächtigte'? Wie beweist er seine Behauptung, ‚daß man in Worms täglich in Angst war vor einem Ueberfall, vor einer Sprengung des Reichstages durch die Revolutionspartei, die man umsomehr zu fürchten hatte, weil der Kaiser ohne bewaffnete Umgebung war'? Er hat einen einzigen Gewährsmann, den päpstlichen Legaten Aleander. Die Frage, ob er diesem unbedingten Glauben schenken dürfe, kommt ihm nicht in den Sinn. Und doch lag sie so nahe, da die ‚Berichte' desselben durchaus nicht mit dem übereinstimmen, wie andere in Worms Anwesende die ‚Lage der Dinge' beschrieben haben. Wir zweifeln nicht daran, Janssen würde einem Evangelischen, welcher solche Grundsätze ausgesprochen hätte, wie Aleander gethan, nicht ein einziges Wort mehr glauben. Und wer die Berichte dieses päpstlichen Legaten vorurteilsfrei studiert, der wird die unumstößliche Gewißheit erlangen, daß er alles, was seine Verdienste um die Sache des päpstlichen Stuhls erhöhen und ihm reiche Anerkennung und Belohnung einbringen konnte, einseitig hervorgehoben und ungemein stark übertrieben hat. Daher behauptet er immer wieder, seines Lebens nicht sicher zu sein; daher schildert er die Lage so, als wenn eigentlich alles, Fürsten und Ritter und Volk, auf Luthers Seite stehe; als wäre es ein allein seiner rastlosen Thätigkeit zu verdankendes Wunder, daß endlich doch Luther verurteilt wurde. Einzig aus Aleanders Berichten die Situation in Worms zu konstruieren, ist unverzeihlich.

Aber Janssen geht noch weiter. Aus Aleanders Angaben wählt er wieder nur das aus, was seinen Satz: ‚Eines besonderen Mutes bedurfte Luther nicht', stützen kann, verschweigt aber, was dem widerspricht. Welch ein anderes Bild gewährt schon die eine Mitteilung des päpstlichen Legaten vom 29. März 1521: Die Lutheraner hatten sich schon vor der Frankfurter Messe wieder mehr als drei große Wagenladungen von Büchern, unter

diesen auch einige neue, hierhergebracht, haben sie aber plötzlich in der äußersten Bestürzung wieder fortgeschafft. Sie glaubten nämlich, daß der Kaiser auf Seiten ihres Luther stehe. Jetzt aber lassen sie die Köpfe hängen'.

Andere Männer teilen uns noch mehr mit. So schildert Hermann von dem Busche in einem an Hutten gerichteten Briefe vom 5. Mai 1521 aus eigener Anschauung die Lage in Worms. Da hören wir: „Die Päpstlichen, die sich anfänglich vor Dir schrecklich fürchteten, scheuen sich nunmehr nicht, Deiner zu lachen und in Gesellschaften, auch unserer Leute, Deiner zu spotten. Es ist leicht, sagen sie, den zum Feind zu haben, der nur mit Worten, nicht aber mit Schlägen zu schaden sucht. . . Der Luther muß verdammt werden, sollte es auch ein Blutbad der Deutschen kosten, wenn sich jemand unterfangen sollte, uns sich zu widersetzen. So predigen sie öffentlich auf den Kanzeln." Weiter erzählt Busch, wie Gegner Luthers auf offener Straße Schriften des Reformators und Huttens zerrissen und in den Koth träten, wie „ein spanischer Reiter mit bloßem Degen einen der Unsern verfolgt" habe und die herumstehenden Deutschen nicht gewagt hätten, dem Angegriffenen beizustehen. „Man siehet täglich drei, vier Spanier auf ihren Maultieren über den Markt reiten und jedermann muß ihnen ausweichen, oder er wird niedergeritten. So werden wir auf dem ganzen Markt herumgejagt; und schweigen still und geben nach."[336]) So ging es in Worms in den Tagen her, von welchen Janssen schreibt: ‚Jeden Augenblick befürchtete man den Ausbruch eines blutigen Aufruhres'.[337]) Kannte denn Janssen diesen Brief Buschens nicht? Gewiß, er citiert aus demselben,[338]) nur freilich keines der von uns mitgeteilten Worte.

Soweit geht Janssen, indem er die Lage als allen Mut bei Luther überflüssig machend darstellen will, daß er nicht einmal jenes hochwichtige kaiserliche Mandat erwähnt, welches wie ein zerschmetternder Blitzstrahl alle etwaigen Hoffnungen der Freunde Luthers vernichten mußte, welches lehrt, daß jedenfalls der Kaiser, den Janssen als ‚waffenlos' bezeichnet, an nichts weniger als an ‚Furcht' gedacht hat. Wir meinen das Mandat vom 10. März 1521,[339]) welches Luther auf seiner Reise nach Worms zu sehen bekam. Dasselbe gebot, alle Bücher Luthers an die betreffenden

Obrigkeiten auszuliefern, ‚dieweil die alle in päpstlicher Bulle verdammt und verboten und wider unsern bisher geglaubten und gehaltenen christlichen Glauben, Lehren, Satzung und Gebrauch sind'.

Doch, an diesem Orte können wir nicht diese umfangreiche Janssensche Darstellung in allen Einzelheiten korrigieren. Für uns genügt die Beantwortung der Frage, wie man zu jener Zeit darüber gedacht hat, ob es ‚bei Luther eines besonderen Mutes bedurft hat', um nach Worms zu gehen. Wir meinen, in dieser Beziehung ist das Urteil der Zeitgenossen Luthers entscheidend. Sie werden ‚die Lage' besser gekannt haben als Janssen. Stimmt ihre Anschauung nicht mit der seinigen, so ist die seinige falsch. Janssen erwähnt nicht eine einzige der in Frage kommenden Aeußerungen.

Wie also urteilte Luthers Kurfürst? Der Kaiser suchte denselben zu bewegen, daß er Luthern auffordere, sich vor den Reichstag zu Worms zu stellen. Der Kurfürst aber weigerte sich, diesem Verlangen zu entsprechen, indem er als Grund dafür geradezu angab, er könne nicht die Verantwortung dafür tragen, wenn Luther etwas „Beschwerliches oder Nachteiliges" widerführe.[340])

Wie dachte Glapion, der Beichtvater des Kaisers? Janssen berichtet[341]) allerlei Aeußerungen desselben über das, was Luther in Worms zu erwarten habe; das aber läßt er unerwähnt, daß derselbe auch immer wieder den Rat erteilt hat, ‚Luther solle sich nicht aus dem Schutz und den Landen des gewaltigen löblichen Herrn, seines Kurfürsten, begeben'. Oder er bittet Luther, doch zu bedenken, was seiner warte, wenn der Kaiser sich gegen ihn erklären würde — und im Grunde war dies mit jenem Mandat schon geschehen —, ‚wo würde Luther Schutz finden, wer wollte ihn behalten oder die Unkost dazu thun?'[342])

Wie urteilte der Gesandte Frankfurts am Reichstage? Er schrieb: „Es möchte den Mönch ja ein Teil gar ans Kreuz schlagen, ich fürchte, er wird ihnen kaum entrinnen."[343])

Was bezeichnete der sächsische Kanzler Brück als die Ansicht aller in Worms, welche Luthern „nicht ungeneigt" seien? Die einen meinten, nach dem Mandat vom 10. März halte der Kaiser

Luthern schon für einen verdammten Ketzer; nach dem päpstlichen Rechte aber sei man nicht schuldig, einem Ketzer das Geleite zu halten. Es würden daher die Römischen den Kaiser leicht überreden, daß er das gegebene Geleite „mit guten Ehren und Fug brechen" dürfte, ja „mit gutem Gewissen gar nicht halten könnte." Die anderen meinten, aus irgend einem Grunde schienen die römischen Gegner darauf zu hoffen, Luther werde der Citation nicht Folge leisten. Darum sei es doch besser, daß er komme. Es würden auch die weltlichen Fürsten garnicht zulassen, daß ihm im Widerspruch mit dem gegebenen Geleite etwas Uebles widerführe.[344]) — An das also, was Janssen durch seine ganze Darstellung erweisen will, daran, daß den Gegnern Luthers der Wille oder die Macht gefehlt habe, Luthern aus dem Wege zu räumen, an die Möglichkeit, daß ihnen vor dem Adel und dem Volk zu bange gewesen sei, um Luthern etwas zu Leide thun zu mögen, denkt keiner unter ihnen allen. Wußten sie doch auch, daß der päpstliche Legat in seiner berühmten Rede vor versammeltem Reichstage am 13. Februar 1521 verlangt hatte, man solle die Reichsacht über Luther verhängen, da es durchaus ‚nichts neues sei, daß man die Ketzer und ihre Bücher verbrenne'. ‚Es ist auch über etliche hundert Jahre in der Uebung also hergebracht, wie man in den Historien findet'.[345])

Wie urteilten Hutten und Sickingen über Luthers Gang nach Worms? Wozu schreibt denn der erstere seine ‚Drohbriefe' „an die päpstlichen Legaten, an die Cardinäle, Bischöfe, Pröpste und die ganze Priesterversammlung, die Luthern und die Sache der Wahrheit und Freiheit zu Worms jetzt anfechten"? Weil er überzeugt ist, daß sie den Willen und die Macht besitzen, Luthern zu verderben; weil er sie durch Drohungen mit dem, was sie später treffen würde, einzuschüchtern und davon zurückzuhalten hofft, daß sie Luthers Blut vergießen. Kann doch auch Janssen, indem er aus diesen Briefen Huttens Sätze anführt,[346]) nicht eine einzige Aeußerung finden, welche irgendwie von Schutz und Hülfe redete, welche jetzt dem bedrängten Mönche aus Wittenberg zugesagt würde. Erklärt doch Hutten geradezu, daß er freilich jetzt nichts für diesen thun könne, daß jetzt alle Macht allein in den Händen seiner Feinde sei: „Wenn es wegen eurer

boshaften Ränke, da man [in Worms] nicht mehr sicher unter den Leuten wandeln kann, nur möglich wäre, so hätte ich das, was ich hier schreibe, euch herzhaft und mit gutem Gewissen vor euren Ohren eingeprägt." „Jetzt überschüttet euch das Glück allzusehr. Ihr steht jetzt am höchsten. Wenn ihr aber auf euer Glück trotzt und Luthern wie bisher verfolgen werdet, so werdet ihr auch — denn ich meine vorauszusehen, was geschehen wird — euer Schicksal über euch bringen"![347]) Sagt doch später Janssen selbst:[348]) ‚Für das Evangelium konnte Hutten, wie großprahlerisch er auch in seinen Briefen drohte, ebensowenig wie Sickingen, für den Augenblick öffentlich einschreiten; er hatte sich für ein Jahresgehalt von 400 Goldgulden von einem Unterhändler des Kaisers gewinnen lassen'. Wie fatal, daß Janssen sich an diese Thatsache erst so spät erinnert, erst, nachdem der Reichstag zu Worms längst erledigt ist! Aber freilich, zu Janssens Darstellung der Situation Luthers auf dem Reichstage paßte solche Mitteilung sehr schlecht.

Nein, sowenig haben jene Ritter daran gedacht, Luthern vor Gefahren in Worms schützen zu wollen oder zu können, daß sie vielmehr ihn zu bewegen suchten, nicht nach Worms zu gehen, sondern zum Zweck von Unterhandlungen mit dem Beichtvater des Kaisers zu ihnen auf die Ebernburg zu kommen.[349]) So widerspricht denn die einstimmige Ansicht der urteilsfähigen Zeitgenossen der heute bei den Römischen beliebten Darstellung: ‚Luther hatte sowohl auf der Reise als in der Stadt völlige Sicherheit'.[350])

Einige freilich verließen sich auf das kaiserliche Geleit. Auch heute beruft man sich auf dasselbe.[351]) Janssen druckt nicht nur die beruhigenden Zusicherungen aus dem Geleitsbrief ab, er führt auch jenen späteren Ausspruch des Kaisers an: ‚Das Wort, welches wir ihm gegeben, und das ihm zugesicherte freie Geleit wollen wir ihm halten'.[352]) Aber ein aufmerksamer Leser erkennt schon aus diesen Worten, daß es doch wenigstens in Frage gestellt wurde, ob das zugesagte Geleit zu halten sei. Und wir wissen, es war nahe genug daran, daß dasselbe gebrochen wurde.[353]) Selbst Janssen schreibt: ‚Auf dem Reichstage hatten, wie es hieß, einige Fürsten . . . vorgeschlagen, Luther für die

Rückreise das sichere Geleit zu versagen . . . Pfalz und Brandenburg sollen über diese Frage so stark in Wortwechsel geraten sein, daß sie an ihre Schwerter griffen'.[354]) Staunend möchte man fragen, wie aber dann, wenn selbst die Verbindlichkeit des kaiserlichen Geleites in Frage gestanden hat, Janssen noch behaupten mag, Luther habe durchaus nichts zu fürchten gehabt. Nun, Janssen hat ‚die Lage der Dinge in Worms', alle dort mit Luther gepflogenen Verhandlungen, des Reformators Abreise mit einundzwanzigtägigem freien Geleit, seine ungefährdete Ankunft auf der Wartburg geschildert, ohne irgend etwas von dieser Gefahr für die Sicherheit Luthers zu erwähnen. Erst nachträglich, nachdem das Gemälde von der Unmöglichkeit jeder Besorgnis bei Luther seine Wirkung gethan hat, wird dieser Punkt erwähnt, aber nur nach anderen Mitteilungen in einer Anmerkung versteckt. Ja, es wird noch versucht, Zweifel an der Thatsächlichkeit dieses Vorfalles zu erwecken, indem die Wendungen gewählt werden: ‚wie es hieß', ‚sie sollen in Wortwechsel geraten sein', und indem als Quelle ‚Luthers Bericht' genannt wird. Wer aber wird noch einem Berichte Luthers Glauben schenken, wenn er Janssens Charakterbild Luthers acceptiert hat! Zumal wenn der an ‚krankhafter Furcht vor Verfolgung und Meuchelmord so stark leidende' Luther von Gefahren erzählt, die ihm gedroht haben sollen! Ja, wenn ein päpstlicher Legat Aleander nach Rom berichtet: ‚Alle die vielen und großen Gefahren, denen ich stündlich ausgesetzt bin, kann und will ich nicht aufzählen; man glaubt mir doch nicht eher, als bis ich gesteinigt oder in Stücke gehauen bin von diesen Leuten',[355]) dann wird ohne Besinnen eine unanfechtbare geschichtliche Thatsache statuiert: ‚Aleander war seines Lebens nicht mehr sicher'.[356]) Wenn aber Luther ähnliches von sich erwähnt, so wird es entweder ignoriert oder bezweifelt oder als ein Beweis seiner lächerlichen ‚Verfolgungssucht' mitgeteilt. Nun, so übereinstimmend berichten verschiedene Quellen die Versuche, den Kaiser zum Bruch des Geleites zu bewegen, daß an der Thatsächlichkeit nicht gezweifelt werden kann. Und bedenkt man, daß selbst nach der Anschauung der heutigen römischen Geschichtsschreiber das Verfahren des Kaisers Sigismund gegen Hus nur zu billigen ist,[357]) so können wir es nur als eine wunderbare

göttliche Fügung ansehen, daß zu Worms nicht das Verlangen des päpstlichen Gesandten Caracciolus erfüllt wurde, welcher „hart darum anhielt, man solle Luthern verbrennen.“[358]) Endlich ist soviel gewiß, daß Luther nicht sein Vertrauen auf das kaiserliche Geleit gegründet hat. Denn als sein Gegner Cochläus in jenen Tagen ihn aufforderte, auf das Geleit zu verzichten und dann mit ihm eine Disputation zu halten, war Luther bereit dazu.[359])

So bedurfte es doch wohl ‚eines besonderen Mutes‘, um nach Worms zu gehen. Luther hat ihn bewiesen. Nachdem wir schon so lange bei den widerlichen Verdrehungen des Thatbestandes verweilt, sehnen wir uns nach einem erquickenden Ruhepunkte. Gleichsam zur Erholung blicken wir einen Augenblick auf den wirklichen Luther!

Der Kurfürst von Sachsen war zweifelhaft, ob er an Luther die Zumutung stellen dürfe, jetzt noch, nachdem der Bannstrahl des Papstes ihn schon getroffen, doch aus den sächsischen Landen hinaus mitten unter seine Feinde nach Worms sich zu begeben. Luthers eigener Wunsch sollte entscheiden. So ließ er diesen fragen, ob er sich dem Reichstage stellen würde, falls der Kaiser ihn vorlüde. Die Antwort war: „Wenn ich berufen werde, so werde ich, soviel an mir liegt, selbst krank mich hinschaffen lassen, wenn ich nicht gesund kommen könnte. Denn ich kann nicht daran zweifeln, daß ich von Gott berufen werde, wenn der Kaiser [die von Gott gesetzte Obrigkeit] mich ruft. Wollen sie aber die Sache gewaltsam erledigen, wie es wahrscheinlich ist (denken sie doch nicht daran, mich zu berufen, um belehrt zu werden), so ist die Sache Gott zu befehlen. Denn es lebt und regiert noch derselbe, welcher die drei Männer im feurigen Ofen des Königs zu Babylon bewahrt hat. Will aber er mich nicht bewahren, so ist mein Kopf nur etwas Geringes im Vergleich zu Christo, welcher in der größten Schmach, zu Aller Aergernis und Vieler Verderben getödtet ist. Denn hier darf weder nach [meiner] Gefahr noch Sicherheit gefragt werden. Vielmehr ist nur dafür zu sorgen, daß wir das Evangelium nicht dem Spotte der Gottlosen preisgeben, daß wir den Widersachern nicht Gelegenheit bieten, gegen uns zu prahlen, wir hätten nicht den Mut, zu bekennen, was wir gelehrt, und unser Blut dafür zu vergießen.

Sicher ist es nicht unsere Sache, zu entscheiden, ob aus meinem Leben oder aus meinem Tode dem Evangelium und dem Gemeinwohl mehr oder weniger Gefahr erwachsen wird. . . Alles magst Du mir zutrauen, nur nicht Flucht und Widerruf. Fliehen will ich nicht, widerrufen noch viel weniger. Darin möge mich stärken der Herr Jesus. Denn keines von beiden könnte ich thun ohne Gefahr für die Frömmigkeit und die Seligkeit vieler."[360]) Diese Antwort entschied über seine Zukunft. Nicht das leiseste Schwanken, nicht eine Spur von Furcht kennt er. Und doch, eine Sorge bedrückt ihn. Mögen die Päpstlichen sich mit seinem Blute beflecken; wenn nur der junge Kaiser, zu dem sein echt deutsches Gemüt noch mit Verehrung emporblickt, rein bleibt! „Unsere Sorge hat nun die einzige Pflicht, den Herrn zu bitten, daß nicht Karls Kaisertum durch mein oder eines anderen Blut eingeweiht werde. Ich möchte, wie ich Dir öfter gesagt habe, allein durch der Römischen Hände umkommen, damit nur nicht der Kaiser mit den Seinen in diese Sache verwickelt würde. Du weißt ja, was für Unheil den Kaiser Sigismund nach der Ermordung des Hus verfolgt hat", — er zählt das Einzelne auf und schließt: „Wenn aber dennoch so geschehen muß, daß ich nicht nur den Priestern sondern auch den Heiden [der Obrigkeit] übergeben werde, so geschehe des Herrn Wille. Amen."

Noch ehe die kaiserliche Vorladung in Luthers Hände gelangte, wurden ihm von dem Sekretär seines Kurfürsten die Sätze zugestellt, welche er nach der Meinung Glapions, des kaiserlichen Beichtvaters, zu widerrufen haben werde. Janssen läßt ihn darauf antworten, er „wolle gern einen Widerruf thun."[361]) Er findet diese Worte in einem Briefe Luthers und behauptet, derselbe sei ‚am 19. März geschrieben'. Woher weiß er das? Der Brief trägt kein Datum. Nun mag Janssen gern zunächst sich denken, derselbe sei etwa am 19. März geschrieben. Aber er benutzt dieses blos erdachte Datum zu einer furchtbaren Anklage gegen Luther. Einzig mit diesem Datum beweist er, daß Luther einer schändlichen Doppelzüngigkeit sich schuldig gemacht habe. Er schreibt: ‚Eine ganz andere Sprache führte er dagegen fünf Tage später, am 24. März, in einem Briefe an einen Freund: „In Worms arbeitet man dahin, daß ich viele Artikel widerrufen soll. Mein Widerruf wird so lauten:

Den Papst habe ich früher Statthalter Christi genannt; nun widerrufe ich und sage: Der Papst ist der Feind Christi und der Apostel des Teufels.“ Also, am 19. schreibt er an den Kurfürsten, er werde widerrufen, fünf Tage später höhnt er prahlerisch vor einem Freunde über die bloße Idee eines Widerrufs. Was wir aus diesem widerspruchsvollen Verfahren Luthers entnehmen sollen, das sagt Janssen nicht. Sollen wir die Worte an den Kurfürsten für Luthers wahre Meinung nehmen, so sind die anderen Worte ‚an einen Freund‘ eine widerliche, bewußt unwahre Renommisterei. Sollen die Worte an den Freund seine wirklichen Absichten verraten, so sind die an den Kurfürsten ein absichtlicher Betrug. Jedenfalls muß man Ekel vor Luther empfinden. — Wie aber kann Janssen die Kühnheit gewinnen, einen Brief, dessen Datum niemandem bekannt ist, für ‚am 19. März geschrieben‘ auszugeben? Er citiert dazu ‚Bei de Wette 1, 575‘. Was aber lesen wir hier? Als de Wette die Briefe Luthers in chronologischer Reihenfolge herausgab, wußte er nicht, wohin dieses undatierte Schreiben gehören möge. Er mußte es aber doch irgendwo mitteilen, so setzte er es mit der Ueberschrift: „Wahrscheinlich vom 19. März“ in das Jahr 1521. Also auf die bloße Wahrscheinlichkeitsvermutung eines einzigen Mannes hin erbaut Janssen eine so grauenvolle Anklage gegen Luther. Er läßt zu dem Zweck das „wahrscheinlich“ des de Wette fort, macht also aus der bloßen Mutmaßung eine gewisse Thatsache. Denn freilich, auf dem Grunde eines unsicheren „wahrscheinlich“ läßt sich nichts konstruieren. Wie würde es sich auch ausgenommen haben, wenn er die Wahrheit geschrieben, wenn er also gesagt hätte: ‚In einem Briefe, der kein Datum trägt, von dem man also nicht einmal das Jahr der Entstehung kennt, sagt Luther —! Wenn wir nun uns denken, er habe den Brief am 19. März 1521 geschrieben, so hat er fünf Tage später schon das Gegenteil behauptet‘! — Versehen sind möglich. Aber wenn ein römischer Schriftsteller niemals zu Gunsten, oft aber zum Schaden Luthers sich versieht —? Uebrigens hat schon der nächste Gelehrte, welcher nach de Wette jenen undatierten Brief untersuchte, auf's schlagendste nachgewiesen, daß derselbe weder ‚am 19. März‘ noch im Jahre 1521 geschrieben sein kann, daß er vielmehr über

zwei Jahre älter sein muß, indem er sich auf die mit Miltiz gepflogenen Verhandlungen bezieht.[362]) So gehört der Brief gar nicht hierher, wir müssen eine andere Antwort Luthers auf die von ihm zu widerrufenden Punkte suchen. Zum Glück ist sie uns erhalten, und zwar in einem thatsächlich mit dem Datum, dem 19. März 1521, versehenen Briefe Luthers. Dieser, welcher in der de Wette'schen Sammlung neben dem von Janssen fälschlich verwendeten Schreiben steht, wird von diesem Geschichtsforscher nicht erwähnt. Wie lautet Luthers wirkliche Antwort?

Tief verletzt ist der Reformator, daß Spalatin ihm solche Vorschläge auch nur hat zusenden mögen. Er beginnt: „Die Artikel, welche ich widerrufen soll und die Vorschriften für mein weiteres Verhalten habe ich empfangen. Zweifle nicht daran, daß ich nichts widerrufen werde. Denn ich sehe, daß sie [bei ihrem Kampf gegen meine Lehre] auf kein anderes Argument sich stützen als darauf, daß ich gegen den Gebrauch und die Gewohnheiten ihrer sogenannten Kirche geschrieben habe. Ich werde also dem Kaiser Karl antworten, wenn er mich nur zum Widerruf berufen wolle, so würde ich nicht kommen; denn das würde ebensoviel sein, als wenn ich schon dorthin gegangen und hierher zurückgekehrt wäre. Ich könnte ja auch hier widerrufen, wenn es sich nur um einen Widerruf handelte. Will aber dann der Kaiser mich rufen, um mich zu tödten, so werde ich mich erbieten zu kommen. Denn ich werde mit Christi Hülfe nicht fliehen oder das Wort im Kampfe im Stich lassen. Völlig gewiß aber ist mir, daß jene Blutmenschen nicht ruhen werden, bis sie mich getödtet haben. Nur das eine wünsche ich, daß allein die Papisten mein Blut auf ihr Gewissen laden werden." Dies die für den Kurfürsten bestimmte Antwort,[363]) mit welcher denn freilich die fünf Tage später an einen Freund gerichteten Worte auf's genaueste harmonieren.[364])

Ein paar Tage später erhielt Luther die Citation des Kaisers. Sie forderte doch nicht Widerruf. Er sollte ‚über die Lehre und die Bücher, die von ihm ausgegangen, Auskunft' geben. Wer würde sich wundern können, wenn ihn die Frage, ob er nun wirklich nach Worms gehen solle, noch einmal in Aufregung und Schwanken versetzt hätte? Aber wo ein Luther einmal erkannt

hat, was Gott von ihm will, da ist das Fragen abgethan. Wer würde es nicht begreifen, wenn die Sorge um das, was dunkel vor ihm lag, ihn zu weiteren Arbeiten unfähig gemacht hätte? Er aber kann in jenen Tagen einen Brief über eine theologische Frage an den Herzog Johann Friedrich von Sachsen schreiben, in welchem er das, was seiner wartet, nur eben erwähnt, um zu erklären, warum er ihm nur erst einige Bogen seines Magnificat zusendet: „Auf den Reichstag gefordert, muß ich alles liegen lassen. Hilft mir Gott wieder zu Haus, soll es Ew. Fürstl. Gnaden gar schnell haben.“[365]) Er kann am folgenden Tage, wohl dem letzten vor der Abreise, eine Streitschrift vollenden, an deren Schluß er sagt: „Jetzt werden sie nur noch mit Schreien, Wüten, List und Gewalt gegen mich toben, als einen Ketzer, wie ihn alle Jahrhunderte noch nicht gesehen haben. Nicht mehr mit Schriften werden sie gegen mich kämpfen, sondern nur schreien, ich müsse von der Erde vertilgt werden. Ich aber weiß und bin gewiß, daß unser Herr Jesus Christus lebt und regiert. Und weil ich das weiß und glaube, werde ich auch viele tausend Päpste nicht fürchten. Denn größer ist der, welcher in uns ist, als der, welcher in der Welt ist“.[366])

Als er auf der Reise in Reinhardsbrunn übernachtete, warnte ihn der Vorsteher des Klosters, Johann Kestner, er kenne die Welschen und Spanier wohl, wie arglistige und falsche Leute sie wären; wenn sie ihn im geringsten Wörtlein fangen könnten, würden sie ihn sicher verbrennen. Da konnte Luther scherzend antworten, womit sie ihn denn verbrennen würden? Mit Nesseln, das ginge noch an; aber mit Feuer, das wäre freilich zu heiß. Dann forderte er zum Gebet auf, daß die Sache der Wahrheit erhalten bleibe. „Betet“, sagte er in seiner tiefen Weise, „ein Vaterunser für unsern Herrn Christum, daß ihm sein Vater wolle gnädig sein. Erhält er ihm seine Sache, so ist die meine auch gewonnen.“ Man findet diese Worte ‚abgeschmackt, ja unsinnig‘.[367]) Auch Janssen scheint so zu urteilen, sonst hätte er sie wohl nicht mitgeteilt.[368]) Ja, so wenig fassen die Römischen diese sinnige Wendung, daß z. B. Majunke von der durch Luther kurz vor seinem Tode gethanen Aeußerung, man möge für unsern Herrgott und sein Evangelium beten, schreiben mag: ‚Zuletzt

brach er geradezu in die Blasphemie aus, man solle für Gott zum Teufel beten'.[369]) Haben diese Theologen denn noch nie bedacht, daß wir in jedem Vaterunser „für Gott" etwas erbitten, daß sein Name geheiligt werde, sein Reich komme, sein Wille geschehe? Und da Christi Reich das Reich Gottes ist, so begehen wir im Vaterunser die ‚Abgeschmacktheit', „den Vater zu bitten", daß er Christo so „gnädig sein" und sein Reich kommen lassen wolle. Das aber war Luthers Kraft, die Gewißheit, daß seine Sache Gottes Sache sei. Und nur an der Sache lag ihm, nicht an seiner Person.

Mochte er aber noch irgend welche Hoffnung gehegt haben, der Kaiser werde nicht — wie Aleander verlangte — ‚der gehorsame Exekutor des Papstes' sein, so mußte sie vollständig vernichtet werden, als er auf der Weiterreise jenes kaiserliche Mandat zu sehen bekam, welches die Auslieferung aller seiner Schriften gebot, weil der Papst sie verdammt habe. Es lag am Tage, was seiner in Worms wartete, falls er nicht widerrufen wollte. Der ihn begleitende kaiserliche Herold nahm an, Luther werde umkehren. Er fragte, ob er noch weiter zu ziehen gedenke. Und sowenig war Luther — wie unsere Gegner ihn schildern — ein Renommist, daß er frei erzählt, er sei erschrocken und habe gezittert, als er dieses Mandat gelesen. Denn freilich, verwegen, tollkühn war er nicht. Aber auch nicht feige. Er erwiderte dem Herold: „Ich will hinziehen, wenn gleich soviel Teufel darin wären als Ziegel auf den Dächern." Mag ein Evers seinen Lesern einzureden versuchen, Luther habe vielleicht nie so gesagt, weil er — erst später davon erzählt habe,[370]) so finden wir diesen Gegenbeweis doch etwas gar zu ungeheuerlich. Stimmen doch auch jene Worte so genau zu dem, was er auf der Reise von Frankfurt aus an Spalatin geschrieben hat: „Ich sehe, das Mandat Karls ist veröffentlicht, um mich [von der Weiterreise] abzuschrecken. Aber Christus lebt, und ich werde Worms betreten allen Pforten der Hölle und Gewaltigen der Luft zum Trotz."[371])

Noch einmal versuchte man, ihn zurückzuhalten. Jene beiden Ritter, ‚unter deren Einfluß Luther in Worms — nach Janssen — gestanden' haben soll, Hutten und Sickingen, baten ihn, noch „nicht nach Worms zu ziehen, er würde sonst verbrannt werden."

Des Kaisers Beichtvater hatte sie überzeugt, Luthers Sache werde noch gut ablaufen, wenn sie nur ihn zu einigen Konzessionen bewegen könnten. Luther aber antwortete: „Hat des Kaisers Beichtvater mir etwas zu sagen, so mag er es wohl zu Worms thun“ und zog weiter. Staunen ergriff seine Freunde, als er wirklich in die Stadt einzog, Staunen über „solchen christlichen hohen Mut.“ Janssen freilich weiß zu erzählen,[372]) seine Freunde hätten ihn ‚zur Standhaftigkeit ermahnen' müssen. Einer dieser Freunde aber berichtet umgekehrt, sein Mut habe sie aufgerichtet: „Es hat manch christlich Herz getröstet und ermannt, daß der christliche Doktor Martinus so tröstlich erschienen ist, unangesehen, daß ein Mandat in kaiserlicher Majestät Namen wider ihn ausgegangen ist, das ihn, als die Feinde vermuteten, zurücktreiben sollte. Aber der gute Pater ist kommen und hat sich so christlich erzeigt, daß man vermerkt, daß er auf Erden nichts gefürchtet, sondern eher hundert Hälse, Leib und Leben daran gewagt und gesetzt, ehe er einen Buchstaben ohne Unterweisung aus dem göttlichen Worte widerrufen hätte.“[373])

Am andern Nachmittage sollte er vor dem Reichstage erscheinen. Sowenig wußte er von Angst und sorgenvoller Unentschiedenheit, daß er an dem Tage noch Zeit und Ruhe genug fand, einen kranken Edelmann aufzusuchen, seine Beichte zu hören und ihm das Abendmahl zu reichen. Am Nachmittage mußte er mehrere Stunden über die festgesetzte Zeit warten, ehe er in den Sitzungssaal geführt wurde. Wie abspannend wirkt es, vor einer folgenschweren Entscheidung wider Erwarten, lange, unthätig, warten zu müssen! Was mußte Luther fühlen, als er endlich der erhabenen Versammlung gegenüberstand, als er die Blicke der Mächtigen dieser Erde auf sich gerichtet sah, als er sich sagen mußte, daß es von einem Worte abhangen könne, ob er diese gesamte Macht für oder gegen sich haben werde!

Es wird eine Wahrheit darin liegen, wenn unsere Gegner bei diesem Verhöre nicht jene Zuversicht an Luther finden können, welche sie sonst wohl an ihm zu beobachten meinen. Haben sie doch alle seine von Mut zeugenden Worte als ‚trotzige Verwegenheit' oder ‚Großprahlerei' aufgefaßt. Und freilich, derartiges

zeigte Luther in jener Stunde nicht. Er war ohne Zweifel befangen, verlegen. Er sprach nicht in jenem lauten, trotzig kühnen Ton, welchen man ihm zugetraut hatte, ihm, diesem verwegenen Mönche, welcher ‚das Haupt der Christenheit' bis aufs äußerste zu reizen sich nicht gescheut, welcher trotz jenes drohenden Mandates vor den Kaiser hinzutreten gewagt hatte. Nicht alle im Saal konnten seine Worte genau verstehen. Enttäuscht waren nicht wenige in der hohen Versammlung. Man hatte einen Helden erwartet, welcher vermöge eines bewundernswerten natürlichen Mutes, der Macht, welche ihm entgegenstand, trotzig spottete. Man sah einen einfachen Menschen, welcher von Natur offenbar eher schüchtern und — wie er selbst so oft geäußert — in den Winkel zu kriechen geneigt war, welcher, in niederem Stande geboren und zu mönchischer Unterwürfigkeit erzogen, nichts von jener Sicherheit des Auftretens zeigte, die auf andere imponierend zu wirken vermag. Man sah einen Menschen, welcher sowenig von der Tollkühnheit jener Helden besitzt, die blind auf ihr Ziel zusteuern, daß er vielmehr den gewaltigen Ernst jener Stunde bis auf das tiefste fühlte. ‚Der wird mich nicht zum Ketzer machen', sagte der Kaiser verachtungsvoll. Mancher wollte nicht glauben, daß ein so ‚zaghafter' Mensch jene kühnen und gewaltigen Bücher geschrieben habe, welche unter seinem Namen ausgegangen waren. Von den Wurzeln der Kraft Luthers hatten sie eben keine Ahnung. Sie vermuteten dieselben in angeborenen Eigenschaften. Sie lagen aber einzig in seinem Glauben. Diese seine Verlegenheit und Schüchternheit sind der sicherste Beweis, daß eine höhere „Kraft in ihm mächtig" war. Wir finden sein Bild niemals schöner als in jener Stunde zu Worms. Das, um deswillen er verachtet wurde von denen, auf welche nur natürliche Größe Eindruck zu machen im stande ist, das ist nur die Folie, auf der seine wahre Größe um so heller sich abhebt. Denn wie *handelte* er trotz seiner natürlichen Verlegenheit?

Kein Wunder, daß unsere Gegner, welche ihn zum Feigling machen wollen, nur daran sich halten, mit welcher *Stimme* er geantwortet hat, daß sie aber nicht zur Geltung kommen lassen, *was* er geantwortet. Zwei Fragen wurden ihm vorgelegt. Die

erſte war, ob er ſich zu den unter ſeinem Namen ausgegangenen Büchern bekennen, die zweite, ob er ihren Inhalt widerrufen wolle. Jene erſte Frage lautet doch ſehr auffallend. Denn mit ſolcher Offenheit hatte Luther ſtets gehandelt und ſeine Schriften mit ſeinem Namen ausgehen laſſen, daß man doch wußte, was er geſchrieben. So hatte denn auch der Kaiſer in jenem Mandat die Auslieferung der Schriften Luthers geboten, ohne auch nur an die Möglichkeit zu denken, daß man darüber ungewiß ſein könne, welches ſeine Schriften ſeien. So kann jene eigentümliche Frageſtellung nicht ohne Tendenz geſchehen ſein. Wir meinen, dieſelbe auf den Beichtvater des Kaiſers zurückführen zu ſollen. Denn dieſer hatte dem Kurfürſten von Sachſen einen doppelten Vorſchlag gemacht; entweder ſolle Luther die und die beſtimmten Sätze aus ſeinen Schriften widerrufen, oder, falls er ſich dazu nicht verſtehen könne, ſo ſolle er mit einer kleinen Unwahrheit ſich vor der ihm drohenden Gefahr bewahren. Es handle ſich nämlich vor allem um das böſe Buch Luthers „von dem babyloniſchen Gefängnis“. Er brauche alſo nur zu dieſem Buche ‚ſich nicht zu bekennen, welches er leicht und mit gutem Fug und Ehren thun könne. Denn er ſoll es gänzlich dafür halten, daß niemand iſt, der ſeine früheren Schriften geleſen, der dafür hielte, daß er das ungeſchickte Buch gemacht habe. Was wäre denn daran gelegen, ob er nun dazu ſich nicht bekennte'.[374]) So hatte der ‚ſittenſtrenge Franciskaner', wie Janſſen des Kaiſers Beichtvater nennt, geraten. Eine bequeme Thür hatte man Luther eröffnet, indem man mit der Frage begann, ob er ſich zu den unter ſeinem Namen ausgegangenen Büchern bekenne. Welch eine lockende Ausſicht bot ſich ihm, wenn er dieſen Ausweg benutzte! Auch unter denen, welche nicht zu den Anhängern Luthers gezählt werden konnten, waren ſehr viele ergrimmt über das Treiben des römiſchen Hofes und ſeiner treuen Diener. Mit Jubel hatten ſie vieles von dem geleſen, was Luther geſchrieben. Mit Freuden hätten ſie ihn als Bundesgenoſſen gegen die heilloſen Zuſtände in der Kirche benutzt. ‚Ganz Deutſchland', ſo berichtete (natürlich ein wenig übertreibend) der päpſtliche Legat Aleander nach Rom, ſei ‚aufgebracht gegen Rom, alle Welt rufe nach einem auf deutſchem Boden abzuhaltenden Concil'.[375])

Wieweit des Kaisers Beichtvater zu dieser Partei zu rechnen ist, mag unentschieden bleiben. Jedenfalls aber hat er ganz in ihrem Sinne seine Ratschläge für das von Luther einzuschlagende Verhalten gegeben. ‚Höchlich — so sagte er — über die Maßen erfreut sei er anfangs über Luthers Schriften gewesen'. Als seine Thesen wider den Ablaß ausgegangen, sei er zu preisen gewesen; es habe ‚nicht viele Gelehrte gegeben, die ihm darin nicht Beifall gezollt hätten'. ‚Er habe dafür gehalten, daß Luthers Gemüt und Vornehmen auf das heilsame Ziel gerichtet sei, eine allgemeine Reformation der Kirche, die freilich mit vielen Mißbräuchen eine Zeit lang bemakelt gewesen, zu Wege zu bringen'. ‚Selbst der Kaiser begehre hoch, daß solch ein Mann mit der christlichen Kirche versöhnt werden möchte'. ‚Eben jenem edlen Bestreben habe er entgegen gehandelt und ein Hindernis vorgewälzt, dadurch daß er das Buch von der Gefangenschaft der Kirche habe ausgehen lassen. Er hätte ansehen sollen, daß die Zeit und die Leute [für solche Gedanken] unschicklich wären'. ‚Darum solle er nur zu dieser Schrift nicht sich bekennen'.[376]) — Faßte also Luther die Folgen der in jener Stunde zu Worms zu treffenden Entscheidung ins Auge, so schien er nur zwischen den beiden Möglichkeiten die Wahl zu haben: Entweder verleugnete er die Autorschaft jenes Buches und zog damit gleichsam die Gedanken wieder zurück, welche zu fassen die Welt noch nicht reif war; dann war zu erwarten, daß so gut wie alle Deutschen unter der Führung des Kaisers selbst ihm anhangen würden, daß eine gründliche Reformation der deutschen Kirche herbeigeführt und ihm selbst die erste Rolle bei diesem schönen Werke zufallen würde. Ja, bei dem allgemeinen Mißtrauen und der zornig erregten Stimmung gegen den römischen Stuhl, war auch die Erwartung wohl begründet, daß dann die deutsche Kirche eine von Rom unabhängige Stellung gewinnen und dadurch der Boden bereitet würde, auf dem Luther und seine Schüler in späterer Zeit den Samen weiterer Pläne mit Erfolg ausstreuen konnten. Wie sehr irrt Janssen, wenn er meint, mit solcher Nachgiebigkeit in einigen Punkten würde Luther die Partei der Adligen, ‚unter deren Einfluß er gestanden' haben soll, erzürnt haben! Er hätte dadurch gerade das erreicht, was sie erstrebten: Die „Freiheit"

von dem äußerlichen „römischen Joch, die neuen Zustände, die Zerstörung der päpstlichen Zwingherrschaft", welche ein Hutten so leidenschaftlich verlangte. Dies waren ja die Forderungen, welche dieser Ritter in seinen nach Worms gesandten ‚Drohbriefen' aufstellte.[377]) Darum hatte ja Sickingen, als des Kaisers Beichtvater Glapion ihm nachwies, Luther habe auch gegen den bisherigen Glauben geschrieben, entrüstet ausgerufen, ‚wo Luther zu übel am Glauben geredet, da wolle er der erste sein, das Feuer auszutreten'.[378]) Darum hatten ja die beiden Ritter den Luther zu einer Besprechung mit Glapion auf die Ebernburg eingeladen. So konnte Luther alle gewinnen und alles gewinnen, wenn er nur ein wenig nachgab. ‚In der That', schrieb der Venezianer Marino Sanuto, ‚wenn Luther hier mäßiger und vorsichtiger gehandelt hätte. . . so würde er ganz Deutschland an sich gefesselt haben'.[379]) Wollte er aber nichts widerrufen, keine seiner Schriften verleugnen, so konnte seiner nur die Verwerfung durch den Reichstag warten, so stand ihm der Tod, seiner Sache der Untergang bevor.

Wer sich diese Situation vorstellt, wird die von Luther gegebene Antwort zu würdigen wissen. Ohne auch nur einen Augenblick sich zu besinnen, bekannte er sich zu allen seinen Schriften. Für ihn war der Rat des ‚sittenstrengen Franziskanermönches', des Gewissensberaters des Kaisers, doch nichts. Wo ist nun wahre Größe, rücksichtsloser Mut, Gebundenheit an die Wahrheit?

Daß Luther so geantwortet, kann Janssen nicht leugnen. Aber die Ruhe und Festigkeit, mit der Luther diese Erklärung abgab, wird durch seinen Bericht kunstvoll ausgemerzt: ‚Bei seinem ersten Verhöre war Luther keineswegs in einer zuversichtlichen Stimmung. Auf die ihm gestellte Frage: ob er sich zu seinen Büchern bekenne, gab er bejahende Antwort; auf die andere Frage aber: ob er diese Bücher widerrufen wolle, bat er sich Bedenkzeit aus'.[380]) Und wie haben diesen römischen Historiker seine Abschreiber verstanden? Der eine[381]) schreibt: ‚Die erste Frage bejahte er kleinlaut', ein anderer[382]) gar: ‚Beklommen antwortete er: ja'. Wer sieht da nicht einen schuldbewußten Delinquenten, wie er zitternd vor der wohlverdienten Strafe auf

die Schuldfrage kaum das Wörtlein „ja“ hervorbringen kann? Wer sollte es nach dieser römischen Darstellung auch nur für möglich halten, daß Luther eine kleine Rede gehalten hat, in welcher er hinsichtlich der ersten jener beiden Fragen erklärte, daß er nicht allein die Bücher, deren Titel eben vorgelesen seien, für die seinigen erkenne, sondern sogar noch andere mehr, und das er keines derselben jemals ableugnen wolle. Zur Beantwortung der zweiten Frage aber, ob er seine Bücher widerrufen wolle, bat er sich Zeit zur Ueberlegung aus.

Hierin sehen seine Feinde ‚sein Schwanken‘. Aber schon das eine sollte sie vor solcher Mißdeutung bewahren, daß Luther noch in derselben Stunde, in welcher er aus der Reichsversammlung zurückkehrte, an Joh. Cuspianus geschrieben hat: „Ich habe geantwortet, die Bücher seien die meinigen; was ich jedoch über den Widerruf denke, würde ich morgen sagen, da mir keine Zeit gegeben sei, das zu überlegen. Aber mit Christi Gnade werde ich nicht ein Titelchen widerrufen“.[383]) So kann nicht Schwanken ihn zur Bitte um eine „Bedenkzeit“ bestimmt haben. Wer freilich die Darstellung dieser Vorgänge bei Janssen liest, kann garnicht anders als diese Bitte Luthers falsch verstehen. Denn die Gründe, welcher dieser für seine Bitte angegeben hat, verschweigt Janssen gänzlich. Und von dem, was Luther an dem folgenden Tage in der Reichsversammlung vorgetragen hat, weiß Janssen nichts weiter als: ‚Er versagte mit tapferer unerschrockener Stimme und Rede jeden Widerruf‘. Gewiß, wenn Luther nicht mehr sagen wollte, — dieses hätte er auch am ersten Tage sagen können, so unvorbereitet auch ihn die Frage damals traf. Wenn er nicht mehr gesagt hätte, so wäre die Bitte um Bedenkzeit ein Zeichen davon, daß er sich noch erst habe „bedenken“ wollen, ob er widerrufen solle oder nicht; während er nur sich „bedenken“ will, wie er seine Verweigerung des Widerrufs auszudrücken habe, um nicht mißverstanden zu werden. Fragen wir aber Janssen, was denn aus dem am ersten Tage furchtsamen und schwankenden Luther den am zweiten Tage unerschrockenen und standhaften Mann gemacht habe, so flicht er einfach ein paar Sätze aus einem Briefe Huttens an Luther ein, in welchen der Ritter den Reformator ‚zur Stand-

haftigkeit' ermahnt haben soll, dazu einen Satz aus dem Briefe Huttens an Justus Jonas, in welchem die Wendung „Tumult zu stande bringen" vorkommt. Janssens Schluß lautet dann: ‚Bei seinem zweiten Verhöre bewies Luther die von seinen Freunden gewünschte Standhaftigkeit'. Janssens Darstellung von ‚Luther auf dem Reichstage zu Worms' ist eine Karrikatur, wie sie nur ein Meister liefern kann, welcher das schönste Angesicht durch Fortwischen weniger Striche in eine abschreckende, Verachtung einflößende Fratze umzuschaffen vermag.

Damit hat Luther am ersten Tage seine Bitte um Bedenkzeit begründet, daß er, wenn er auf eine so allgemein gehaltene Frage, ob er alle seine Bücher widerrufen wolle, aus dem Stegreif antworten müsse, in Gefahr stehe, dem Urteil des Herrn zu verfallen: „Wer sich mein schämt auf Erden, des werde ich mich schämen vor meinem himmlischen Vater und vor seinen Engeln".[384]) Das allein also war seine Sorge, er könne gegen seinen Willen demjenigen, was er als das Wort Christi erkannt hatte, etwas vergeben. Sein Gewissen, welches keine Linie weit von der Wahrheit abweichen wollte, hat ihm jene Bitte eingegeben. Was er damit gemeint, zeigt die Erklärung, die er am zweiten Tage abgab. Er war sich bewußt, daß nicht alles, was er geschrieben, tadellos sei. Er bekennt daher, er sei in seinen Streitschriften heftiger gewesen, als „dem christlichen Gemeinwesen und Stande geziemt". Er erklärt sodann, er wisse, daß er dem Irrtum ausgesetzt sei. So konnte er denn nicht ohne nähere Erklärung alle seine Bücher aufrechterhalten. Und doch auch wagte er nicht, dieses ohne genauere Bestimmungen auszusprechen. Denn es hätte so verstanden werden können, als wolle er doch etwas von seiner Lehre widerrufen. Darum mußte er um Bedenkzeit bitten, um nicht zuviel und nicht zuwenig zu sagen; um am zweiten Tage die Erklärung abzugeben, er könne die Form seiner Schriften nicht verteidigen, auch die Möglichkeit liege vor, daß an dem Inhalt etwas irrig sei, widerrufen aber könne er auch davon nichts, solange er es für Wahrheit halte, solange ihm nicht ein Irrtum nachzuweisen sei.

Das war doch klar genug geredet. Aber wunderbar! Man machte noch einen Versuch, ihn zum Nachgeben zu bewegen.

Man stellte die Forderung so niedrig als nur möglich. Man verlangte von ihm, er solle nur diejenigen der von ihm aufgestellten Behauptungen, welche schon in früheren Zeiten durch allgemeine Concilien verurteilt seien, widerrufen. Man sicherte ihm zu', man werde dann schon einen Weg finden, um seine übrigen Bücher zu erhalten. Man möchte staunen, daß ein Aleander solch einen Vorschlag zuließ. Doch er scheint den Luther besser gekannt zu haben als etwa ein Janssen. Er war wohl überzeugt, Luther werde doch unbeweglich stehen und nichts widerrufen. Er hat sich nicht geirrt. „Ich bin überwunden durch die Schrift", sprach Luther, „mein Gewissen ist gefangen im Worte Gottes. Ich mag und will nichts widerrufen, weil wider das Gewissen zu handeln beschwerlich, unheilsam und gefährlich ist".

Noch einmal versuchte man, ihn umzustimmen. Die Drohung sollte es ausrichten, ‚würde er keinen Widerruf thun, so würden Kaiserliche Majestät samt den Fürsten und Ständen des Reichs beschließen, wes sie sich gegen einen solchen Ketzer halten sollten'.[385]) Aber das wußte er längst. Er „beharrte wie ein harter Fels", sagt ein alter Bericht. „So helfe mir Gott, einen Widerruf kann ich nicht thun", antwortete er; „hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir! Amen".

Man fühlt, was in diesen Worten sich ausspricht. Sie allein schon werfen das gesamte römische Gemälde von dem ‚unschlüssigen', auf Menschen sich stützenden Luther über den Haufen. Darum muß jenes Wort Luthers aus der Welt geschafft werden. So erzählt man uns, es sei ‚von [dem Protestanten] Burkhardt in den Studien und Kritiken Jahrg. 1869 S. 517—531 der Nachweis geführt, daß Luther in Worms den vielberufenen Ausspruch: „Hie steh ich, ich kann nicht anders, Gott helff mir, Amen" nicht gethan habe'.[386]) Dabei widerfährt einigen dieser römischen Lutherforscher ein interessantes Versehen. Evers hatte nämlich geschrieben: ‚Daß diese Worte eine spätere Zuthat sind, ist nachgewiesen in einem Aufsatz in der protestantischen Zeitschrift „Studien und Kritiken" von Burkhard 1869 III'. Diese etwas unklare Angabe hatte nun ‚Gottlieb' so verstanden, als würde jene Zeitschrift von Burkhardt heraus-

gegeben, während doch dieser nur den fraglichen Artikel geliefert hat. Gottlieb hatte daher geschrieben: ‚Jeder Gebildete weiß heute, daß jenes Wort eine Fabel ist. Daß diese Worte eine Erfindung späterer Zeit sind, ist nachgewiesen in einem Aufsatz der protestantischen Zeitschrift: „Studien und Kritiken von Burkhard 1869 III“'. Diesen Unsinn schrieb dann Herrmann geduldig ab. Wir verzeihen den Römischen solch ein Versehen, wenn wir auch nicht begreifen, wie man bei solcher Unwissenheit mit der souveränen Phrase ‚jeder Gebildete weiß heute' operieren mag. Die Art aber, wie Gottlieb sich später gerechtfertigt hat, als wir Protestanten ihm das thatsächliche Verhältnis von Burkhardt zu jener Zeitschrift kund gethan hatten ist derartig!, daß wir nur ihm dringend raten können, auch in Zukunft nicht anders als unter falschem Namen zu schreiben. In Wirklichkeit hat er — wie man sieht — wörtlich von Evers abgeschrieben, weshalb wir auch den Schreibfehler Burkhard (anstatt Burkhardt) bei ihm wiederfinden. Anstatt aber dies einzugestehen, behauptet er: ‚Von verschiedener Seite ist mir der Frevel vorgerückt worden, daß in meinem Briefe „Studien und Kritiken von Burkhardt“ zu lesen war, wo das „von Burkhardt“ in die vorhergehende Zeile zu dem Wort „Aufsatz“ hätte geschoben werden sollen. Entweder ist mir bei der teilweisen Abschrift meines Briefes in der Eile das schreckliche Unglück passiert, oder, was wahrscheinlicher ist, ich habe den „Burkhardt“ nachträglich eingefügt, und da ist er anstatt hinauf, hinunter gerutscht. Nun beachten Sie, daß dergleichen Nachlässigkeiten auch ihr Gutes haben. Dadurch, daß man gegnerischerseits immer wieder auf derartige Lappalien zurückgreift, bekennt man, daß man. . . gegen den wesentlichen Inhalt der gemachten Darlegungen absolut Nichts vorzubringen hat'.[387]) Es mag die Mitteilung von Interesse sein, daß der Mann, dessen Aussage so wenig dem Thatbestande entspricht, und der sich doch ‚Gottlieb' nennen mag, der Jesuit Tilmann Pesch ist.

Doch auch Janssen scheint die Quelle, die er so genau angiebt, nicht sich angesehen zu haben. So hoffen wir wenigstens. Denn er behauptet, jener ganze Ausspruch Luthers sei dort als ‚nicht gethan' nachgewiesen. Aber keinem Protestanten, auch Burkhardt nicht, ist jemals eingefallen, die Authentie der letzten

Worte: „Gott helfe mir. Amen“ auch nur in Frage zu ziehen. Allzu zuverlässig sind dieselben beglaubigt. Nur um die vorhergehenden Worte hat es sich gehandelt. Und wollte Janssen die von ihm citierte Quelle zur Hand nehmen, so würde er finden, daß nach jenem Artikel Burkhardts andere berühmte Lutherforscher jene Worte als thatsächlich gesprochen verteidigen.[388]) Auch wir haben unsere Gründe, warum wir glauben, daß Luther im wesentlichen so geredet hat. Aber wären die Worte auch unecht, so ist doch das, was sie meinen, nichts anderes als was er eben vorher ausführlicher ausgesprochen hatte. „Ich kann nicht anders, hier stehe ich“ heißt ja nichts anderes als „Ich bin überwunden durch die Schrift, ich mag nichts widerrufen, macht mit mir, was ihr wollt! Gott allein kann mir helfen.“

Luthers Kurfürst war tief ergriffen von solcher Festigkeit und von solchem Mute: „Wohl hat der Pater Doctor Martinus geredet vor dem Herrn Kaiser und allen Fürsten und Ständen des Reichs. Er ist mir viel zu kühn“.[389]) Hutten schrieb an Pirkheimer: „Luther wird offenbar von göttlichem Impulse getrieben; alle menschlichen Ratschläge schließt er aus und verläßt sich ganz auf Gott. Den Tod aber verachtet er wie keiner sonst“.[390]) Wer fühlte nicht aus diesen Worten die Bewunderung dessen heraus, welcher bei einem anderen sieht, was er sich wünscht, aber nicht hat! Der Ritter, welcher nicht den Mut finden kann, sich in Worms sehen zu lassen, sondern nur von der sicheren Ebernburg herab Drohbriefe an die in Worms versammelten Herren zu senden wagt, blickt mit Bewunderung zu dem wehrlosen Mönche auf, welcher mitten unter seinen grimmigen Feinden so eisern fest steht.

Die vielen Versuche, die man noch in Worms machte, den Reformator zum Nachgeben zu bewegen, sind nur ein Beweis davon, daß man ihn nicht verstand. Die Gewißheit, die ihn erfüllte, war und ist den Römischen eine unbekannte Größe. Daß der Geist Gottes in dem Herzen des Menschen eine Ueberzeugung wirken kann, die durch nichts zu erschüttern ist, war und ist ihnen verborgen. Diese Gewißheit Luthers über den Inhalt des von ihm Verkündigten werden wir in einem folgenden

Hefte ins Auge zu faſſen haben, um die Frage nach der Legitimation Luthers vollſtändig zu erledigen (vgl. oben S. 4).

Unſere Unterſuchungen haben uns gezeigt, daß alles, womit Rom darthun will, Luther ſei nicht zu ſeinem Wirken göttlich berechtigt geweſen, auf Unwahrheit beruht. Er hat ſich nicht einen anderen Beruf angemaßt, als den, welcher ihm ordnungsgemäß übertragen war. Er ließ ſich nicht von ſündlichen Motiven, ſondern einzig von ſeiner Berufspflicht leiten. Er hat nicht ſelbſt an der Rechtmäßigkeit ſeines Wirkens gezweifelt. Er hat vielmehr in der Gewißheit ſeiner göttlichen Berufung die Kraft gefunden, die trüben Folgen ſeines Wirkens zu ertragen, mochten ſie auch ihn ſelbſt treffen, und den Ausgang Gott dem Herrn zu befehlen.

Belege und Anmerkungen.

1. Erl. (Erlangen-Frankfurter Ausgabe der Werke Luthers) 48, 139. — 2. 1. Mose 45, 5 ff. — 3. Gottlieb (Briefe aus Hamburg S.) 231. — 4. Erl. 24, 54. — 5. These (Zweimal 95 Thesen und Antitheſen Dr. M. Luther betreffend) 15. — 6. Gottlieb 231. — 7. Janſſen (Geſchichte des deutſchen Volkes, 7. Aufl.) II, 170. 178. — 8. Weſtermayer (Luthers Werk im Jahre 1883, S.) 20. — 9. Derſelbe 14. — 10. Erl. 31, 257. — 11. Erl. 24, 8. — 12. Evers, M. L. (Martin Luther) II, 316. — 13. Janſſen, 1. Wort (an meine Kritiker) 107. — 14. Janſſen II, 109. — 15. Daſelbſt 85. — 16. Theſe 20. — 17. Vgl. unſer 2. Heft S. 62. — 18. Janſſen, 1. Wort 108. — 19. Janſſen II, 109. — 20. Walch (Luthers Werke) 18, 219. — 21. Walch 15, 1693. — 22. Evers, M. L. I, 59. 61. Pred. (Evers, Der Prediger in Trebra) 53. — 23. De Wette (Luthers Briefe) 1, 108. — 24. Evers, M. L. I, 280; II, 59. Katholiſch (oder Proteſtantiſch, 4. Aufl.) 121 u. ſ. w. — 25. Z. B. Evers, Pred. 53. — 26. De Wette 1, 333 f. — 27. Janſſen II, 109. 148. — 28. Daſelbſt 205. — 29. Döllinger, Die Reformation 3, 204. — 30. Janſſen III, 178. — 31. Corpus Reformat. 2, 334. — 32. Erl. 24 II, 397. — 33. Die Berechtigung der Reformation 13. — 34. Germanus (Reformatorenbilder) 54. — 35. Wohlgemuth (Dr. M. Luther) 22. — 36. Weſtermayer 17. 136. — 37. Janſſen II, 73. 78. 79. 115 u. ſ. w. — 38. Theſe 14. — 39. Janſſen II, 78. — 40. Daſelbſt 79. — 41. Böcking, Hutteni opera II, 95. — 42. Erl. 17, 142 f. — 43. De Wette 1, 73. — 44. Evers, Kathol. 78 f. Germanus 56. Dieſer fährt fort: ‚Iſt ihm ja doch ſchon das Apoſtelconcil verdächtig, da auf demſelben mehr von Werken und Traditionen als vom Glauben gehandelt wurde'. Dieſem römiſchen Lutherforſcher begegnet aber dabei das fatale Verſehen, als Beweis für ſeine Behauptung zufällig eine ſolche Stelle aus Luthers Werken zu citieren, welche das Gegenteil ausſagt, nämlich Walch 19, 1034, wo es heißt: „Concile ſollen mit Schriften oder mit gewiſſen Anzeigen des Geiſtes handeln, wie das erſte Concil der Apoſtel that.“ So gehts, wenn man ſich ſtellt, als habe man ſelbſt geforſcht, und doch nur von Döllinger (Reform. III, 195) abſchreibt. Möchte aber Germanus die richtige Stelle gern wiſſen, ſo wollen wir ihm verraten, daß er Walch 8, 1034 aufzuſchlagen hat. Er wird dann auch finden, daß Luther ſagt, es ſei „ohne Schaden“ geweſen, wenn auf jenem erſten Concil „das Geſetz ein

wenig mitgelaufen sei, da man das Hauptstück hätte bleiben lassen." — **45.** Erl. 22, 184. — **46.** Herrmann (M. Luthers Leben S.) 91. — **47.** Erl. 10, 88. — **48.** Evers, M. L. I, 324. — **49.** Walch 19, 2041. — **50.** Erl. 31, 339. — **51.** So z. B. Kirche (und Protestantismus S.) 271. — **52.** Evers, Pred. 54. — **53.** Gottlieb 55. 944. — **54.** Ebenso Erl. 26, 28 f.; 24, 57; 26, 257 f. Vgl. auch Röhm, protest. Polemik 16. Catechismus 10. — **55.** Erl. 30, 366. — **56.** Janssen, 1. Wort 106. — **57.** Döllinger, Reformation 3, 205 ff. Hergenröther, Kirchengeschichte 2, 306. Evers, M. L. I, 140; Katholisch 91. Germanus 54. Herrmann 176 u. s. w. Janssen redet wenigstens davon, daß Luther in seinen Behauptungen über die Erkennungszeichen göttlicher Berufung ‚sich verbessert' habe, II, 366. — **58.** Erl. 48, 139. — **59.** Erl. 22, 147. — **60.** Erl. 25 II, 86 f. — **61.** Erl. 15, 10 f.; 35, 103. — **62.** Evers, M. L. I, 137. — **63.** Erl. 15, 5. — **64.** Janssen II, 216 f. Germanus 54 u. a. — **65.** Erl. 25, 87. — **66.** Erl. 48, 139. Walch 5, 1061 ff. Erl. 31, 223. — **67.** Gottlieb 233. — **68.** Schutzrede vnd Christenliche antwort. Eins Erbarn libhabers gotlicher warheit . . . Melch. Lotther, Wittenbergk 1520. — **69.** Erl. 53, 255, höhnend angeführt von Evers, M. L. I, 145. — **70.** Evers, M. L. I, 121 u. 145; Katholisch 81. — **71.** Erl. opp. lat. 33, 164 f. — **72.** Janssen II, 378. — **73.** Evers, M. L. I, 145; Katholisch 82. 84. Ebenso Wohlgemuth 61. Luther gegen Luther 5. Germanus 55. Catechismus 39 ff. These 15 u. a. — **74.** Evers, M. L. III, 142. — **75.** Erl. 43, 313. — **76.** Erl. 29, 170. — **77.** Janssen II, 378. — **78.** These 15. — **79.** Walch 9, 1009. — **80.** Erl. 35, 57 ff. — **81.** Emser, Wider das unchristenliche Buch Martini Luters Augustiners F iii. — **82.** Emser, Wyder den falsch genannten Ecclesiasten B iii. — **83.** Evers, Katholisch 85. 92. Luther gegen Luther 6. Gottlieb 233. Herrmann 132. Janssen umgeht bei Luthers Heirat das Wort „Wunder", schreibt aber: ‚Er sah seine Heirat für ein Werk Gottes an' II, 537. Bei einer anderen Gelegenheit spottet auch er über ein vermeintliches Wunder Luthers, II, 159. — **84.** Westermayer 13. — **85.** Evers, Katholisch 218. — **86.** Erl. 28, 143. — **87.** Gegen Evers, M. L. I, 138; Kathol. 91 u. a. — **88.** Evers, M. L. I, 1. 57 ff. 72. 74. 96; II, 343 f. u. s. w. — **89.** De Wette 1, 115. 118. 121. 6, 14. Lauterbach, Tagebuch 36 f. u. öfter. — **90.** Evers, M. L. I, 138. — **91.** Vgl. Wilh. Walther, Die Früchte der römischen Beichte, Braunschweig, Wollermann, S. 136 f. — **92.** De Wette 1, 114. — **93.** Evers, M. L. I, 1. — **94.** De Wette 1, 113. 120. — **95.** Evers, M. L. I, 57. 136. 140; II, 141. — **96.** Nach Evers, Katholisch 117. Leogast 21. 8. Herrmann 31. Röhm, Zur Tetzel-Legende 18. — **97.** Erl. 26, 53. — **98.** Erl. 27, 217. — **99.** Herrmann 49. Germanus 66. — **100.** Janssen II, 105. — **101.** De Wette 1, 255. — **102.** De Wette-Seydemann 6, 18. — **103.** Janssen, 2. Wort 68. — **104.** Janssen II, 77, wenn er gleich (2. Wort 68) meint, es ergebe sich deutlich, was er mit der Anführung gewollt habe. Kirche 171. Evers, M. L. II, 291. Röhm, Tetzel-Legende 11. — **105.** Herrmann 34. Germanus 60. Janssen, 1. Wort 77; 2. Wort 68. Leogast 22. Evers, Katholisch 117; M. L. I, 22. Scherzhaft ist es zu sehen, wie Evers

an dieſer und vielen anderen Stellen (z. B. I, 163) nachweiſt, die Ablaßpredigten ſeien nur ‚ein erwünſchter Anlaß für Luther geweſen, ſeine neuen Lehren und Anſchauungen auch in weiteren Kreiſen zu verbreiten'; und wie er dann ſpäter dieſe ſeine Darſtellung ſo völlig wieder vergeſſen hat, daß er (z. B. II, 281) nachweiſt, ‚nicht ſeine Lehre habe den Wittenberger zu ſeinem Angriff getrieben'. — **106.** Evers, M. L. I, 183. 208. Herrmann 29 f. Leogaſt 19. — **107.** Erl. 26, 51. — **108.** Evers, Katholiſch 129. 159. 286; M. L. I, 1. 72. 129. 212. 218. 232. 278. 362. 469; II, 193. Evers nennt jenes Wort ſogar ‚eine Art von Wahlſpruch Luthers'. — **109.** De Wette 1, 118. 130. — **110.** Evers, M. L. I, 129. — **111.** Daſelbſt 213. — **112.** Walch 18, 2100. — **113.** Evers, M. L. I, 212. 218. — **114.** De Wette 1, 544. 546. — **115.** Janſſen III, 419. — **116.** Daſelbſt 203. — **117.** Unter dem 8. Juli 1520, vgl. Balan, monumenta 2. — **118.** Kirche 225. — **119.** Kirche 220. Majunke, Luthers Lebensende 36. — **120.** Herrmann 135. — **121.** Janſſen III, 188. — **122.** Erl. 58, 397. — **123.** Herrmann 135. — **124.** Janſſen III, 188; IV, 150. — **125.** Lauterbach, Tagebuch 46. — **126.** Erl. 62, 254. — **127.** Erl. 62, 268. Lauterbach 176. — **128.** Erl. 62, 238. — **129.** Ähnlich Erl. 62, 238. — **130.** De Wette 5, 26. — **131.** Janſſen III, 187. — **132.** De Wette 5, 716. — **133.** Janſſen III, 187: Nunc totus ardet in nostros *νομικοὺς*, et scis illum habere ad multa quae eum inflamment, facem domesticam. Durch einen Druckfehler bei Hundeshagen, Beiträge 1, 435 irre geführt, citiert Janſſen nur nach dieſem Buche, nicht nach der Quelle Corp. Reform. 5, 314. Doch hat auch Hundeshagen hinter *νομικοὺς* richtig den Zwiſchenſatz, welchen Janſſen fortläßt: quod genus hominum, ut est superbum et alios prae se homines vix existimat, non facile cedit u. ſ. w. — **134.** De Wette 5, 615—622. — **135.** Concil. Tridentin. De matrimonio, de clandestinis matrimoniis. Sessio 24, cap. 1: qui aliter quam praesente parocho et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, ... hujusmodi contractus irritos et nullos esse sancta synodus decernit. — **136.** Daß Luther nicht unter dem Einfluß Philipps von Heſſen geſtanden, wie Janſſen mehrmals behauptet, zeigten wir 1. Heft S. 65. — **137.** Vgl. Walch 17, 2496. 2491 ff. — **138.** De Wette 4, 589. — **139.** Janſſen III, 359. Die citierten Worte Janſſens ſind beinahe das einzig Richtige in ſeiner Darſtellung dieſer Vorgänge. Er ſchreibt zwar: ‚Näheres vgl. bei Planck 3, 366 ff.' Wer aber dieſe Quelle nachſieht, erkennt bald, wie ſehr Janſſen von derſelben abweicht. Übrigens nehmen wir an, daß er ſelbſt ſie *nicht* ‚verglichen' hat. Denn ſonſt würde er wiſſen, daß der 3. Band von Planck's Geſchichte des proteſt. Lehrbegriffs in zwei Hälften zerlegt iſt, daß alſo zu ſchreiben geweſen wäre: Planck III, 1, S. 366. Ebenſo ſind Seitenzahlen unrichtig angegeben. — **140.** Walch 17, 2527 f. — **141.** Walch 17, 2528 f. — **142.** Vgl. ferner die Berichte des Myconius und des J. Bernard, Walch 17, 2534 ff. u. 2546 ff. — **143.** Walch 17, 2535 f. — **144.** Janſſen III, 361 f. — **145.** Erl. 65, 93 f. Vgl. noch Planck, Entſtehung u. ſ. w. III, 1, 404 f. — **146.** Walch 17, 2537. 2548. — **147.** So Janſſen III, 63 f. — **148.** Janſſen III, 364. — **149.**

Janſſen III, 404. — 150. De Wette 5, 235. — 151. Kirche 229. Ebenſo Dasbach 15. — 152. Leogaſt 69. — 153. Luther gegen Luther 21. — 154. Janſſen III, 547. — 155. Janſſen II, 176. — 156. Janſſen II, 173. — 157. Janſſen II, 176. — 158. Wohlgemuth 57. — 159. Janſſen II, 174. Ebenſo z. B. Evers, M. L. I, 36 f. — 160. De Wette 2, 106 ff. — 161. Erl. 28, 27 ff. — 162. Janſſen II, 177. — 163. De Wette 5, 153. — 164. Erl. 32, 1 ff. — 165. Döllinger, Reformation III, 258. — 166. Janſſen II, 176. — 167. Daſelbſt 175. — 168. Daſelbſt 174 f. — 169. Gottlieb 618. 687. — 170. Theſe 144. Ebenſo z. B. Germanus 75. Kirche 187 u. 229 f. Leogaſt 69. Luther gegen Luther 21. — 171. Nach Gottlieb 618. Wir haben uns hier dieſer herkömmlichen Auffaſſung des Gewiſſens angeſchloſſen, ohne damit die Richtigkeit derſelben behaupten zu wollen. — 172. Janſſen II, 177. — 173. Kirche 230. Germanus 105. — 174. Kirche 229. Auch Janſſen flicht (II, 177) dieſes Citat zwiſchen die anderen Ausſprüche Luthers ein. Ebenſo z. B. Wohlgemuth 57. — 175. Janſſen II, 177 f. — 176. Evers, M. L. I, 287. 392; II, 91. 309. — 177. Wohlgemuth 58. — 178. Janſſen II, 173 f. — 179. Kirche 187. — 180. Vgl. Janſſen II, 86. 96. 104. 114. 161. 173. — 181. De Wette 2, 107. Angeführt von Janſſen II, 174. Evers, M. L. I, 36 f. Kirche 187. Germanus 57. 75. Wohlgemuth 57. Dasbach 15. Zenotty 242. — 182. Janſſen II, 174. — 183. Cordatus, Tagebuch Nr. 1366. — 184. Erl. 59, 296 f. — 185. In ſpäteren Auflagen ſeines Werkes hat Janſſen dieſe furchtbaren Worte fortgelaſſen. — 186. Erl. 62, 16. Lauterbach S. 113. — 187. Walch 21, 287*. Daß Majunke u. Gen. dies Gebet für eine Erfindung erklären, iſt natürlich als unbewieſen auch bedeutungslos. Zufällig trägt gerade dieſer Bericht über Luthers Ende die allerſchärfſten Kennzeichen der Objektivität an ſich, ſowohl in dem, was er nicht ſagt, als auch in dem, was er ſagt. An anderem Orte kommen wir hierauf zurück. — 188. Erl. 60, 82. — 189. Erl. 60, 45. Angeführt von Janſſen II, 177; III, 547. Wohlgemuth 57 u. ſ. w. Genau dasſelbe Wort findet ſich Erl. 60, 81. Angeführt von Kirche 229. Germanus 76. Gottlieb 618. — 190. So Wohlgemuth, Titel und S. 123. — 191. Erl. 49, 74. Angeführt auch von Janſſen III, 545. Theſe 141. Germanus 106. Zenotty 242. — 192. De Wette 5, 153. Angeführt z. B. von Janſſen II, 177. Kirche 299 f. — 193. 1. Könige 19, 4. 10. — 194. Jeremias 20, 7 ff. — 195. Erl. 60, 81. — 196. Walch 6, 918 ff. — 197. De Wette 5, 153. Erl. 32, 8 f. — 198. Erl. 62, 443. — 199. Erl. 62, 130. — 200. Janſſen II, 174. — 201. De Wette 2, 29. 50 f. — 202. Majunke, Luthers Lebensende S. 41. Erl. 31, 311 f. Majunke citiert dafür ‚Witt. Ausg. Tom. VII. fol. 479'. Als er aber gefragt wurde, ob er wirklich die fraglichen Worte an dieſer Stelle gefunden habe, erklärte er (Majunke, Die hiſtor. Kritik über Luthers Lebensende S. 66): ‚In der erſten Auflage meiner Schrift war infolge eines Druckfehlers die Seitenzahl falſch angegeben worden. Es mußte ſtatt fol. 479 heißen fol. 444'. Alſo nur ein Druckfehler in ſeiner Schrift ſoll es ſein? In ſeinem Manuſcript alſo ſoll es richtig ſtehen? Der Thatbeſtand iſt in Wirklichkeit ein ganz anderer.

Derjenige, von welchem Majunke jenes Citat abschrieb, ohne die Stelle selbst nachzusehen, hatte die erste Auflage der Wittenberger Ausgabe benutzt, in welcher die fraglichen Worte wirklich fol. 479 stehen. Als aber Majunke sich genötigt sah, die Stelle nachträglich aufzuschlagen, bekam er zufällig eine der späteren Auflagen in die Hände, in welchen allen die Worte fol. 444 stehen. Daß nicht leicht jemand über die verschiedenen Auflagen aller Lutherausgaben orientiert ist, bedarf keiner Bemerkung. Warum aber gesteht Majunke nicht die einfache Wahrheit, daß er abgeschrieben hat? — **203.** Erl. 60, 61. Janssen II, 177. — **204.** De Wette 4, 356. — **205.** Majunke 41. — **206.** Vgl. oben S. 59. Janssen II, 178. De Wette 4, 187 f. — **207.** Ludendo et contemnendo. Das Objekt zu ludere ist in diesem Briefe diabolum: lut ludam diabolum, ad eludendum diabolum. — **208.** Erl. 60, 169 f. — **209.** Erl. 60, 124. — **210.** Erl. 60, 111. Janssen II, 177. — **211.** Westermayer 156. — **212.** Janssen II, 176. Wohlgemuth 57. Germanus 76. Luther gegen Luther 21. Dasbach 15. — **213.** Döllinger, Reform. III, 244 f. — **214.** Erl. 60, 113. — **215.** Erl. 58, 26. — **216.** Erl. 58, 380. — **217.** Erl. 59, 344; 60, 107. — **218.** Germanus 85. — **219.** Erl. 57, 209; 58, 385. Luther gegen Luther 21 u. s. w. — **220.** Erl. 62, 122. Janssen II, 176. Germanus 75. Luther gegen Luther 21. Berechtigung der Reform. 24. — **221.** Mathesius, Historien 139. Janssen II, 176. Germanus 76. Berechtigung 24. — **222.** Erl. 60, 90 f. — **223.** De Wette 3, 189. Janssen II, 177. — **224.** Daß dieses unter „Gotteslästerung" zu verstehen ist, zeigt z. B. Erl. 60, 171. — **225.** Erl. 60, 108. Janssen II, 177; III, 547. — **226.** Erl. 60, 111. — **227.** Erl. 60, 88. — **228.** Erl. 60, 92. 47. Angeführt z. B. von Kirche 230. — **229.** Erl. 59, 296. 331. — **230.** De Wette 4, 188. — **231.** Janssen II, 178. — **233.** Erl. 59, 124. — **234.** Erl. 61, 116. — **235.** Evers, M. L. I, 37. — **236.** Janssen II, 96. Noch ärger Evers, Katholisch 148. — **237.** Berechtigung 99. 133. — **238.** Evers, M. L. I, 282; II, 279. — **239.** Geschichtslügen 433, nach Riffel, Christl. Kirchengeschichte der neuesten Zeit I, 296 ff. Ähnlich Zenotty 256. — **240.** Janssen II, 160 f. — **241.** Wohlgemuth 27. — **242.** Constans fama est. Böcking, Hutteni opp. I, 433. — **243.** Janssen II, 144. — **244.** Böcking I, 355. Erl. Briefwechsel 2, 409. — **245.** Janssen II, 96. — **246.** Diarium, herausgegeben unter dem Titel: M. Luther u. die Reformationsbewegung in Deutschland, von G. M. Thomas, S. 15. — **247.** So Janssen II, 86. — **248.** Janssen II, 75. — **249.** Vgl. These 6. 20. 21. 56—58 mit den in der Bannbulle hervorgehobenen Irrtümern 17—19. Walch 18, 255 ff.; 15, 1703 f. — **250.** Vgl. unser 1. Heft S. 74. — **251.** Janssen II, 86. Wörtlich abgeschrieben durch Evers, Kathol. 148. — **252.** Wohlgemuth 49. — **253.** Janssen II, 98. — **254.** Cochlaeus, De act. et script. Lutheri, ed. Paris, 1565, fol. 86^{b}; in Hubers Übersetzung S. 182. Der Anfang dieses erst nach Luthers Tode herausgegebenen Werkes ist im Jahre 1534 geschrieben. — **255.** Janssen II, 96. De Wette 1, 448. — **256.** Janssen II, 98. — **257.** Daselbst 97. — **258.** Erl. Briefwechsel II, 415 f. — **259.** Janssen, 1. Wort 70. — **260.** De Wette 1, 469. — **261.**

So Janſſen II, 99. Herrmann 55. Leogaſt 52 u. ſ. w. — **262.** Vgl. De Wette 1, 475. — **263.** Daſelbſt 465. — **264.** De Wette 1, 166. Erl. Briefwechſel I, 273. — **265.** De Wette 1, 391. Vgl. 1, 279 f., 260 f., 166. — **266.** Daſelbſt 1, 42. — **267.** Evers, Katholiſch 195. — **268.** M. L. I, 230. — **269.** Janſſen II, 74. — **270.** Zu unſerer Freude teilt doch einer, Leogaſt 103, dies Faktum mit. — **271.** De Wette 4, 191 f. — **272.** Erl. 22, 317 ff. Vgl. De Wette 1, 347 f. — **273.** Evers, Katholiſch 405 f. De Wette 5, 226 ff. Wir halten dieſe beiden Briefe für dasſelbe, und zwar den lateiniſchen für das Original. — **274.** Vgl. z. B. Gury, Compend. theol. moral. II, 465. 506. Die Bedenken, welche Luther gegen die Privatkommunion ausgeſprochen, haben natürlich heute an Gewicht ſehr verloren, da dieſelbe — teils aus guten, teils aus üblen Gründen — viel ſeltener verlangt wird. — **275.** Evers, Katholiſch 405. — **276.** Zur Sache vgl. De Wette 5, 218 f. — **277.** So Evers, M. L. I, 282. **278.** Z. B. Erl. Briefwechſel 2, 386 f. — **279.** Z. B. daſelbſt 2, 409 f. — **280.** Z. B. De Wette 1, 129. — **281.** Z. B. Erl. Briefwechſel 1, 538. — **282.** De Wette 1, 441. — **283.** Janſſen II, 96. — **284.** De Wette 1, 441. — **285.** Janſſen II, 96. — **286.** De Wette 1, 487. — **287.** Ratzeberger, Handſchriftl. Geſchichte über Luther und ſeine Zeit, S. 51 f. — **288.** De Wette 1, 99. — **289.** Evers, M L. I, 282. — **290.** Daſelbſt 335. — **291.** Apoſtelgeſchichte 22, 25. — **292.** Z. B. Kirche 167. — **293.** De Wette 1, 98. Walch 21, 118* ff. Erl. op. lat. 2, 294 ff. — **294.** Walch 18, 84 ff. **295.** Walch 15, 534 ff. Erl. op. v. a. 2, 349 ff. — **296.** Walch 15, 665 ff. Erl. op. lat. v. a. 2, 352 ff. — **297.** Evers, M. L. II, 129 ff. — **298.** Walch 15, 656 ff. — **299.** So Ranke, Deutſche Geſchichte im Zeitalter der Reformation 6, 97. — **300.** Vgl. beſonders Walch 15, 1690. — **301.** Es iſt dies die einzige Stelle, an der wir in Evers' großem Werke ‚M. Luther' etwas Beachtenswertes gefunden haben. Nach ſeiner Angabe (II, 102) findet ſich das Originalkoncept jenes Briefes an den Kurfürſten in Brevia ad Principes Leonis X. 28. Fol. 121; das Original der beiden (von Evers II, 447 ff. lateiniſch mitgeteilten) Breven an die Legaten in demſelben Foliobande Fol. 182 sqq. und Fol. 184 sqq. — **302.** Zeitſchr. f. Kirchengeſch. II, 3, S. 477. Kolde, Staupitz S. 318 u. 411. — **303.** Evers, M. L. I, 357. 335. 140 f. Gröne, Tetzel und Luther S. 152. Dietenberger, Antwort das Junckfrawen die klöſter . . . nümer götlich verlaſſen mögen, Dii. — **304.** Erl. 24, 141. — **305.** Walch 15, 1716 f. — **306.** De Wette 1, 184. — **307.** Daſelbſt 132. — **308** Erl. op. lat. v. a. 2, 360 ff. — **309.** Seidemann, Lutherbriefe S. 1. Erl. Briefwechſel 1, 238. — **310.** De Wette 1, 145. Wenn Evers und deſſen Abſchreiber Luthers Worte immer wieder überſetzen: ‚was ich ſo trefflich gelehrt habe', um ſeinen widerlichen Hochmut zu zeigen, ſo ſcheint ihnen der Gebrauch des „bene" unbekannt zu ſein. Luther ſchrieb: quam ut revocem bene dicta. — **311.** Wohlgemuth 27. — **312.** Evers, M. L. II, 92. — **313.** Daſ. 97 f. — **314.** So Herrmann 40, nach Evers, Kathol. 136 und Prediger 181. — **315.** Erl. 64, 361 f.: „Da ritt ich ohne Hoſen, Stiefeln, Sporn und Schwert, und kam bis gen Wittenberg." — **316.** Vgl. Studien

und Kritiken 1878, S. 705. — 317. Gottlieb 965. — 318. Apostelgeschichte 9, 24. 29 f.; 17, 8—10. 13. 14; 19, 30 f.; 20, 3; 22, 18. — 319. Evers, Katholisch 159. — 320. Janssen II, 156 ff. — 321. Evers, Katholisch 161. — 322. Evers, Katholisch 162. — 323. Geschichtslügen 433. — 324. Janssen II, 162. — 325. Brief Huttens vom 1. Mai 1521 an Pirkheimer, Walch 15, 2322 f. Der Kaiser hat — wie Aleander berichtet — über jenen Zettel nur gelacht und bemerkt, es verhalte sich mit dieser Verschwörung der 400 Edelleute wie mit der des Mucius Scävola, der auch 300 Genossen haben wollte, während er ganz allein stand; Kalkoff, Die Depeschen des Nuntius Aleander S. 147. — 326. Vgl. Walch 15, 2310. — 327. Janssen II, 165. — 328. Daselbst 153. — 329. Da Janssen nicht eine Quelle angiebt, können wir auch nicht nachweisen, wie diese seine falsche Angabe entstanden ist. Vermutlich hat der, von dem Janssen hier abschreibt, eine lateinische Übersetzung des in deutscher Sprache ausgegangenen Schreibens vor sich gehabt und die letzten Worte desselben unrichtig ins Deutsche zurückübertragen. Sie lauten in Wirklichkeit: ‚Dann wir dich bei dem obgemeldten unsern Geleit festiglich handhaben wollen, vns auch auf sölch dein Zukunft endlich vorlassen, und du thust daran unser ernstlich Meinung', Erl. Briefwechsel 3, 102. — 330. So z. B. Herrmann 80. — 331. Bei Wohlgemuth 35. — 332. Germanus 70. — 333. Geschichtslügen 433. — 334. Ratzeberger, Handschriftl. Geschichte 50. Angeführt von Janssen II, 160. — 335. Jansen, Aleander am Reichstage zu Worms, S. 28. — 336. Walch 15, 1952. Böcking, Hutt. opp. 2, 62 ff. — 337. Janssen II, 167. Als Aleander (am 13. April) die ihm in Worms drohende Gefahr, ‚in Stücke gehauen zu werden', schildern will, schreibt er: ‚Der Kaiser hat hier keine vier Krüppel bei sich'. Diese Angabe verwertet Janssen, freilich nicht dem Wortlaut nach, denn wer würde heute noch ihm das glauben? Einen Monat später aber erzählt Aleander unvorsichtigerweise von dem Abmarsch — der ‚kaiserlichen Reiterei' (Kalkoff, Depeschen 123 und 201). — 338. Daselbst 169. — 339. Förstemann, Neues Urkundenbuch S. 61 f. — 340. Walch 15, 2120 ff. Tentzel, Histor. Bericht S. 500 ff. — 341. Janssen II, 153. — 342. Förstemann, Neues Urkundenbuch S. 38. 41. 49. 50. 52. — 343. Steitz, Die Melanchthons- und Lutherherbergen zu Frankfurt a. M., S. 61. — 344. Förstemann, a. a. O. S. 64 ff. — 345. Daselbst 34. — 346. Janssen II, 157. — 347. Walch 15, 2203 ff. — 348. Janssen II, 170. — 349. Vgl. unser 1. Heft S. 85. — 350. Germanus 70. — 351. Z. B. Wohlgemuth 35. — 352. Bei Janssen II, 162. — 353. Vgl. Walch 22, 2026. Erl. 64, 368. Ratzeberger 51. Mykonius 40. Walch 15, 2186. 2322. Forschungen zur deutschen Geschichte 8, 39 ff. — 354. Janssen II, 167 Anm. — 355. Kalkoff, Die Depeschen 52. — 356. Janssen II, 156. — 357. Z. B. Kirche 53. — 358. Walch 15, 2186. — 359. Daß Cochläus später behauptet, er habe nicht Luther zur Aufgabe des Geleits bewegen wollen, brauchen wir an diesem Orte nicht zu berücksichtigen, da es sich hier nicht um das handelt, was Cochläus bei jenem Gespräch gemeint, sondern um das, was Luther verstanden hat. — 360. De Wette 1, 534 ff.

-- 361. Janſſen II, 154. — 362. Der fragliche Brief Luthers (De Wette 1, 575) iſt zuerſt richtig datiert durch Brieger, Einladungsſchrift zur akad. Lutherfeier der Univerſität Marburg 1883, S. 24 ff. — 363. De Wette 1, 574. — 364. Daſelbſt 579 f. — 365. Daſelbſt 581 f. — 366. Daſ. 585 f. — 367. Luthers Worte bei Ratzeberger 50. Theſe 46. Röhm, Zur Tetzel-Legende 5. — 368. Janſſen II, 160. — 369. Majunke, Luthers Lebensende 42. — 370. Erl. 62, 75. Ratzeberger 51. Spalatin bei Tentzel 503. — 371. De Wette 2, 543. — 372. Janſſen II, 161. — 373. Spalatin, bei Förſtemann a. a. O. 69. Tentzel 506. — 374. Förſtemann 49a. Daß es Glapion war, auf deſſen Veranlaſſung bei dem Verhör in Worms mit der auffallenden Frage, ob Luther alle unter ſeinem Namen ausgegangenen Schriften für die ſeinigen anerkenne, begonnen wurde, und daß dieſe Frageſtellung nicht ohne Mühe von ihm durchgeſetzt iſt, folgt auch aus dem Schriftſtück Nr. 42 bei Balan, monumenta. Darnach fand vorher eine Beſprechung über das bei dem Verhör von dem Kaiſer einzuſchlagende Verfahren ſtatt, und „vorzugsweiſe der Beichtvater formulierte und diktierte den Beſchluß", die päpſtlichen Legaten aber gaben zu Protokoll, daß nicht von ihnen ein derartiger Antrag ausgegangen ſei, wenn jedoch der Kaiſer dieſen Weg einſchlagen wolle, ſo möge er es aus eigener Initiative thun. Beachtet man ferner, wie die Legaten als das für ihre Sache ‚Allerverderblichſte' fürchteten, Luther werde bei dem Verhör etwas zurücknehmen und dadurch den Kaiſerlichen ermöglichen, ihn für den Kampf gegen die römiſchen Übergriffe zu erhalten, ſo ſcheinen dieſelben nur dadurch, daß man ihnen immer wieder einredete, Luther habe wirklich nicht alle unter ſeinem Namen ausgegebenen Schriften verfaßt, dazu bewogen worden zu ſein, nicht geradezu gegen jene Frageſtellung zu proteſtieren. So erklärt es ſich, daß Aleander mehrmals erzählt, im Vertrauen habe Luther die Autorſchaft vieler unter ſeinem Namen erſchienenen Schriften von ſich abgelehnt (Kalkoff 149. 153. 137. 151). — 375. Auch bei Janſſen II, 144. — 376. Förſtemann 36. 37. 48. 51. — 377. Böcking, Hutt. opp. 2, 12 ff. Auch bei Janſſen II, 157. — 378. Ullmann, Sickingen 179 f. Kalkoff, Die Depeſchen 124. — 379. Diarium, l. c. 15. — 380. Janſſen II, 161. — 381. Wohlgemuth 36. — 382. Zenotty 207. — 383. De Wette 1, 587 f. — 384. Förſtemann a. a. O. 69b. Tentzel 505. — 385. So Spalatins Bericht bei Tentzel 506. — 386. Janſſen II, 166. Ebenſo Evers, Katholiſch 161. Theſe 48. Geſchichtslügen 432. Leogaſt 64. Kirche 116. Gottlieb 34. Herrmann 79. — 387. Gottlieb 539. — 388. Studien und Kritiken 1875, 129 f. und 1882, 551 ff. — 389. Tentzel 513. — 390. Böcking, Hutt. opp. 2, 62. Walch 15, 2323.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Inhalt.

Was hielt Luther für seinen Beruf? S. 4 — Er legt sich eine weltumfassende Mission bei S. 5 — bezweckt eine Kirchentrennung S. 7 — zerreißt die Kontinuität im Christentum S. 13 — nur in lichteren Augenblicken erklärt er die mittelalterliche Kirche für die wahre S. 19.

Wie hat L. die Berechtigung zu seinem Beruf nachgewiesen? S. 22 — Er ändert seine Angaben darüber in 24 Jahren vierzehnmal S. 22 — kann keinen Beruf nachweisen S. 24 — fordert von anderen Wunder S. 28.

Wurde L. zu seinem Wirken von unsittlichen Motiven geleitet? S. 32 — Nichts zwang ihn zum Anschlagen der Thesen S. 32 — er bekennt selbst, er habe nicht gewußt, was Ablaß war und die Sache sei nicht in Gottes Namen angefangen S. 33 — er wollte nur den Wittenberger Ablaß vor Schaden bewahren S. 35 — Gewinnsucht ist seine Triebfeder S. 36 — von seiner Hausfrau läßt er sich leiten S. 41 — diese feuert ihn zum Haß gegen die Juristen an S. 43 — er steht unter dem Einfluß seines Kurfürsten, bei Abschluß der Wittenberger Konkordie S. 48 — bei Abänderung der Gottesdienstordnung S. 51.

L.'s Anfechtungen S. 52 — vertraulich offenbart er seine Zweifel hinsichtlich der Rechtmäßigkeit seines Auftretens S. 53. — nur giebt er diese für die Stimme des Teufels aus S. 56 — er übertäubt sein Gewissen S. 58 — in der Einsamkeit der Wartburg beginnt das Gewissen zu reden S. 61 — in seinem Alter erhebt es seine Stimme noch einmal S. 64 — er schreibt selbst: Wer würde angefangen haben zu predigen, wenn er gewußt hätte ... S. 67 — Luthers düstere Stimmungen S. 71 — seine traurigen Seelenzustände auf der Wartburg S. 72 — seine Neigung zum Selbstmord S. 74 — er gesteht, seine Gewissensbisse durch Trinken, Spiel und Scherze unterdrückt zu haben S. 76 — er redet sich ein, auch Paulus habe an seiner Lehre gezweifelt S. 79 — er gesteht, seiner Lehre nicht vertrauen zu können S. 83 — vertreibt seine Gewissensbisse durch Gedanken an ein schönes Mädchen u. dgl. S. 86 — zweifelt sogar an dem Dasein Gottes S. 88.

L.'s Feigheit S. 90 — Urteile von Zeitgenossen darüber S. 92 — der Anschlag der Thesen war keine kühne That S. 94 — erst die adlige Revolutionspartei befreit ihn von seiner Furcht S. 96 — als katholischer Priester war er noch mutvoll gewesen S. 101 — später will er aus Angst vor Ansteckung die Krankenkommunion abschaffen S. 104 — seine Furcht vor Verfolgung S. 106 — er fürchtet sich, nach Rom zu gehen S. 109 — aus Augsburg entflieht er in kopfloser Angst S. 117 — nach Worms zu gehen, bedurfte es keines besonderen Mutes, eigentlich trieb ihn dahin seine Feigheit S. 120 — die Lage der Dinge in Worms S. 126 — L. ist bereit zum Widerruf, prahlt aber gegen seine Freunde S. 133 — auf der Reise nach Worms S. 137 — ist bei dem Verhör angstvoll und schwankend S. 139 — erst seine Freunde bewegen ihn zur Standhaftigkeit S. 144 — die Worte: „ich kann nicht anders, hie steh' ich u. s. w." sind nur eine Fabel S. 146.

Belege und Anmerkungen S. 150.

Thomas Murner

und die deutsche Reformation.

Von

Waldemar Kawerau.

Halle 1891.
Verein für Reformationsgeschichte.

Inhalt.

Erſtes Kapitel. Seite

Die Reformation in Straßburg 1

Zweites Kapitel.

Murner und Luther 11

Drittes Kapitel.

„Murnarr" 46

Viertes Kapitel.

„Vom großen lutheriſchen Narren" 67

Fünftes Kapitel.

Ausgang 84

Anmerkungen 97

Erstes Kapitel.

Die Reformation in Straßburg.

Im Jahre 1524 erwiderte der Prior der Dominikaner in Frankfurt, Johannes Dietenberger,[1]) auf den Einwand, daß bisher niemand die neue Lehre Luthers ordentlich widerlegt habe, mit einer langen Liste „hochgeachteter und hochgelehrter" Männer, die die Ketzereien „durch gotlich schrifft angezeigt und unüberwintlich, unwidersprechlich verworffen" hätten. In dieser Liste fehlt auch Thomas Murner nicht, der unter allen litterarischen Widersachern Luthers ohne Frage der schlagfertigste, witzigste und volkstümlichste war, so daß er unter seinem Spottnamen „Murnarr" in der reichen Pasquillen- und Satirenlitteratur jener Sturm- und Drangjahre allenthalben als typische Figur wiederkehrt. Und schon um seiner Rührigkeit willen gebührte ihm jener Platz, den ihm Dietenberger in der Reihe der Verfechter des alten Glaubens angewiesen hatte. Allerdings war es wohl etwas voreilige Renommisterei, wenn er gleich in seiner ersten Schrift wider Luther, der „Christlichen und brüderlichen Ermahnung"[2]), mit nicht weniger als zweiunddreißig Traktaten drohte, in denen er die Wittenbergische Ketzerei bekämpfen wolle, doch ist es nicht zu bezweifeln, daß er in der That weit mehr gegen den Ketzer geschrieben hat, als von ihm gedruckt worden ist. Aus einem Briefe aus Hagenau[3]) erfuhr Luther schon zu Ende des Jahres 1520, daß Murner „dreißig Schriften" wider ihn in Aussicht stelle, und dieser selbst versicherte nochmals in seiner vom 8. März 1521 datierten „Protestation", daß er kraft seiner Pflichten, Gelübde und Eid, so er Gott, dem christlichen

Glauben, der geistlichen Obrigkeit und seinem Orden schuldig sei, als ein öffentlicher Prediger und Lehrer der heiligen Schrift die Schriften Luthers in zweiunddreißig Büchlein in alledem bekämpft habe, worin sie seiner Meinung nach der Wahrheit zuwider seien. Auch habe er alle diese Schriften dem Erzbischof zu Metz und dem Bischof zu Straßburg vorgelegt und diesen gegenüber sich als Verfasser bekannt, damit sie nicht für Schmachbüchlein erachtet würden.[4])

Doch schon nach der Zahl seiner gedruckten Schriften nimmt unser Straßburger Franziskaner unter den Gegnern Luthers einen hervorragenden Platz ein. Schlag auf Schlag, wie des Wittenbergers große Reformationsschriften, folgten seine Erwiderungen, von denen allein in den beiden letzten Monaten des Jahres 1520 vier gedruckt worden sind. Am 10. November erschien seine „Christliche und brüderliche Ermahnung", am 24. November die zunächst gegen Lazarus Spenglers „Schutzrede" gerichtete Schrift „Von Doktor Martin Luthers Lehren und Predigen", am 13. Dezember das Büchlein „Von dem Papsttum" und am Christabend (24. Dezember) des gleichen Jahres seine antireformatorische Hauptschrift „An den Adel deutscher Nation". Auch seine Verdeutschung von Luthers „de captivitate Babylonica" war jetzt bereits vollendet und konnte in den ersten Tagen des neuen Jahres ausgegeben werden.

Um diese Umwandlung des witzigen Satirikers in den leidenschaftlichen Verfechter des alten Glaubens zu begreifen, ist es notwendig, sich die historischen Voraussetzungen zu vergegenwärtigen.

An gewaltigen Ereignissen reiche Jahre hatte die deutsche Nation durchlebt, als Murner, nunmehr auch mit dem juristischen Doktorhute geschmückt, zu Anfang des Jahres 1520 aus der Schweiz in sein Kloster zu Straßburg zurückkehrte: ein Jahr noch gewaltiger und folgenschwerer war angebrochen. Die große geistige Bewegung, welche Luthers Sätze wider den Ablaß heraufbeschworen hatten, war im Wachsen; immer größer wurde die Aufregung der Massen, immer leidenschaftlicher die Erregung auf den Höhen und in den Tiefen. Während der Straßburger Barfüßer zu Basel römisches Recht doziert und sich damit

beschäftigt hatte, die Weiberdiener durchzuhecheln, war durch die am 28. Juni 1519 erfolgte Wahl Karls von Oesterreich zum Träger der römischen Krone über die Geschicke der deutschen Nation auf Jahrhunderte hinaus das Loos geworfen worden; jetzt an der Schwelle des neuen Jahres konnte niemand mehr, der überhaupt hören wollte, dem immer stärker anschwellenden Brausen der nationalen Bewegung sein Ohr verschließen. „Es muß durchgebrochen werden! Es lebe die Freiheit! Ich hab's gewagt!“ — so rief Ulrich von Hutten jubelnd aus, und allenthalben erstanden dem Wittenberger Mönche Bundesgenossen, die Wort und Feder in seinen Dienst stellten: die Pressen arbeiteten in fieberhafter Thätigkeit, die Flugschriften flatterten über das Land und trugen die neuen Gedanken auf Markt und Gasse, in die Zelle des Mönches und in die Hütte des Handwerkers.

Auch in Straßburg[5]) hatte die Bewegung immer weitere Kreise gezogen, und der heimgekehrte Mönch mochte über die veränderte geistige Physiognomie seiner Heimat gründlich erstaunt sein. Noch freilich war es eine Zeit der Dämmerung, aber schon verkündigte frischer Morgenwind das Nahen des jungen Tages. Luthers Thesen hatten rasch auch durch die alte Völkerstraße am Rheine ihren Weg genommen und hatten vor allem dem in der breiten Masse des Volkes lebendigen, allerdings sehr unklaren Drange nach einer Reformation der Kirche neuen Anstoß gegeben, während die humanistischen Gelehrten, die vordem am lautesten jenen Ruf erhoben hatten, jetzt erschrocken den anbrechenden Sturm zu beschwören suchten. In ihrer innersten Gesinnung konservativ und nicht gewillt, den Anspruch als treue Söhne der alten Kirche zu gelten aufzugeben, hatten sie vor allem die herrschende Weltauffassung zu zerstören versucht, aber nun, da sie durch die neue Weltanschauung die Grundlage ihrer Bildung gefährdet wähnten, wendeten sie sich verdroßen ab, zogen sich in den Schmollwinkel zurück und jammerten über die neue Barbarei, die angeblich über Deutschland hereinbrach. Die gewaltsamen Zuckungen, die die neue Bewegung, welche die Volksseele in ihren innersten Tiefen aufwühlte, naturgemäß begleiten mußten, waren ihrem feinfühligen ästhetischen Sinne unbehaglich, und da auch ihre kirchlichen Interessen doch mehr nur ästhetischer als religiöser

Natur waren, so fehlte ihnen für die erschütternden religiösen Kämpfe des Wittenberger Mönches das rechte Verständnis. Wimpfelings litterarischer Gesellschaft, die vordem so tapfer dem neuen Geiste die Bahn gebrochen hatte, gab die nun entfesselte religiöse Bewegung den Todesstoß. Gebwiler und Ottmar Nachtigall wandten später der ketzerisch gewordenen Stadt den Rücken; der feinsinnige humanistische Pädagog selbst blieb kühl und teilnahmlos und mußte sich doch von einem seiner Schüler, Jakob Sturm, der neben Nikolaus Gerbel einer der eifrigsten Vertreter der neuen Lehre in seiner Vaterstadt geworden war, das bittere Wort zurufen lassen: „Wenn ich ein Ketzer bin, so habt ihr mich zu einem gemacht".

Anders, wie gesagt, war die Stellung des Volkes, dessen Stimmung der neuen Bewegung willig entgegenkam. Auch äußere Umstände leisteten der letzteren Vorschub. Das Jahr 1517,[6]) mehr noch das folgende, waren Teurungs- und Notstandsjahre gewesen, und da die reichen Klöster die Notlage dazu benutzt hatten, die Kornpreise heraufzuschrauben, so war die Erbitterung in den breiten Massen gründlich gereizt worden. Den Geistlichen zum Tort wurden Luthers Thesen an den Thüren der Kirchen und Pfarrhäuser angeschlagen,[7]) und wenn die Leute in der Schänke beisammen saßen, begannen sie bedenkliche finanzielle Berechnungen anzustellen, bei denen die reichen Pfaffen und Pfründenfresser nicht eben glimpflich davon kamen. Die Erbitterung der Laien gegen den Klerus hatte den Höhepunkt erreicht und die Massen in jene Stimmung hineingetrieben, die nun der reformatorischen Bewegung den breitesten Stützpunkt bot. Gerade in dem kirchen- und klösterreichen Straßburg, wo die Bürger genug von eignen üblen Erfahrungen zu erzählen wußten, hatte die schonungslose Volkspolemik gegen Pfaffen und Mönche immer ein williges Ohr gefunden. Aber was vordem leidlich harmlos gewesen sein mochte, da für die allgemeine Auffassung der Priester doch immer Priester und der Stellvertreter Gottes auf Erden blieb,[8]) das sah jetzt plötzlich minder harmlos aus, gewann vielmehr eine drohende Spitze und Schärfe. Bisher mochte beispielsweise der naive Gläubige wenig Anstoß daran genommen haben, wenn er auf einem Steinwerk im Straßburger Münster Bock

und Schwein dargestellt sah, wie sie den schlafenden Fuchs als Heiligtum trugen, vor ihnen den Bären mit dem Kreuz und den Wolf mit brennender Wachskerze, dahinter der Esel, der vor dem Altar die Messe liest; oder wenn er in einer andern Kirche das Gleichnis vom breiten und schmalen Wege dargestellt sah, wobei der erstere durchweg von geistlichen Wanderern belebt war.[9]) Jetzt waren das grelle und derbe Illustrationen zu den Schwänken, Novellen und Satiren, in denen Spott und Haß gegen Pfaffen und Mönche sich Luft machten. Und es waren wahrlich nicht die schlechtesten gewesen, die diese Stimmung im Volke befördert hatten. Geilers Stimme war verklungen, aber seine gewaltigen Münsterpredigten, in denen er freimütig, aus der Fülle eines schmerzlich bewegten Herzens heraus den eignen Standesgenossen die Gewissen geschärft hatte, waren noch unvergessen. Ein Mann wie Wimpfeling, zu dem die Straßburger mit scheuem Respekt emporsahen, hatte einst in seiner Komödie „Stylpho" (1470) derb die stupiden Pfründenfresser verspottet[10]) und hatte dann in seiner Schrift „de integritate" (1505)[11]) über die sittliche Verwilderung und Verrohung der Geistlichen bewegliche Klage geführt. Rücksichtslos hatte er die schmählichen Konkubinatsverhältnisse an den Pranger gestellt und die Gotteslästerung gebrandmarkt, deren solche Geistliche sich schuldig machen, die „mit befleckten Händen, mit unreinem Munde und mit wollüstigen Gedanken" die heiligen Handlungen vollziehen. Er hatte nicht minder über das von den Mönchen erfundene Sprichwort, daß die Wissenschaft in den Mönchskappen stecke, seinen grimmigen Spott ausgeschüttet und den Bettelmönchen zum Aerger jenem „wunderbaren Tuchlappen", der Bildung einflößen könne und der demnach weit höher als Purpur zu schätzen sei, ein ironisches Loblied gesungen. (In seiner Schrift de vita et miraculis Joa. Gerson.) Und wie endlich war Murner selbst mit Geistlichen und Mönchen umgesprungen! Und nicht einmal aus wirklichem Schmerz über die Not der Kirche, sondern in erster Linie doch nur um augenblicklicher, drastischer Wirkungen willen und um sich das dankbarste Objekt des Satirikers nicht entgehen zu lassen, hatte er gespottet und gehöhnt und die Achtung vor dem Klerus gründlich untergraben. Nun war die Saat, die er ausgestreut hatte, aufgegangen und zwar

in reichſter Fülle und Ueppigkeit. Die dunkle Empfindung, daß er ſich ſelbſt den Aſt, auf dem er geſeſſen, abgeſägt habe, mochte ihn nun überſchleichen und rat- und hilflos blickte er in die dunkel vor ihm liegende Zukunft.

Aeußerlich freilich war in Straßburg zunächſt ſcheinbar noch alles beim alten. Noch 1518 war hier mit feſtlichem Gepränge der Bringer eines neuen Ablaſſes empfangen worden, und als ein kecker Burſche über dieſes Gnadenmittel der Kirche öffentlich ziemlich reſpektlos ſich geäußert hatte, war er vom Rate hinter Schloß und Riegel geſetzt worden, um dort über ſeinen ketzeriſchen Leichtſinn nachzudenken. Doch die Menge nahm für den Delinquenten Partei; einflußreiche Bürger legten Fürſprache für ihn ein, und die Obrigkeit gab dieſem Drucke nach, ſo daß der arme Sünder mit einem blauen Auge davonkam.[12]) Und ſolche Zeichen einer neuen Zeit mehrten ſich. Schon im Jahre 1519 begann der aus Zofingen in der Schweiz gebürtige Buchdrucker Johann Knoblouch, ein Mann nicht ohne humaniſtiſche Bildung, der ſelbſt lateiniſche Vorreden zur Empfehlung einzelner ſeiner Drucke ſchrieb, Lutherſche Traktate nachzudrucken;[13]) auch der aus Taulers Schule hervorgegangenen, von Luther eingeführten und warm empfohlenen „Deutſchen Theologie“ gab er durch einen Neudruck weitere Verbreitung. Ihm folgte Martin Flach, der im gleichen Jahre Luthers „Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des wahren, heiligen Leichnams Chriſti und von den Brüderſchaften“ in einem Nachdruck herausgab. Die von Sebaſtian Brant geübte Zenſur war milde und wohlwollend und nur ſelten raffte ſich der berühmte Stadtſchreiber zu eigner Initiative auf. Ebenſo bewahrte der Rat eine abwartende Haltung und ſchritt nur ein, wenn er direkt dazu aufgefordert wurde. Zwar erließ er zu Beginn des Jahres 1520, als die religiöſe Polemik einen immer leidenſchaftlicheren Charakter annahm, eine Verfügung,[14]) aber nicht um die Beſprechung theologiſcher Fragen zu verhindern, ſondern nur um groben perſönlichen Beleidigungen Einhalt zu thun. Dabei waren die Verfaſſer ihm gegenüber jeder Verantwortlichkeit ledig. Er hielt ſich einfach an die Drucker und Händler, die in beſonders ſchweren Fällen, ſummariſch genug, durch Konfiskation und Vernichtung der vorhandenen Vorräte geſtraft wurden.

Selbst durch das Wormser Edikt, das nur zögernd publiziert worden war,[15]) wurde an dieser milden Praxis der Zensur wenig geändert. Wenn Murner am 13. Januar 1521 von Brant nichts Geringeres als das Verbot aller ketzerischen Schriften verlangt hatte,[16]) so war damals dieses Ansinnen von vornherein aussichtslos gewesen; aber selbst jetzt noch blieb Brants Nachfolger, Peter Butz, der bisherigen Gepflogenheit treu und suchte die Ausführung des Edikts so viel als möglich zu umgehen. Es ist für die Lage in Straßburg bezeichnend, daß Matthias Zell später (1523) berichten konnte, man habe die Lutherschen Schriften öffentlich feilgeboten, selbst an den Orten, an denen das päpstliche und kaiserliche Mandat angeschlagen gewesen sei.[17]) Und auch das ist bezeichnend, daß unter den zahlreichen Straßburger Buchdruckern nur ein einziger, Johannes Grüninger,[18]) den Mut hatte, auch nach der Reformation noch katholische Traktate herauszugeben.

So lagen die Verhältnisse in der Heimat, als der unstäte Franziskaner wieder dort einsprach und nun für geraume Zeit in seinem Kloster sich heimisch machen sollte. Luther selbst hatte gerade an diesem Zeitpunkt eine kurze Frist der Waffenruhe und auch der inneren Stille. Er arbeitete rüstig an der Fortsetzung seines Psalmenkommentars und an den ersten Anfängen seiner Postille, und erst im Februar 1520, als er den Sturm immer näher heranrücken sah, regte sich wieder seine alte kriegerische Stimmung. Die Zeit zu reden schien ihm jetzt gekommen und in fröhlichem Vertrauen auf Gott überließ er das Schifflein dem Wind und den Wellen. Jetzt begann ihn zum ersten Male die Kutte ernstlich zu drücken,[19]) so daß er bedauerte, nicht lieber ein Handwerk gelernt zu haben, da ihm die Klöster wie die „Schlachtbänke des Gewissens" erschienen; und wie er nun selbst in seiner inneren Entwickelung Schritt vor Schritt weiter gedrängt wurde, so riß er auch sein Volk unwiderstehlich mit sich fort, dessen beste Lebenskraft in diesem einen Manne vereinigt schien. Schwere Jahre voll Sturm und Drang zogen nun herauf. Der Kampf, den er angefacht hatte, war längst nicht mehr ein Streit der Pfaffen und Theologen, sondern er war zur Sache der ganzen Nation geworden. Und dabei war der Mann, der den Mittel-

punkt der ganzen Bewegung bildete, selbst über den Ausgang völlig unbekümmert, ja, die Frage, wohin er eigentlich treibe, schien ihn überhaupt nicht mehr ernstlich zu beunruhigen. Er fühlte sich als im Dienste seines Gottes stehend, und in dieser unerschütterlichen Ueberzeugung ließ ihn die Sorge um die äußere Gestaltung der werdenden Dinge völlig gleichmütig. Wohl möglich, meinte er, daß ein neuer und großer Brand entstehen wird, wer aber vermag dem Ratschluß Gottes zu widerstehen?

Bei ihm, dem der ganze Kampf aus dem innersten Zentrum seines religiösen Lebens hervorgegangen war, ist diese großartige Sorglosigkeit um Ausgang und äußerliche Gestaltung der Bewegung begreiflich, aber ebenso klar ist, daß sich demjenigen, dem dieser Kampf nicht wie ihm allein und ausschließlich ein Kampf um die Seligkeit war, in erster Linie eben diese bange Frage nach Richtung und Ziel der Bewegung aufdrängen mußte. Der Mönch, der in seiner Zelle Luthers siegesfrohe Kampf- und Sturmschriften las, ohne je selbst von jenen Gewissensnöten gepackt und geschüttelt worden zu sein, die dem Wittenberger Augustiner so flammende Worte auf die Lippen gelegt, der Mönch, der alle die Schäden und Gebrechen der Kirche und des Klerus, welche die Seele jenes in hellem Zorn hatten aufbrennen lassen, nur als Spötter dem Gelächter seines Publikums preisgegeben hatte — dieser Mönch konnte vielleicht für kurze Zeit, so lange der Kampf jenes mehr nur gegen Aeußerlichkeiten und ganz offenkundige Mißbräuche gerichtet schien, in ihm eine Art von Bundesgenossen sehen, einen Bundesgenossen, der zornig und pathetisch dasselbe anstrebte, was er selbst vordem lachend und spottend versucht hatte. Aber nur zu bald mußten ihre Wege sich scheiden und die Unversöhnlichkeit zweier so gegensätzlicher Standpunkte mußte offenbar werden. Bei jedem weiteren Schritte, den Luther that, mußte ihm dieser mehr und mehr nur noch als verwegner Empörer erscheinen, der die alte Kirche zu zertrümmern drohte. Und wenn dann das anfängliche Gefühl einer gewissen Bundesgenossenschaft später in einen um so erbitterteren Haß umschlug, so ist auch das psychologisch wohl zu begreifen.

Murner war im Jahre 1520, als auch in Straßburg die Dinge zur Entscheidung zu treiben begannen, ein Mann von

vierundvierzig Jahren; seine innere Entwickelung war abgeschlossen und er mußte somit jeder neuen geistigen Bewegung kühl und abwartend gegenüberstehen. Er war reich an äußeren Ehren und Würden: ein Doktor der Theologie, ein Doktor beider Rechte, ein gekrönter Poet und ein angesehener Mann seines Ordens. Dazu hatte er litterarischen Ruf und Ruhm erlangt, so daß er gerade jetzt recht eigentlich auf der Höhe seines Lebens stand. Nun aber drohte die von Wittenberg ausgehende Bewegung alles in Frage zu stellen, was bis dahin sein inneres Leben ausgefüllt hatte; sie drohte zugleich alle die äußeren Stützen hinwegzufegen, die dem Kuttenträger bis dahin Würde und Ansehen bei den Menschen und den Unterhalt des Lebens verbürgt hatten. Auch er war damit vor eine furchtbare Entscheidung gestellt, deren Ernst selbst seine von Haus aus leichtlebige und bewegliche Natur im Innersten erschütterte. Für Augenblicke mochte es anfänglich wohl ihm selbst scheinen, als sei mit dem Manne, der diesen Feuerbrand in die Klöster geworfen hatte, eine Verständigung noch möglich, da er ja in der Kritik gewisser äußerer Schäden und Mißbräuche der Kirche mit jenem durchaus auf gleichem Boden stand. Es ist zudem beachtenswert, daß unter denjenigen Schriften Luthers, die in Straßburg durch einen eignen Nachdruck verbreitet wurden, auch jener aus den letzten Tagen des Februars 1519 stammende „Unterricht auf etliche Artikel“[20]) sich befand, in welchem Luther als Frucht seiner Unterredung mit Miltitz zu bedeutenden Zugeständnissen sich bequemt und noch zu katholischen Lehren sich bekannt hatte, die er bald nachher offen verwerfen sollte. „Siehe, nun hoffe ich“, — so hatte er den später von ihm selbst als apologia vernacula bezeichneten Zettel geschlossen — „siehe, nun hoffe ich, es sei offenbar, daß ich der römischen Kirche nichts nehmen will, wie mich meine lieben Freunde schelten. . . Dem heiligen römischen Stuhle soll man in allen Dingen folgen, doch einem Heuchler nimmer glauben.“ Es wäre demnach nicht eben unwahrscheinlich, wenn ein Mann wie Murner dem Reformator anfänglich mit einer gewissen Sympathie gegenüber gestanden hätte.[21]) Aber sobald ihm die ganze ungeheuere Tragweite der Bewegung aufgegangen war, wich er scheu wieder zurück und wurde nun aus dem rüstigen Satiriker, der als solcher

keck die Mißbräuche der alten Kirche und die Sünden ihrer Diener verspottet hatte, ein ebenso rüstiger und ebenso ungeschlachter Kämpe für die alte Kirche gegen den Neuerer. Er sah nun in Luther nur noch den Revolutionär und konnte es ihm nicht verzeihen, daß er die Einheit der Kirche gebrochen hatte. Er machte als getreuer Sohn der Kirche devot vor dem Schlagbaum Halt, an den Rom ein „bis hierher und nicht weiter“ geschrieben hatte, denn hinter diesem Schlagbaum sah er nichts als Abtrünnige und Empörer. Und nun schüttete er, ein lärmender Journalist in der Mönchskutte, eine ganze Flut von Streit- und Schmähschriften über den Wittenberger Empörer aus, unter allen litterarischen Widersachern desselben der eifrigste und schlagfertigste, der gewandteste, der bissigste und witzigste. Das Eine jedoch, was in diesem Kampfe die Hauptsache war, fehlte ihm: die starke religiöse Ueberzeugung, der lebendige Odem einer um ihr Seelenheil ringenden Menschenseele. Und darum fielen seine Schriften platt zu Boden, während die Reformation, unbekümmert um den streitbaren Schildknappen Roms, ihren Siegeszug antrat.

Zweites Kapitel.

Murner und Luther.

Was Murner zu seinem ersten öffentlichen Auftreten wider Luther veranlaßte, war der kleine „Sermon von dem neuen Testament, d. i. von der heiligen Messe“,[22]) der wenige Tage vor Ausgabe der Schrift an den Adel erschienen war.[23]) Maßvoll, mit innerer Wärme und fast völlig frei von allem polemischen Beiwerk hatte Luther hier sein Thema in einer für die Laien durchaus verständlichen Weise behandelt. Noch hatte er sich auf den Wunsch beschränkt, „daß wir Deutschen Meß zu deutsch lesen“ möchten, und noch hatte er den Versuch gemacht, den der Messe zu Grunde liegenden Opfergedanken evangelisch umzudeuten. Denn „das beste und größte Stück aller Sakrament und der Meß sein die Wort und Gelübd Gottes, ohn welche die Sakrament tot und nichts sein; gleich wie ein Leib ohn Seele, ein Faß ohn Wein, eine Tasche ohn Geld, eine Figur ohn Erfüllung, ein Buchstab ohn Geist, eine Scheide ohn Messer und dergl.“ Er hatte damit den magischen, versöhnenden, verdienstlichen und gesetzlichen Charakter des Gottesdienstes nach katholischer Fassung abgelehnt und dafür das Leben des Christen in Glauben und Liebe als den eigentlichen geistlichen wahren Gottesdienst des neuen Testaments erkennen gelehrt. „Denn der Glaube muß alles thun. Er ist allein das rechte priesterliche Amt. . .“ Alle aber, die solchen Glauben nicht haben, „sondern vermessen sich, die Meß als ein Opfer aufzutreiben und ihr Amt Gott fürtragen, das sein Oelgötzen, halten äußerlich Meß, wissen selbst nit, was sie machen und mögen Gott nit wohlgefallen“.

Wenn Luther seinen Sermon mit den Worten schloß: „Ich weiß wohl, daß etlich werden leichtfertig sein, hierinne mich einen Ketzer schelten. Aber lieber Gesell, du solltest auch zusehen, ob du es so leichtlich bewähren könnest, so leichtlich du lästerst" — so sollte diese seine Vorausſage nur zu bald sich bewahrheiten. Er selbst mochte die Tragweite seines Angriffs auf die römische Messe noch gar nicht einmal völlig übersehen, während der Straßburger Mönch rasch erkannte, daß schon in dem schonenden Versuch einer evangelischen Umdeutung des Opfergedankens an dem Fundament der Messe gerüttelt war. Er fühlte, daß damit dem Katholizismus ans Herz gegriffen war, da eben in der Messe, wo die ganze unüberbrückbare Kluft zwischen dem Laien und dem Priester offenbar wird, die Wurzeln seiner Kraft liegen.[24]) Zu dieser Frage also durfte er angesichts des „Aergernisses", das Luther „ohn allen Zweifel der Messen halb dem Unverständigen"[25]) gegeben habe, nicht schweigen. Noch war es vielleicht an der Zeit, den irrenden Bruder zur Umkehr zu bewegen und den verlorenen Sohn dem „Vater des christlichen Glaubens" wieder zuzuführen.

Noch während er an seiner Entgegnung auf das Büchlein von der Messe arbeitete, kam auch Luthers Schrift an den Adel in seine Hände, so daß er auch diese noch, wenn auch nur flüchtig, in seiner Arbeit berühren konnte. Dadurch gestaltete sich seine Schutzschrift für die römische Messe ganz von selbst zu einer Streitschrift wider das gesamte reformatorische Vorgehen Luthers, und wir finden schon hier alle die Argumente für die Kirche des Papstes und wider den vermessenen Neuerer, die er dann in allen seinen späteren Schriften lediglich wiederholte und mit ermüdender Weitschweifigkeit breittrat. Und zwar sind es im wesentlichen drei Punkte, auf die er in seiner Polemik wider den Ketzer immer wieder zurückkommt. Beruft sich Luther auf die Schrift, so er auf die „löblichen Gewohnheiten und alten Gebrauch der Väter" oder, wie es in seiner Schrift an den Adel bündig heißt: „Wir allegieren das alt Herkommen".[26]) Zum andern protestiert er immer und überall gegen das von Luther proklamierte Priestertum aller Gläubigen, indem er, gestützt auf die herkömmlichen Argumente, um so nachdrücklicher

den vermeintlichen character indelebilis des Prieſters betont, und zum dritten endlich richtet ſich ſein Proteſt immer wieder gegen das Unterfangen, durch Erörterung ſolcher Fragen vor den Laien die „frummen gemeinen Chriſten“ in ihrem Glauben irre zu machen. Gerade dieſes letztere Bedenken iſt das A und O ſeiner geſamten antilutheriſchen Schriftſtellerei, wobei allmählich immer deutlicher das Beſtreben zutage tritt, Luther als politiſchen Revolutionär zu denunzieren, deſſen ketzeriſche Lehren ſchließlich jede obrigkeitliche Autorität untergraben müßten. Wenn er dabei immer wieder von Luther fordert, er ſolle die eigentlichen Glaubensfragen unangetaſtet laſſen, da ſich nur dann über die von ihm berührten Mißbräuche und äußerlichen Schäden innerhalb der römiſchen Kirche ruhig und ſachlich diskutieren laſſe, ſo bekundet das denn doch eine ſolch naive Unkenntnis ſeines Gegners und eine ſolche Unfähigkeit, den Kernpunkt des die Welt bewegenden Kampfes zu begreifen, daß es nur zu erklärlich iſt, wenn Luther ſelbſt dieſen Gegner kurzer Hand bei Seite ſchob und ihn ſpäter gar keiner Erwähnung mehr, geſchweige denn einer Antwort würdigte.

Murner ſchickt ſeiner „Chriſtlichen und brüderlichen Ermahnung“ [27]) eine „Vorred zu Doktor Martino Lutter“ [28]) voraus, in der er mit bemerkenswerter Mäßigung ſeinen „ehrwürdigen Mitbruder“ perſönlich apoſtrophiert und ihn mahnt, von allen Neuerungen abzuſtehen. Er ſchreibe an ihn nicht ſeiner Perſon zu Leid oder Verkleinerung, ſondern allein zur Erkenntnis der göttlichen Wahrheit und damit kaiſerliche und hiſpaniſche Majeſtät mitſamt allem durchlauchtigen deutſchen Adel durch Rede und Widerrede das Beſte ermeſſen mögen, da es ſchon im Sprichwort heiße: eine Rede iſt keine Rede. Sei der Kaiſer gewillt die Sache einem Konzil der Chriſtenheit zu unterbreiten, ſo wolle er dieſem ſowohl ſein Schreiben wie ſich ſelbſt gerne unterwerfen. Denn er ſtehe dieſem ganzen Handel als ein Unparteiiſcher gegenüber, der mit Luthers Perſon nichts denn Liebes und Gutes im Sinne habe. Aber eben darum wolle er ihn, ſeinen „allerliebſten Bruder“, ermahnt haben umzukehren, damit er wieder mit denjenigen, die ihm von Herzen Gutes gönnen, vereinigt werde.[29]) Er möge nur vertrauen, daß ihm, falls er

als verlorener Sohn reuig umkehre, der heilige Vater, der Papſt, Barmherzigkeit nicht verſagen werde.

Schon in dieſer erſten Schrift liegt denn auch der Schwerpunkt weniger in den Einwänden gegen den Sermon von der Meſſe, als vielmehr in der prinzipiellen Beſtreitung der Berechtigung Luthers, auf Grund vorhandener Mißbräuche an Satzungen des Glaubens zu rühren, oder vollends gar in Sachen des Glaubens vor der „ungelehrten“ Gemeinde zu disputieren. Wohl hat Luther vielfach „wohl und chriſtlich“ gelehrt, und Murner ſelbſt iſt weit entfernt, gewiſſe Mißbräuche beim Gebrauch des Ablaſſes oder in der Lehre vom Fegefeuer, — vom Mißbrauch des Banns ganz zu ſchweigen — in Schutz zu nehmen, das Urteil hierüber ſteht jedoch lediglich einem Konzil zu, nicht aber einem einzelnen. Und wolle man ihm ſelbſt dieſes Recht zugeſtehen, auf Abſtellung von offenkundigen Mißbräuchen zu dringen, ſo ſteht ihm doch nimmermehr das Recht zu, mit „ungewaſchenen“ Händen den Glauben ſelbſt anzutaſten. Wenn einige meinen, man ſolle in Luthers Lehre unterſcheiden, das Gute annehmen und das Ungläubige verwerfen, ſo iſt das eine gefährliche Halbheit. Denn weil eben Luthers Wahrheit mit dem Gift des Unglaubens vermiſcht iſt, ſoll man ſie ganz verwerfen und nicht etwa meinen, daß ſie durch Mißbräuche, wie beiſpielsweiſe diejenigen eines Tetzels, beſtätigt würde.

Der Hauptnachdruck alſo liegt ſchon hier in dem Satze, daß man den „frommen gemeinen“ Chriſten nicht in dieſe Händel verwickeln dürfe, damit er an ſeinem Glauben nicht irre werde. Und damit geht ſchon hier das Beſtreben Hand in Hand, Luthers Lehre als aufrühreriſch darzuſtellen und ſie bei der weltlichen Obrigkeit zu verdächtigen. Denn würden wirklich, wie Luther wolle, die Klöſter aufgehoben und die Meſſen abgethan werden, „wir würden dermaßen in einander verwirret, daß die Kinder ihre Eltern, ein Bruder den andern, ein Freund ſeinen Freund darüber erſchlagen und erwürgen würde“. Warnend hält er dem revolutionären Mönche, anknüpfend an deſſen Bemerkungen im 24. Artikel der Schrift an den Adel, das Beiſpiel der Böhmen vor Augen: „Weißt du auch, daß die Böhmen Mönche und Pfaffen tot geſchlagen haben? .... Weißt du auch, daß ſie

den frommen deutschen Rat haben in die Spieß lassen fallen und ohn Ursach auch erschlagen? .... Weißt du auch, daß sie die löblich Schul von Prag ausgetrieben haben ohn allen ihren Verdienst bei dreißig Tausenden? .... Weißt du auch, daß sie die schönen Kirchen so unchristlich zerrissen haben?" .... Und er schließt pathetisch mit einem Appell an Luthers Nationalgefühl: „Mit denen sollen wir eins sein, die uns täglich deutsche Hunde nennen?" [30])

Die erste These seiner Schrift lautet: „Niemand soll predigen, er sei denn gesandt und dazu verordnet". Nachdem die geistliche Obrigkeit Luther das Predigen untersagt habe, sei es seine Pflicht bis zum Austrage der Händel zu schweigen. Meinst du etwa, so fährt Murner fort, daß dein Anhang im Volke dir das Recht zum Predigen giebt, so hätte auch Mahomed mit seinem weit größeren Anhange das gleiche Recht. Sprichst du, ich predige kraft meines priesterlichen Amtes, so erwidere ich, daß die Obrigkeit zu erkennen hat, wessen Predigt der Christenheit tauglich sei oder nicht, denn sonst könnte ein jeder nach seinem Gefallen predigen. Auch pflegt die Christenheit keine Wahrheit von denen zu lernen, die sie wie du mit viel Unwahrheit vermischen. „Darum sind der Poeten Bücher verboten, darum alle ketzerischen Bücher in alten Zeiten, nicht, weil nichts Wahres darin enthalten wäre, sondern weil sie die Wahrheit mit Lügen vermischt haben".

Daraus folgt zum zweiten: „Daß dem Doktor Luther in dem schwebenden Streite nicht allein zu glauben sei bis zum Austrag der Sache". Sprichst du, du habest für dich das Zeugnis der heiligen Schrift, so warte doch bis es gehört wird. Hast du Recht, so ists für dich um so besser. Aber man findet oft in deinen Büchlein die heilige Schrift nach deinem Sinn gezogen und gerabebrecht. Du brichst Blumen nach deinem Gefallen, die dir wohlriechen, ob sie schon allen andern das Herz abstoßen. Nun möchte ich wissen, wem ich glauben soll. Dir allein zu glauben, scheint mir unsicher, denn andre Mütter haben auch Kinder gemacht und nicht du allein. Ja, sagen viele, es ist aber nie einer gewesen, der das so unerschrocken und tapfer gepredigt hat. Doch kann ich um so weniger dir

glauben, je mehr ich dein menschliches Anliegen erkenne; denn wer deinen Handel kennt, der weiß, wie rasch du dich erzürnen läßt und dann aus Rache das Kind mit dem Bade ausschütteſt.

Zum dritten: „Ein Prediger ſo er Mißbrauch ſtraft, ſoll er das thun mit chriſtlicher Mäßigkeit“. Die von dir berührten Mißbräuche in der chriſtlichen Kirche abzuthun, iſt gewiß ein gutes Werk. Aber es ſteht geſchrieben, was recht iſt, ſoll man rechtlich austragen. Die erſte Regel dabei iſt, daß man von einem jeden eine gute Meinung hat, bis das Gegenteil bewieſen iſt. Gilt das ſchon im allgemeinen, ſo ganz gewiß auch vom Papſte. Ich will dir zugeben, daß viele Mißbräuche in der chriſtlichen Kirche ſind: aber nenne mir einen Stand auf Erden, geiſtlich oder weltlich, in dem nicht das eine oder das andre Glied krank iſt. Wenn Gott alle Uebel hier geſtraft haben wollte, ſo hätte er ſich nicht das zukünftige Urteil über Lebendige und Tote vorbehalten. Wohl möglich, daß es einmal wahr wird, was das alte deutſche Sprichwort ſagt:

Wen geiſtlich ſtandt der ſtraff vergeſſen
So ſol der weltlich dz ermeſſen
Vnd ſol die ordenung ſich verkeren,
Das leyen alle pfaffen leren.

Was aber iſt die Folge, wenn du dieſe Klagen, wie du es in dem Büchlein an den deutſchen Adel thuſt, in die ungelehrte Gemeinde hineinträgſt? Sie werden die Romaniſten totſchlagen, wie in dem böhmiſchen Aufruhr geſchah, da man Mönche und Pfaffen erſchlagen hat. Das ſollte dir und allen deutſchen Fürſten billig eine Warnung ſein. Darum ermahne ich dich, mein herzlieber Bruder, daß du der Geduld Jeſu Chriſti unſres Herrn nicht vergiſſeſt. Du haſt früher lateiniſche Bücher ausgehen laſſen, wodurch du viel Ehrwürdigkeit erlangt haſt; jetzt aber fängſt du an, jedes Scheltwort mit Scheltwort zu bezahlen und von dem Papſte ſo läſterlich und unwürdig zu reden, daß ich ein großes Mitleid mit dir habe, weil du deiner Mäßigkeit ſo gar vergeſſen haſt. Du vermagſt es doch nicht, allen Mißbrauch abzuthun; darum habe Geduld, denn Gott iſt ein gerechter Richter.

Im vierten Abſchnitt: „daß in ſchwebenden Sachen

beide Teile verhört werden sollen", kommt Murner endlich auf das Büchlein von der Messe zu sprechen, wobei er bewegliche Klage führt, daß Luther es so darstelle, als ob die Messe nur um des Geldes willen erdichtet sei. Strafst du einen Mißbrauch, fährt er fort, so unterscheide ihn von der Wahrheit und laß die Wahrheit unverletzt. So achte auch nicht alle Priester dafür, als ob sie allein um des Geldes willen die Messe übten und nicht hofften in Kraft der Messen und des Leidens Christi selig zu werden. Vergiß doch auch nicht, daß die Priester nicht immer aus Geiz, sondern oftmals aus bitterer Not Geld nehmen. Ich sehe aber, daß du uns ausschließen willst aus dem Verdienst des Leidens Christi, und da bricht mir mein Herz mit großer Bitterkeit auf, dir Antwort zu geben und meine und noch manches frommen Priesters Entschuldigung zu schreiben mit gebogenen Knieen, mit emporgereckten Händen und mit heißen Thränen. Sollte wirklich ein Konzil befinden, daß wir den Gottesdienst der Messe fälschlich erdichtet haben, so sollen wir deshalb billig gestraft werden von den Menschen hier und dort von Gott ewiglich. Findet es sich aber, daß die Messen, wie sie geübt werden, göttlich, geistlich, ehrlich, andächtig, wahrlich, rechtlich, vernünftig, nützlich, und Lebendigen und Toten ersprießlich gebraucht werden, so wollen wir dir eine solch große Schmachbeweisung brüderlich verzeihen und nicht deinen Tod begehren, sondern wünschen, daß du lebest, dich bekehrest und mit uns Gott den Herrn lobest.

Indem Murner im weiteren die römische Lehre von der Messe gegen Luthers Angriff auf den Opfergedanken zu verteidigen sucht, kommt er auch auf Luthers Wunsch zu sprechen, „daß wir Deutschen Meß zu deutsch lesen möchten". Es ist, wendet er dagegen ein, Pflicht eines jeden Priesters, der in der lateinischen Kirche ist, darin du bist und wir alle, beim Amt der heiligen Messe die lateinischen Formen zu gebrauchen, wie wir sie von den Aposteln, von allen Konzilien und Päpsten, auch den heiligen Vätern und Lehrern als lange löbliche Gewohnheit, welche weder Gott noch seinen Geboten, noch den guten Sitten und Geberden widerstreitet, überkommen haben. Auch geht es aus dem Grunde nicht an, in deutscher Sprache Messe zu halten, weil die barbarischen Sprachen sich oft verändern und leicht

spöttlich oder verächtlich lauten. Er ist auch gleich mit einem Beispiele bei der Hand. „Allmächtiger Gott, minne mich, wie ich dich minne“. Es liegt am Tag, fügt er hinzu, daß minnen früher lieben hieß, jetzt aber gar lästerlich sich verändert hat Auch hat sich der Laie nicht zu beklagen, als ob ihm bei seiner Unkenntnis der lateinischen Sprache etwas verborgen würde, da es ihm in mancher Predigt lauterer denn die Sonne erklärt wird und jetzt auch deutsche Meßbücher gedruckt worden sind.

Murners Hauptargument für die römische Messe ist jedoch: „daß einer ehrlichen Gewohnheit soll gestanden werden, ob sie schon nicht geschrieben steht“, wobei er sich auf Ev. Joh. 20, 30. beruft: „Auch viele andre Zeichen that Jesus vor seinen Jüngern, die nicht geschrieben sind in diesem Buche“. Sag an, wo findest du im Evangelium geschrieben, daß Christus niedergefahren sei zur Hölle, und doch haben wir das von den Aposteln als einen Artikel unsres Glaubens empfangen. Wo steht geschrieben, daß wir also beichten sollen, wie wir die Beichte in Kraft des Sakramentes üben? Wo findest du geschrieben, daß die Gläubigen mit dem Zeichen des Kreuzes sollen gezeichnet werden, und doch ist ein solcher Brauch von den Aposteln auf uns vererbt worden. Wo steht geschrieben, daß wir gegen Aufgang der Sonne beten sollen, und doch bauen wir alle unsre Kirchen gen Sonnenaufgang. Wollten wir von solchem Brauch der heiligen Väter abstehen, der Schaden, den wir dem Christenglauben zufügten, wäre unermeßlich.

Auf seine weiteren Ausführungen, „daß niemand denn der Priester Messe halten dürfe“, und „daß das Sakrament des Leibes und Blutes Christi ein wahrhaftiges Opfer sei“, näher einzugehen, ist unnötig, da er hier lediglich die üblichen Argumente der katholischen Dogmatik wiedergiebt. Und wie hier gegen das allgemeine Priestertum, so eifert er zuletzt gegen Luthers unsichtbare Kirche, womit er bereits das Thema anschlägt, das er gleich darauf in seiner Schrift „Vom Papsttum“ eingehend behandelte. „Es ist keine geistliche Kirche ohne leibliche Einwohner“ — so lautet die letzte These seiner „Ermahnung.“ Damit du mich einmal ganz verstehst, so apostrophiert er Luther, will ich tapferer mit dir reden, als mit einem wahren Hussiten,

der du bist und all dein Fundament aus dem Hus gesogen hast und auch uns gern zu Husiten machen willst. Aber wir werden uns weder durch dich noch durch Hus dahin bringen lassen, daß wir eine andre Kirche glauben, denn die uns die Apostel gepredigt haben. Ich glaube als ein frommer Christ an die gemeine apostolische und christliche Kirche, was du und Hus auch für eine Kirche zurecht phantasieren. Man kann Leib und Geist nicht von einander scheiden, da Gott selbst sie vermischt hat. Dein Versuch sie trennen zu wollen, erinnert an jene geistlichen Klosterleute, die den Geist so hoch stellen, und wenn man's bei Licht besieht, so können sie die Nacht ohne ein leiblich Ding nicht haushalten. Darum finden wir keine Stadt ohne leibliche Bürger, keine Messe ohne leibliches Zubehör, kein Fasten ohne Abbruch leiblicher Speisen.

Am Schlusse seiner Schrift an den christlichen Adel hatte Luther ausgerufen: „Wohlan, ich weiß noch ein Liedlein von Rom. Juckt sie das Ohr, ich wills ihnen auch singen und die Noten aufs Höchste stimmen." Erschreckt ob solchen „frevelhaften Dräuens" wider den Papst, bittet ihn Murner zuletzt, um Gotteswillen das nicht zu thun. „Ehr uns armen Christen daran, so wir ihn für unsre Obrigkeit erkennen, ehr seinen Stand und Würden und dich selber." Er erhebt zugleich gegen ihn den später noch oft von ihm wiederholten Vorwurf, daß er in seinem Schelten gegen den Papst nur „halbe Reden" führe, nämlich immer nur das vorbringe, was diesem zur Schande gereiche, dasjenige aber, was ihm zu „Fug und Glimpf" dienen könne, vorsätzlich verschweige. Habe ihm Luther Mißbräuche vorzuwerfen, die den Glauben nicht berühren, so könne er (Murner) schweigen, da der Papst wohl wissen würde, sich selbst zu verantworten. Wo aber wir und unser Glaube in seiner Person verletzt werden, da können und wollen wirs nicht leiden und dürfen nicht stumm bleiben.

Sachlich bedarf die Schrift keiner Erläuterung, wohl aber ist es nötig, den eigentümlich bewegten Ton zu bezeugen, der durch sie hindurchklingt. Auszug und Analyse vermögen davon nur eine sehr verblaßte Anschauung zu geben; bei der Lektüre der Schrift selbst aber spürt man rasch jene schon oben erwähnte

Unsicherheit des Schreibers, in der er zwischen Furcht und Bewunderung ratlos hin und her schwankt. Er ist zu klug, als daß ihm die vielen Schäden und Mißbräuche der römischen Kirche hätten verborgen bleiben können und nur zu viel ists, was ihm Luther geradezu aus der Seele gesprochen hat; aber er ist zugleich auch zu sehr der devote Diener jener Kirche, als daß ihn nicht vor den Konsequenzen dieser an den Fundamenten rüttelnden Kritik ein Grauen hätte überkommen sollen. Deutlich spiegelt sich diese Stimmung sowohl in als zwischen den Zeilen wieder: eine unklare Gärung und ein ziellloses Hin und Her zwischen Zustimmung und Ablehnung, zwischen der Freude an dem tapfer dreinfahrenden Wittenberger und Abscheu vor dem Geruch der Ketzerei, zwischen halben Zugeständnissen und starrem mönchischen Eifer, der kein Jota der Tradition preisgeben will. Wohl redet er als Anwalt des frommen Glaubens, den er dem armen Volke nicht verwirren lassen will, aber dieser Glaube ist nichts andres als die von der Papstkirche geforderte Devotion, die mit dem von Luther aufgestellten Glaubensideale nicht das mindeste gemein hat. Ihm ist eben die ganze Frage wesentlich nur eine Macht- und Autoritätsfrage, da sein eigner religiöser Indifferentismus ihn die religiösen Impulse der Bewegung völlig verkennen läßt.

Und das bedingt auch seine persönliche Stellung Luther gegenüber. Daß er im Grunde seines Herzens an dem tapfern, schlagfertigen, klugen und leidenschaftlichen Manne seine Freude hatte, ist kaum zu bezweifeln. Auch der Berührungspunkte waren genug vorhanden, die den einstigen Satiriker zu Zustimmung und Beifall herausforderten. Was ihn verletzte, war zunächst nur das Zuweitgehen des Augustiner Mönches und zwar, wie er meinte, ein Zuweitgehen lediglich aus Erbitterung über ihm zugefügtes Unrecht und aus Groll über die päpstliche Ungnade. Eben deshalb hofft er noch immer, ihn von dem Aeußersten zurückhalten und eine Verständigung herbeiführen zu können. Noch lehnt er es darum ab, ihn geradezu für einen Ketzer zu erklären, wenn er ihn auch im Eifer der Rede direkt als Husiten bezeichnet hatte. Denn auf Luthers Bemerkung, man solle einen Ketzer nicht mit Feuer, sondern mit der h. Schrift überwinden, erwidert er: Da redest du sehr übel, weil niemand ein Ketzer

ist, denn der sich aus Verstockung nicht will belehren lassen. Den soll man billig verbrennen als einen verzweifelten Bösewicht, aber einen Irrenden, der sich will belehren lassen und der für keinen Ketzer geachtet wird, den soll man mit der heiligen Schrift freundlich und mit christlicher Liebe zurechtweisen. Bleibt er jedoch verstockt, dann soll die Obrigkeit des Glaubens zu Recht erkennen. Denn wenn aus dem irrenden ein verstockter Ketzer wird, dann soll er billig durch Brand von dieser Welt gethan und als unfruchtbarer Baum ausgereutet werden. Und in der zweiten Ausgabe der „Ermahnung" fügt er ausdrücklich hinzu: er habe weder ihm noch Hans Hus Ungunst erzeigen und vor allem ihn, einen deutschen und gelehrten Mann, nicht verkleinern wollen. „Es handelt sich nur um Ergründung der Wahrheit. Darum bitte ich dich, meiner nicht zu schonen, denn du kannst vertrauen, daß ich dir und deinem Anhang ritterlich entgegnen will."

Schon in dem Büchlein von der Messe hatte Murner, wenn auch nur flüchtig, die Frage nach dem göttlichen Rechte der päpstlichen Monarchie gestreift, dessen Ungrund Luther in seiner gegen den Leipziger Franziskaner Alveld gerichteten Schrift „Vom Papsttum zu Rom" in leidenschaftlicher Erregung dargethan hatte. Ausführlich hatte Luther hier auf Grund der Schrift eine Erörterung des Begriffs der Kirche gegeben: sie ist die Gemeinschaft aller Christgläubigen auf Erden, zusammengehalten durch die eine Taufe, den einen Glauben, den einen Herrn, Christus. „Also daß es erlogen und erfunden ist und Christo als einem Lügner widerstrebt, wer da sagt, daß die Christenheit zu Rom oder an Rom gebunden sei. . . Denn was man glaubt, das ist nicht leiblich noch sichtlich. Die äußerliche römische Kirche sehen wir alle; drum mag sie nicht sein die rechte Kirche, die geglaubt wird, welche ist eine Gemeine oder Sammlung der Heiligen im Glauben; aber niemand sieht, wer heilig oder gläubig sei."[31]) Die Konsequenzen dieser Lehre von der Kirche lagen auf der Hand, denn „das Höchste und die Hauptsache des Glaubens ist es, wie Murner sagt, ob das Papsttum von Christo gestiftet worden ist oder nicht." Er machte sich deshalb alsbald an die Untersuchung dieser Frage, und schon am

13. Dezember 1520 war seine Antwort auf Luthers Schrift vollendet. Ihr Titel lautet: „Von dem Papsttum, d. i. von der höchsten Obrigkeit des christlichen Glaubens"; ihr Drucker war wieder Johann Grüninger.[32])

An der Spitze des ersten Teils steht der Satz: „daß die christliche Obrigkeit von Christo Jesu gestiftet ist". Der Schriftbeweis liegt zunächst und vor allem in der Stelle Matth. 16, 18—19, aus der bisher von aller Welt die päpstliche Obrigkeit als von Christo gestiftet verstanden worden ist. Dreierlei folgt aus diesen Worten Christi: erstens, daß St. Petrus ein Felsen sei; zweitens, daß Christus auf denselben Felsen seine Kirche bauen will; drittens, daß er Petro die Gewalt der Schlüssel versprochen hat. Allerdings hat Christus auf sich selber als auf das göttliche und wahrhaftige Fundament seine Kirche gebaut, nichtsdestoweniger aber auch auf St. Petrus, wie wir ja auch Petrus ein Haupt der Christenheit nennen, ohne damit Christo den gleichen Titel streitig zu machen. Ich lasse mich von niemand, er sei, wer er wolle, dazu bringen, die Worte Christi anders zu verstehen, denn daß er Petrum einen Felsen genannt und auf denselben Felsen, d. i. auf Petrum, seine Kirche gegründet hat. Denn die Worte Christi sind klarer als die Sonne. Auch die Schlüsselgewalt Petri erhellt deutlich aus den Worten des Herrn: „Dir will ich geben die Schlüssel des Himmelreichs." Aus diesen Worten saugst du dein Gift und fragst uns, ob wir darin nicht sehen, daß die Schlüssel in seiner Person der Kirche gegeben seien. Du saugst Gift daraus, so laß mich Honig daraus saugen. Du willst das „dir Petro" auf alle zwölf Boten beziehen, da doch zwischen „dir" und „euch" ein großer Unterschied ist. Du verdrehst eben die Worte Christi um der Gemeinde weiszumachen, daß ihr jene Gewalt von Gott gegeben sei, während sie doch allein Petro und seinen Nachfolgern zusteht. O, sagst du weiter, das gebe Gott nimmermehr, daß die christliche Kirche auf einen Menschen gegründet sei. Was frag' ich danach, daß er ein Mensch ist, so ihn der Vater lehrt, der Sohn für ihn bittet, der h. Geist zu ihm kommt.

Luther wendet ferner ein: wenn Christus sage, auf diesen Felsen will ich meine Kirche setzen, so müsse unter dem Felsen

das römische Papsttum verstanden werden; dann sei aber überhaupt keine Kirche gewesen vom Tode Christi bis zu der Zeit, da Petrus angefangen habe in Rom zu residieren. Eine kindische Rede von einem weisen Manne! Die Kirche und christliche Obrigkeit ist auf Petrus als auf einen Felsen gesetzt, und die Kirche oder das Papsttum ist bei Petrus gewesen, ob er nun zu Jerusalem, zu Antiochia oder zu Rom weilte. Aber weil er die längste Zeit zu Rom, nämlich fünfundzwanzig Jahre, gewohnt hat, dort gestorben ist und in derselben Hauptstadt seine Nachfolger eingesetzt hat, ist die Obrigkeit und das Papsttum der Christenheit zufällig das römische Papsttum genannt worden. Was geht das Papsttum der Name an? Nenne es, wie du willst, so bleibt es dennoch das christliche Papsttum und die Obrigkeit unsres Glaubens. Du aber wünschest, die Gemeinde hätte die Schlüssel und helfe dir damit Klöster und Kirchen zerstören. Doch bedarfst du dazu der Schlüssel Petri nicht, denn eine jede Art ist zu deinem Vorhaben Schlüssels genug, die Geistlichkeit dermaßen zu reformieren. Heißt das reformieren, so ist Troja von den griechischen Königen auch reformiert worden und die Geistlichkeit von den Böhmen. Ei, mit was für Schützerei geht ihr um, und wie lange muß man doch euern schelligen Mutwillen leiden! Ich glaube, wenn die Menschen schwiegen, daß Gott, die Steine und die Kinder reden würden!

Ein andres Argument Luthers ist Petri Verleugnung des Herrn. Allmächtiger Gott, mit welch listigen Fünden möchtest du der Gemeinde die Schlüssel überliefern! Und wenn sie wirklich die Schlüssel von dir empfinge, so wären es doch immer nur die Schlüssel Doktor Luthers und nicht die Christi. Darum sag ich zu deinem Argument: daß St. Petrus, nachdem er die Schlüssel empfangen hat und durch den h. Geist befestigt worden ist, nimmermehr in dem Glauben geirrt hat. Der Grund, warum Petrus die Schlüssel empfing, war nicht sein Glaube, sondern der Wille Gottes; es ist deshalb ein Irrtum, daß die Schlüssel niemand empfangen kann, er wäre denn gläubig. „Ob aber ein Ungläubiger mag Papst sein, wiewohl ich nicht daran zweifle, laß ich jetzt unerörtert, dienet auch nicht zu dieser Sache.“ Aber, meint Luther, als Christus die Kirche gegründet, habe er gesagt,

„die Pforten der Hölle sollen dich nicht überwältigen.“ Darum könne Petrus nicht der Fels sein, da eine Thürhüterin und eine Magd ihn so überwunden haben, daß er Gott verleugnete. Ich aber wiederhole: Petrus hat die Obrigkeit des christlichen Glaubens in Kraft empfangen nach dem Tode Christi und danach haben ihn die Pforten der Hölle mit Sünden nimmermehr beschwert. Das Verleugnen ist vor dem Tode Christi geschehen und so kann dieser Fall seiner päpstlichen Obrigkeit keinen Abbruch thun. So hat also Luther nichts bewiesen, sondern „vergebens in die Luft geblasen.“

Die zweite Stelle der h. Schrift, auf die das göttliche Recht der päpstlichen Monarchie sich gründet, ist Ev. Joh. 21, 15—17. Auch diese Worte Christi sind bisher immer so, wie sie lauten, verstanden worden. Petro sind die Schafe Christi befohlen und ihm damit das Hirtenamt übertragen worden. Daraus erhellt klar, daß die päpstliche Obrigkeit in göttlichem Recht ihren Ursprung hat. Doch nun kommt Doktor Martinus Luther und will das freventlich bestreiten, thut das aber mit so schlechten, kindischen und grundlosen Einreden, daß mich wundert, wo er seine Vernunft gelassen hat. Wie dürfen wir, so fragt er, alle Schäflein Christi Petro zusprechen, da doch alle zwölf Boten, jeder an einen besonderen Ort, zu christlichen Schäflein gesendet und Paulus zu den heidnischen Schäflein verordnet war. Wohl sind die andren zwölf Boten ausgesendet worden, den Schäflein Christi zu dienen, aber nicht sie zu hüten und zu weiden. Weißt du aber nicht, was hüten und weiden ist, so lerne es und bestreite nicht etwas, was du nicht weißt. Auch wundert mich, wie du sagen kannst, jene Worte seien zu ihnen allen geredet worden. Lies doch den Text und findest du darin, daß Christus den andern zwölf Boten seine Schäflein befohlen hat, so hast du recht, steht aber darin, daß er sie Petro befohlen hat, so haben wir recht. Weiter meint Luther, wenn Petro alle Schafe befohlen worden, so folge daraus, daß diejenigen, die die andern zwölf Boten geweidet, nicht zu den Schafen Christi gehörten. Ich will der thörichten Rede keine andre Antwort geben, denn also: Sind dem Kaiser alle Bürger des römischen Reiches befohlen und werden dennoch viele durch „natürliche und erborene“ Herrschaften regiert, so sind sie nicht

Bürger des Reichs. Ist mein Schluß richtig, so ist der deinige auch richtig. Ich weiß wohl, daß auch die andern Apostel den Schafen Christi gepredigt und sie getauft haben, aber ich finde nicht, daß sie sie geweidet haben. Denn das Weiden bedeutet, dafür Sorge tragen, daß die Wölfe die Schafe nicht rauben und daß diese auf der rechten und guten Weide bleiben und das steht allein der Obrigkeit unsres Glaubens zu. Mit Gewalt Irrungen im christlichen Glauben abzuthun, und die Wölfe, wie du einer bist, abzuwehren, das ist ein Stücklein des Weidens. Die Apostelgeschichte erzählt von dem ersten Konzil der zwölf Boten zu Jerusalem, wobei niemand anders denn allein Petrus die Zwietracht geschlichtet und die Sentenz gefällt hat als die höchste Obrigkeit.

Luther meint ferner, da Christus Petro den Auftrag zu weiden gegeben, habe er ihn zuvor gefragt, ob er ihn lieb habe; wer also Christum nicht liebe, der solle auch nicht weiden. Aber das Hirtenamt steht und fällt nicht mit der Liebe, sondern mit der Berufung. Denn es liegt am Tag, daß ein Hirt wohl weiden und dennoch alle Schafe hassen mag. Hat Christus Petrum zur Liebe ermahnt, so hat er ihm damit nur zu verstehen geben wollen, daß die Liebe eine große Hilfe in der schweren Arbeit des Weidens ist. Zu der letzteren gehört im Notfall auch das Sterben für die Schafe, doch ist auch dabei vorausgesetzt, daß der Betreffende zu solcher Weide von Gott erwählt worden ist. Denn obschon die andern Apostel auch für ihre Schäflein gestorben sind, haben sie dennoch nicht geweidet, da sie zur Obrigkeit nicht erwählt waren.

Aber, so meint Luther weiter, die Berufung: „Weide meine Schafe“, bedinge auch lehren, predigen und taufen, wo aber thue das der Papst? Darauf antworte ich: alle Schäflein zu weiden, ist einem Menschen unmöglich, er ist dazu auch nicht verbunden. Was des Papstes Aufgabe ist, will ich dir an einem Exempel klar machen. Du predigst auch und lehrest, und wenn der Papst nicht Sorge trüge, daß deine Lehre unschädlich gemacht wird, so würden wir bald sehen, was zuletzt daraus entstehen muß. Und wenn der Papst sein Lebtag nicht mehr thut, als deine vergiftete Lehre verdammen, so dünkt mich, er habe wohl geweidet und seinem Amte Genüge gethan. Darum ists unbillig, wenn

du ihm vorwirfst, daß er in eigner Person nicht predige, lehre und taufe. Es ist doch auch nur Sache des Hirten, Hunde zu halten, die den Wolf beißen, und ist nicht sein Amt, das mit eignen Zähnen zu thun. Auch ists überhaupt ein Irrtum, Predigen, Lehren, Taufen zum Amt des Weidens zu rechnen, da es doch nur Werke des geistlichen Amtes, aber nicht des geistlichen Regimentes sind.[33]) Und wenn du klagst, der Papst predige und lehre nicht, so sagst du damit doch nur, daß er übel hütet, nicht aber, daß er kein Hirt ist. „Ich will dir das aber zulassen, das ich doch selbst nicht glaube, dieser Papst sei der allerböseste auf Erden, so solltest du dennoch um eines oder zweier willen die frommen h. Märtyrer Gottes und die früheren Päpste nicht also verachten. Es ist auch zu hoffen, daß uns der allmächtige Gott nach ihm auch wieder fromme und würdige Hirten und Päpste senden wird." Du aber bist wie unsinnig. Läßt man doch einen Mörder, einen Dieb, einen Ketzer, so er angeklagt wird, zum Verhör kommen: wenn du also den Papst in so viel bösen Stücken anklagst, sollte doch billig auch er zum Verhör kommen, wie es selbst einem Mörder vergönnt wird. Es ist vielleicht nicht alles wahr, dessen du ihn anklagst, und darum soll deiner Anklage nicht gänzlich geglaubt werden, bis wir des Papstes Antwort gehört haben. Wir wollen nicht leichtfertig sein und jemanden ohne Verantwortung seiner Ehre berauben. Denn wenn jedes Wort alsbald für wahr gelten sollte, wäre niemand auf Erden mehr seiner Ehre sicher, wovor uns Gott behüten wolle. Und namentlich soll dir nicht also geglaubt werden, da man sieht, daß du aus Neid und Haß die Obrigkeit unsres Glaubens schädigen willst. Ich will aber damit weder den Papst, noch die von dir erwähnten Mißbräuche beschönigt und gerechtfertigt haben, sondern ich will nur, daß man den Papst gegen deine Anklagen sich verantworten lasse.

Nachdem Murner so den Schriftbeweis geführt zu haben glaubt, wendet er sich im zweiten Hauptteile der Schrift zu den geistlichen Rechten. Denn es ist Luther nicht genug gewesen, mit grundlosen und leeren Worten das h. Evangelium zu bestreiten, sondern er muß auch dem geistlichen Rechte und den h. Lehrern spöttlich widersprechen, weil auch sie die Obrigkeit des Glaubens,

die er gern der Gemeinde geben möchte, dem römischen Stuhle zusprechen. Doch hält sich Murner nicht lange bei dieser Frage auf, sondern beschäftigt sich alsbald mit einzelnen Klagen und Vorwürfen, die Luther in der Schrift an den Adel ausgesprochen hatte. Noch ist, ruft er aus, der Antichrist nicht gekommen. Woher kommt dir denn ein solcher Frevel, daß du den Papst den Antichrist nennst? Das ist nicht wahr, sondern du lügst es in deinen Hals also tief hinab, als du es herausgelogen hast. Denn wir wissen, daß Gott solche Obrigkeit christlichen Glaubens dem Antichrist nicht überlassen würde, da in dem Evangelium geschrieben steht, daß die Pforten der Hölle die Obrigkeit nicht überwältigen sollen. Du zeihst ferner den Papst der Hoffart, ich aber achte es für keine Hoffart, daß er sich nennen läßt, wie ihn Gott gestiftet hat. Denn ihm ist Gewalt gegeben, auf Erden und im Himmel zu binden und zu lösen, und solche Ehre ist nicht sein, sondern Christi und unsres heiligen Glaubens. Du wirfst ihm weiter vor, daß er der deutschen Nation das Mark aus den Knochen sauge, so daß wir alle fünf Jahre Deutschland wieder von ihm zurückkaufen müßten; er triebe Wucher mit den Pfründen, mit dem Ablaß, mit Butterbriefen und dergl., worüber du in dem „deutschen Adel" Klage führst. Zu dem allen sage ich: Thut euch der Papst Unrecht und bedrückt euch, so klagt am rechten Orte, daß es gebessert und euch geholfen werden möge. Was aber soll Karsthans und die aufrührerische Gemeinde dazu thun? Den Karsthans kenne ich, der versteht mit Pfaffen und Mönchen keinen Spaß, denn ich habe aus seinem eignen Munde gehört, man habe ihm drei Zipfel genommen und fechte um den vierten, er wolle wohl noch einmal mit dem Karst dreinschlagen. Darum rate ich der deutschen Nation, daß sie die Sache gütlich und vernünftig dem Kaiser vorstelle, damit er sie der päpstlichen Heiligkeit vortrage. Ich hoffe und vertraue, der Papst werde ihn gnädig erhören und mit uns väterlich und nicht tyrannisch verfahren.

Was weiter Luthers Bemerkungen über die Kirchengüter betrifft, so erwidere ich: Taufe sie in Gottes Namen und nenne sie, wie du willst: der Ostertag fällt dennoch auf einen Sonntag. Die Christen in unserer Kirche bedürfen solcher Güter zu leiblicher

Nahrung; deine Kirche aber ißt und trinkt nicht, betet auch nicht und hört und sieht nicht. Auch bedarf deine Kirche keines Hauptes, denn du sagst, es kann ein Leib nicht zwei Häupter haben. Es ist verdrießlich, über solch närrische Worte reden zu müssen. Dagegen gefällt mirs, daß du meinst, man solle der Priesterschaft Ehefrauen gestatten. Das geht den Glauben nicht sonderlich an und mag daher wohl erörtert werden. Ebenso ists mit dem Fasten. Aergerst du dich jedoch darüber, daß der Papst sich die Füße küssen läßt, so ist das für den Glauben völlig gleichgültig; du hättest diese Klage also wohl unterlassen können. Du aber mußt nach deiner Gewohnheit alle Dinge zum Bösen auslegen.

Murner schließt, er habe Luther nur geantwortet, weil dieser aus Neid und Haß gegen den Papst das h. Evangelium antaste, nicht aber, weil der Papst ihm eine Belohnung gegeben oder er eine solche zu erwarten habe. Und er sei entschlossen, so weit ihm seine Zeit gestatte, Luthers deutschen Büchlein lateinisch und deutsch entgegenzutreten „mit bedachteren Reden". Dabei wolle er nochmals bezeugen, daß er keinerlei Mißbräuche rechtfertigen wolle, sondern diese dem Kaiser und den Kurfürsten zur Erwägung anheimstelle. So hoffe er denn, daß Luther dieses Schreiben in bester Meinung aufnehmen und nicht wie die Hippenbuben mit Lästerungen darauf antworten werde.

Wir haben hier im wesentlichen denselben leidenschaftlich bewegten Ton wie in der „Ermahnung": ein seltsames Gemisch von Sarkasmus und Pathos, gegen Luther persönlich bald hochfahrend und grob, bald salbungsvoll und seelsorgerisch. „Ich habe dich — so redet er Luther einmal an — nicht sehr geehrt in dieser Antwort, doch nimms für gut: denn ich ehre dich, wie du die Obrigkeit unsres Glaubens geehrt hast". Dabei ists aber höchst auffällig, mit welch geringem Respekt er selbst vom Papste spricht und wie er immer wieder recht geflissentlich die mannigfachen Berührungspunkte mit dem Ketzer hervorkehrt. Auch mit seinem Ordensbruder Alveld geht er nicht eben glimpflich um und ist mit dessen Schrift „Ueber den apostolischen Stuhl" ebensowenig zufrieden, wie mit Luthers Antwort darauf. „Du (Luther) hippenbubst dich wahrlich tapfer aus mit einem Barfüßermönch aus Leipzig. . . Dagegen schenkt er dir auch nichts, und

ich kann nur sagen, daß ihr beide das Hippenfaß wohl ausgeschüttet habt". Um so selbstzufriedener sieht er sein eignes Werk an. Er versichert pathetisch bei seiner Seelen Seligkeit, daß er gegen Luther nichts schreibe oder sage, denn was ihm göttliche Wahrheit zu sein dünke, und in der zweiten Ausgabe der Ermahnung stellt er seinem Büchlein vom Papsttum eigenhändig das Zeugnis aus, daß er darin den göttlichen Ursprung der christlichen Kirche, d. h. der päpstlichen Monarchie unwiderleglich bewiesen habe.

„Dem geistlichen Stande rate ich garnichts, da mir das nicht befohlen ist. Dem weltlichen aber möchte ich den Rat geben, rechtlich zu handeln, falls noch ein Funke Ehrbarkeit in ihm ist. Doch davon will ich in dem Deutschen Adel weiteres sagen". Mit diesen Worten hatte Murner in der Schrift vom Papsttum eine neue Arbeit angekündigt, die ihm vor allem am Herzen lag und die er nun in fieberhafter Eile vollendete. Denn seine bisherigen Proteste hatten den Siegeszug von Luthers Schrift an den christlichen Adel, jener gewaltigsten Sturmschrift gegen Rom, welche der Erfurter Augustiner Johann Lang treffend als einen „Trompetenstoß zum Angriff" bezeichnet hatte, nicht aufhalten können. Wie im Fluge hatte sie sich über ganz Deutschland verbreitet; viertausend Abdrücke — eine für die damalige Zeit fast unerhört große Zahl einer Auflage — hatten für die Nachfrage nicht ausgereicht, so daß sich rasch auch der Nachdruck dieses Schriftchens bemächtigt hatte. Und nicht zuletzt war es doch gerade der von Luther angeschlagene nationale Ton gewesen, der die Glut der Begeisterung entfacht hatte, da noch niemals ein Deutscher mit glühenderem Patriotismus zu seinem Volke gesprochen hatte, so daß sich Murners Appell an seines Gegners nationale Gesinnung denn doch seltsam genug ausnahm.

Auch in Straßburg selbst wurde Luthers Schrift an den Adel nachgedruckt,[34]) und mit Schrecken mochte unser Franziskaner sehen, wie sie in allen Schichten des Volkes, auf den Höhen und in den Tiefen, die Herzen und die Geister beschäftigte. So erschien es ihm denn als Gewissenspflicht, noch einmal gegen

das aufrührerische Buch seine Stimme zu erheben, und schon am Weihnachtsabend 1520 war der Druck seiner Schrift „an den großmächtigsten und durchlauchtigsten Adel deutscher Nation“ durch Johannes Grüninger vollendet worden.[35]) Bereits in den letzten Tagen des Jahres konnte Petrus Francisci aus Hagenau (es muß dahin gestellt bleiben, wer hinter diesem Pseudonym zu suchen ist,) das Buch an Luther übersenden;[36]) etliche Wochen später (8. Februar 1521) berichtete der Nuntius Aleander aus Worms, daß eine „angeblich recht tüchtige Schrift in deutscher Sprache, die sich gegen Luthers Rede an den Adel deutscher Nation wende“, erschienen sei.[37])

Dieses freilich nur aus zweiter Hand geschöpfte Lob des Römers ist insofern nicht unverdient, als Murners Schrift jedenfalls unter den drei beachtenswerten Erwiderungen, die dem Aufrufe Luthers aus dem Lager der alten Kirche zu Teil wurden, nach Form und Inhalt am höchsten steht. Als erster war Johann Eck[38]) auf den Plan getreten, während unmittelbar nach Murners Schrift, am Tage Fabian und Sebastian (20. Januar) 1521 Hieronymus Emsers Protest „wider das unchristliche Buch Martin Luthers[39]) erschienen war: diese beiden aber übertrifft der Straßburger Franziskaner nicht nur an Frische und Schlagfertigkeit, sondern auch an sachlicher Schärfe, während zugleich auch der Ton seiner Polemik von dem der beiden andern vorteilhaft absticht. Allerdings ist sein Ton schon ein wesentlich andrer als in seiner „brüderlichen Ermahnung“ und es fehlt keineswegs an derben Ausfällen und Scheltworten; aber nach dem Maße ihrer Zeit gemessen war diese Polemik immerhin noch leidlich würdig und ritterlich.

Wie Luther in seiner Schrift direkt die kaiserliche Majestät apostrophiert hatte, so schickt auch Murner der seinigen eine Ansprache an Kaiser Karl vorauf. Catilina, d. h. Doktor Luther ist von den Toten auferstanden, um die Edelsten des Reichs zu bürgerlichem Aufruhr zu erwecken, den Vater wider seine Kinder, Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, auf daß alle Dinge dermaßen vermischt und verwickelt würden, daß man Papst, Kaiser, König, Bischof, Bader oder Sauhirt nicht mehr werde unterscheiden können. Zwar sind die Beschwerden der deutschen

Nation über die päpstliche Regierung und ihre Gelderpressungen, wie sie in Luthers Schrift formuliert worden sind, nicht völlig grundlos, und er (Murner) will die thatsächlich vorhandenen Mißbräuche, wie beispielsweise Ablaßbriefe, Dispense und Butterbriefe, keineswegs verteidigen; aber klagen muß er dem Kaiser, daß solche Beschwerden durch Martin Luther, der offenbar ein zorniger und unbesonnener Mann ist, auf eine so ungeschickte, unchristliche und unwahrhaftige Weise vorgetragen werden, daß niemand zweifeln kann, er nehme solche Beschwerden über römische Mißbräuche nur zum Deckmantel, um unsern Glauben umzukehren, sein Gift auszugießen und husitische und wiklifitische Botschaften zu verkündigen. Darum stelle er (Murner) der kaiserlichen Majestät demütiglich vor, mitsamt dem durchlauchtigsten Adel „christliche Augen auf unsern Glauben zu werfen, in dem wir verhoffen selig zu werden". Möge deshalb der Kaiser diesem Catilina gebieten, den Glauben unangetastet zu lassen, und möge er alsdann die Beschwerden über Mißbräuche, Bürden und unleidliche Tyrannei prüfen und in Gemeinschaft mit den Kurfürsten dem Uebel zu steuern suchen. Jene andern Händel Luthers aber gehörten vor einen andren Richterstuhl, sei es nun vor ein Konzil, oder je nach kaiserlichem Willen vor ein andres Kollegium.

Sodann wendet er sich an Luther selbst,[40]) zwar in sehr viel schärferen Ausdrücken als etliche Monate zuvor in seiner „Ermahnung", aber doch immer noch in einem Tone, der ein Gefühl des Respekts vor dem tapferen Wittenberger nicht verkennen läßt. Ja, er beginnt mit einer höflichen Verbeugung vor dem „besonders gelehrten Manne", dessen sich billig die Christenheit erfreuen sollte, wenn er nicht leider seine Kunst und Vernunft zum Schaden des Vaterlands und zur Zerstörung des Glaubens anwendete. Wie viel lieber würden wir einem so geschickten Manne Lob, Ehre und Preis zollen! Aber Luther selbst hat Gunst in Ungunst verwandelt, indem er mit ungewaschenen Händen den Glauben angetastet und sich nicht geschämt hat, den frommen Kaiser und den deutschen Adel zur Beschirmung seines unwahrhaftigen, aufrührerischen, unsinnigen und frevelhaften Fürnehmens aufzurufen. Daß er „unserem friedsamen Blut aus Oesterreich" solchen Aufruhr angeraten habe, sei nur daraus zu erklären, daß

er sich einmal als Hofnarr habe aufspielen wollen, etwa nach dem Beispiel des Erasmus von Rotterdam, der ja auch in Gestalt eines Narren die Wahrheit geredet habe. „Darum dir als einem Narren, wie Salomo spricht, billig nach deiner Narrheit geantwortet werden soll, auf daß du dich nicht für einen Weisen achtest". Und auch hier schließt er mit der Mahnung, Luther möge davon abstehen, Sachen des Glaubens vor den Unverständigen zu verhandeln und Zweifel wachzurufen, dann wollten sie alle dazu mithelfen, daß ihm seine mannigfaltigen Missethaten gnädig verziehen würden.

Als die erste papierne Mauer der Romanisten hatte Luther[41]) jene gleißnerische Erfindung angegriffen, wonach ein Unterschied zwischen dem geistlichen und weltlichen Stande vorhanden sei, während doch nach der Lehre der Schrift durch Taufe, Evangelium und Glaube alle Christen gleich geistlichen Standes, alle zum königlichen Priestertume berufen seien. „Denn Taufe, Evangelium und Glauben, die machen allein geistlich und zu Christenvolk". Und an einer andren Stelle: „Christus hat nicht zwei noch zweierlei Körper, einen weltlich, den andern geistlich: Ein Haupt ist und einen Körper hat er".[42]) Damit war die erste Mauer, daß die weltliche Obrigkeit kein Recht über die Romanisten habe, umgeworfen. Gegen diese These wendet sich Murner im ersten Abschnitt seiner Schrift. Nach seiner Gewohnheit, so bemerkt er, führe Luther die Schrift ins Feld und zitiere St. Paulum (1. Kor. 12,) welcher sage, daß wir alle ein Körper seien, an dem jedes Glied sein eigen Werk habe und Christus das Haupt sei; auch hätten wir alle ein Evangelium, eine Taufe, einen Glauben und seien dadurch alle geistlichen Standes. Luther habe jedoch den Ausdruck corpus völlig mißverstanden, da dieser nichts anders bedeute als eine Versammlung, wie man etwa sage corpus capituli, die Versammlung des Kapitels.[43]) Luther mißbrauche hier die lateinische Sprache und lege die heilige Schrift wider ihren Sinn und Verstand aus. Wolle man sagen, alle Christen seien geistlichen Standes in Ansehung ihres Glaubens und der Vereinigung in Christo, so könnte man mit demselben Rechte sagen, wir seien alle miteinander im ersten Grade verwandt und Schwester und Bruder

in dem einen Adam, oder wir wären alle adligen Standes, da wir alle einen gemeinsamen Vater, Christum, haben.

Hatte Luther ferner, um den von den Römischen reklamierten character indelebilis des Priesters als Erdichtung darzuthun, aus 1. Petr. 2. behauptet, daß wir alle durch die Taufe Könige und Priester seien,[44]) so meint Murner dagegen, die Stelle „ihr seid ein auserwähltes Volk und königliche Priesterschaft" bedeute etwa so viel, als ob man sage, ihr Deutschen seid ein kaiserliches Reich, womit doch nicht gemeint sei, daß jeder Deutsche ein Kaiser sei. Deshalb, fährt er fort, ist es auch nicht wahr, daß geschrieben steht, die Taufe mache alle Christen zu Pfaffen und und Pfäffinnen, sondern der Sinn ist folgender: Gott hat uns gemacht ein Reich und ein Priestertum; wer aber in einem Reiche ist, der ist darum noch kein König. Und aus der Zugehörigkeit zum Priestertum folgern wollen, daß jeder einzelne ein Priester sei, das sei just so thöricht, als wenn man sage, daß, weil der Kaiser aus Württemberg ein Herzogtum gemacht, jeder Württemberger ein Herzog geworden sei. Und mache wirklich die Taufe Pfaffen und Pfäffin, wie sind denn die zwölf Boten Pfaffen geworden in der Taufe? „Sprichst du, sie seien getauft worden, so zeig mir das in der heiligen Schrift, sonst glaub' ich dir so wenig als du uns glaubst. Du willst uns nichts ohne Schrift glauben, so will ich dir auch nicht ohne Schrift glauben, denn was dir recht ist, ist mir billig".

Als zweite Mauer der Romanisten hatte Luther bezeichnet, „daß sie allein wollen Meister der Schrift sein, ob sie schon ihr Lebelang nichts drinnen lernen. Sie vermessen sich allein der Obrigkeit, gaukeln vor uns mit unverschämten Worten, der Papst könne nicht irren im Glauben, er sei böse oder fromm und können doch nicht einen Buchstaben davon beweisen. . . Drum ist es eine frevelhaft erdichtete Fabel, daß des Papsts allein sei, die Schrift auszulegen, oder ihre Auslegung zu bestätigen".[45]) Auch Murner erörtert dementsprechend im zweiten Abschnitt die Frage, wer in „Spänen christlichen Glaubens zu erkennen und Irrtümer zu entscheiden habe". Seine Antwort ist kurz und bündig: niemand anders denn St. Petrus und seine Nachfolger, wie aus der Schrift leicht zu beweisen sei. Denn im

15. Kapitel der Apostelgeschichte werde erzählt, daß auf dem Konzil der Apostel allein Petrus das entscheidende Wort gesprochen habe, und Christus selbst habe zu Petrus gesagt (Lukas 22. 32.): „Ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre. Darum kehre um und bestätige auch deine Brüder". Ausdrücklich sei eine solche Bestätigung des Glaubens kraft der Schlüssel des Himmelreichs St. Petro gegeben, nicht aber der Gemeinde, denn es steht geschrieben: „Petre, dir will ich geben". „Heißt Petre die Gemeinde, fügt er hinzu, so hast du recht, ist es aber ein eigner Name, so haben wir recht".

Die dritte Mauer endlich, daß nur der Papst das Recht habe, ein Konzil zu berufen, fällt nach Luthers bisheriger Ausführung von selbst zusammen. Murner seinerseits läßt diese Frage offen. Denn es bleibe zweifelhaft, ob jenes Recht dem Papste oder der gemeinen Christenheit zustehe, „in welchem Zweifel etliche aus Gunst dem Papste zu viel geben, die andern, wie Luther, aus Ungunst dem Papste zu viel nehmen". Man müsse das Mittel treffen, dem Papste seine Gewalt erhalten und doch zugleich auch der Christenheit ihr Recht wahren. Es könne jedoch nur „zu einem Bundschuh" und zu unsinnigem Aufruhr dienen, wenn man mit Schmachbüchlein und Scheltworten der Gemeinde geben wolle, was billig der Obrigkeit zugehöre. Denn die heilige Schrift lehre, daß die Unterthanen ihre Beschwerden vernünftig vortragen und die Obrigkeiten ihnen mit ihrer Gewalt zu Hilfe kommen sollen, nicht aber einen solchen Aufruhr erregen, der doch schließlich seine eignen Urheber verschlingen müsse. Auch seien Luthers Gründe für ein Konzil bei Lichte besehen bloß Scheingründe. Es ist „gräulich und schrecklich anzusehen, so hatte dieser geschrieben, daß der Oberste in der Christenheit, der sich Christi Stellvertreter und St. Peters Nachfolger rühmt, so weltlich und prächtig fährt. . . Er trägt eine dreifältige Krone, während die höchsten Könige nur eine Krone tragen: gleicht sich das mit dem armen Christo und St. Petro, so ists ein neu gleichen".[46]) Für den Glauben, meint Murner dagegen, sei das doch völlig gleichgiltig. Die drei Kronen bedeuten die heilige Dreifaltigkeit, und kein Mensch sehe darin ein Zeichen der Hoffart außer Luther, der sich nun einmal vorgenommen habe, alle Dinge zum Bösen

zu kehren. So ereifere er sich auch darüber, daß der Papst sich den Allerheiligsten nennen lasse und wolle auch dies Stück auf einem Konzil verhandelt wissen. Wo hier die Hoffart liege, sei ebenfalls unerfindlich, denn der Papst sei der Allerheiligste doch nicht in Anbetracht seiner Person, sondern seines Amtes.

Zum Schlusse wendet sich Murner endlich an die Edelleute selbst mit der Mahnung, den Glauben zu verfechten und zu beschirmen, indem er sie spöttisch darauf hinweist, daß ja Luther sie alle ihres adligen Standes beraubt und zu Pfaffen gemacht habe. Er wiederholt noch einmal, daß Luther keineswegs in allen Dingen Unrecht habe, allein er mißbrauche seine Kunst, seine Vernunft und die heilige Schrift, um durch den Adel die armen Schäflein Christi zum Unglauben zu verführen. Sollten wir jedoch, so schließt er, dem Doktor Luther, „den wir für ein Glori und Ehr des deutschen Landes halten", etwas zugelegt haben, das nicht seine Meinung ist, so wollen wir brüderlich seine Erklärungen annehmen; sollte er aber unsre brüderliche Gunst verachten und gegen uns, wie er pflegt, seinen zornigen Kopf brauchen, so möge der Adel erkennen, was die Billigkeit erfordert. Und er fügt hinzu: Damit niemand diese ohne Namen erschienene Schrift für ein Schmachbüchlein halte, habe er dem Bischof von Straßburg Namen und Person bekannt, die dieser, wo es ihm notwendig scheinen sollte, eröffnen werde.

Die sachlichen Ausführungen der Schrift sind, wie man sieht, ziemlich dürftig und lediglich Wiederholungen des schon früher Gesagten. Murner leugnet das von Luther behauptete allgemeine Priestertum und verteidigt das Pontifikat Petri: das ist der dogmatische Kernpunkt seiner Streitschrift. Und er bewegt sich hier ganz auf dem gleichen Boden wie sein Ordensbruder Alveld, dem Luther in seiner Schrift „Vom Papsttum zu Rom" geantwortet hatte, und wie Sylvester Prierias, dessen kühne Definition der päpstlichen Machtvollkommenheit den letzten Anstoß zu der Schrift an den Adel gegeben hatte; es lag daher für Luther sachlich kein Anlaß vor, Murners Buch einer Erwiderung zu würdigen, und zwar vollends nicht, da es für die Diskussion auch nicht einen neuen Gesichtspunkt eröffnete. Eigentümlich ist auch diese Schrift nur durch die darin aus-

gesprochenen zahlreichen Zugeständnisse und durch den abermaligen Versuch, auf Grund und wegen dieser mannigfachen Berührungspunkte über die Lehre von der Kirche zu einer Verständigung zu gelangen. Es giebt das auch ihrem ganzen Ton jene schon mehrfach erwähnte Unsicherheit, die vor allem in der Behandlung der Person Luthers drastisch sich ausspricht. Allerdings fehlt es nicht an leidenschaftlichen und bissigen Ausfällen: ich erinnere an den Vergleich mit Catilina oder an den Passus über den Hofnarren, oder an die folgende Stelle: „Sie malen den heiligen Geist auf dein Haupt, als ob er aus dir redete: nun merke ich erst, daß der heilige Geist auch unsinnig reden kann. Doch sag ich dazu, wo du wahr redest, da redet ohne Zweifel der heilige Geist aus dir, denn alle Wahrheit ist aus Gott, wo du aber nicht wahr redest, da redet sicher der Teufel aus dir, der ein Vater ist aller Lügen. Darum möchte ich raten, man malte dir sie beide auf dein Haupt, den heiligen Geist auf die eine Seite und den Teufel auf die andre Seite und die Stadt Prag in die Mitte". Daneben aber immer wieder die Beteuerung des Respekts vor Luthers Gelehrsamkeit und die Versicherung, daß er beileibe nicht in allen Dingen unrecht, sondern vielfach durchaus „wohl und christlich" gelehrt habe. Auch bezeichnet er diese Berührungspunkte mit aller wünschenswerten Deutlichkeit. Er erklärt ausdrücklich, daß es ihm nicht in den Sinn komme die „Uebelthaten der Romanisten" zu verteidigen oder sie „in ihrem Mutwillen halsstarrig" zu machen. Er weiß sich eins mit Luther in der Klage über den Mißbrauch, „mit mancherlei Schinderei Ablaß zu geben" und Seelen aus dem Fegefeuer zu verkaufen. Auch er verurteilt Dispense und Butterbriefe. Auch den Cölibat will er prinzipiell preisgeben. Denn hatte Luther in Sachen der Ehe der Priester ausgeführt, es sei doch besser, ihnen eheliche Weiber als Beischläferinnen zu gestatten, so bemerkt Murner dazu: „das laß ich alles stehen, da es dem Glauben weder giebt noch nimmt, und will die gemeine Christenheit das zulassen, so bin ichs wohl zufrieden". Freilich meint er, daß die Christenheit nicht ohne Grund von der Priesterschaft das Gelübde der Keuschheit fordere, doch wolle sie es im Namen Gottes einhellig abthun, so werde die Priesterschaft gerne gehorsam sein.

Auch mit der „Fülle der Gesetze“ hält er es mit Luther, denn da seien viele Gebote, die wahrlich besser abgethan würden. Nur allzuviel würde jetzt gegen die geschriebenen Gebote gesündigt und es wäre dringend zu wünschen, man hebe sie gütlich auf, damit die Gewissen dieser Sünden ledig würden. Von dem Bann endlich will er hier schweigen, da er in einem andren Büchlein darüber zu reden beabsichtige. „Das sage ich aber mit vollem Munde, daß der Bann also verachtet ist, daran hat niemand schuld, denn die Geistlichen und Bischöfe, die ihn so leichtfertig und oft nur um drei Haselnüsse und zwei Taubendreck brauchen oder richtiger mißbrauchen. Darum hat sich die Geistlichkeit gar nichts zu beklagen, da niemand daran schuld hat, denn sie selber“.[47])

Luthers Schrift an den Adel war zu Anfang Oktober seine große lateinische Reformationsschrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche gefolgt, seine geistesmächtigste und in gewissem Sinne radikalste Schrift, mit der er seinen Bruch mit der römischen Kirche besiegelte. Und es ist eine auffallende Erscheinung, daß eben diese Schrift in Murner ihren Verdeutscher fand.[48]) Man hat bekanntlich aus dieser Thatsache eine zeitweilige Hinneigung unsres Franziskaners zur Reformation folgern wollen, und man darf, wie mir scheint, diese Annahme nicht ohne weiteres von der Hand weisen. Aber immerhin ist in dieser Frage manches dunkel, so daß man über Vermutungen schwerlich hinauskommen wird. Erhalten sind uns nur ein paar Aeußerungen, die auf die Geschichte dieses Schriftchens einiges Licht werfen. Luther erwähnte die Uebersetzung 1522 in seiner „Antwort deutsch auf König Heinrichs von England Buch“, indem er bemerkte, daß es ihm, obwohl er das Licht nicht scheue, nicht gefallen habe, daß jene Schrift verdeutscht worden sei, weil es sein giftiger Feind gethan habe, um ihn zu schänden, und „gar selten troffen wird, was ich selbst nicht verdeutsche“. Erregt replizierte Murner darauf in seiner Schrift „Ob der König aus England ein Lügner sei oder der Luther“:[49]) Luther thue ihm Unrecht, wenn er ihn seinen giftigen Feind nenne, da er keines Menschen Feind auf Erden sei. Auch habe er in seiner Verdeutschung der babylonischen

Gefangenschaft Luthers Worte nicht gefälscht, sondern sein Latein nach seinem Vermögen ins Deutsche übertragen. „Ist ihm dasselbige Buch zur Schande, so hat er sich selber geschändet und nicht ich, da ich seines Buchs kein Macher, sondern ein Dolmetsch gewesen bin". Dazu kommt ferner als drittes Zeugnis eine Aeußerung Michael Stiefels, der in seiner „Antwort auf Th. Murnars murnarrische Phantasei"[50]) gegen den Uebersetzer ganz direkt die Anklage auf Fälschung erhebt, von der er sich mit eignen Augen überzeugt habe. Bestreite Murner das, so thue er es als ein „unschamhaftiger Mensch". „Seine Handschrift hab ich gesehen, in der ich sein Bosheit erfunden hab. . . Wiewohl es nicht also gedruckt worden ist, als dieser Fälscher gefälscht hat. Dessen mag man ihn überführen mit seiner Handschrift, die er als ein recht gedeutscht Werk für sieben Gulden in die Druckerei verkauft hat." Und endlich deutet eine Notiz[51]) darauf hin, daß sich Sebastian Brant merkwürdigerweise dem Druck der Uebersetzung anfänglich widersetzt zu haben scheint, wofür bei der von ihm geübten weitherzigen Censurpraxis ein triftiger Grund zunächst nicht ersichtlich ist.

So weit die Quellen, die für die Feststellung des Sachverhalts wenigstens einigen Anhalt bieten. Zugleich müssen wir aber auch die Daten im Auge behalten. Da Luthers de captivitate Babylonica in den ersten Oktobertagen ausgegeben wurde, so wird Murner sie vermutlich in Händen gehabt haben, noch ehe er seine „Christliche und brüderliche Ermahnung", die das Impressum vom 10. November trägt, in den Druck gab, während der Aufruf an den Adel, wie aus dem Text der „Ermahnung" klar hervorgeht, ihm erst zukam, als jene nahezu vollendet war. Es ist demnach immerhin möglich, daß er sich unter dem ersten unmittelbaren Eindruck jener gewaltigen Schrift von der babylonischen Gefangenschaft alsbald an die Uebersetzung machte, daß diese aber stecken blieb, als ihm über der Arbeit die ganze Tragweite des Lutherschen Angriffs zum Bewußtsein kam, und daß sich dadurch der Druck bis zum Anfang des folgenden Jahres verzögerte. Ihn liegen zu lassen lag nicht in seiner an die Oeffentlichkeit drängenden Art, aber er mochte nun wohl in der That beabsichtigt haben, durch Einschiebsel und Verdrehungen die

Spitze der Ueberſetzung gegen Luther zu kehren und damit ſein Gewiſſen zu reinigen. Denn Stiefels poſitiver Angabe zu mißtrauen, liegt kein Grund vor, und es iſt immerhin charakteriſtiſch, daß Murner ſelbſt in jener Verwahrung Luther gegenüber ſich gegen einen Vorwurf verteidigte, den dieſer gar nicht erhoben hatte. Hier ſcheint ihm alſo das böſe Gewiſſen einen Streich geſpielt und ſeine aus unbekannten Gründen vereitelte Abſicht verraten zu haben. Und aus dieſer bewußten Fälſchung erklärt ſich vielleicht auch der Widerſpruch Brants, denn ſeine ehrliche Natur mochte Bedenken getragen haben, ein ſo unlauteres Machwerk durch ſeine Druckerlaubnis zu decken. Doch kommen wir, wie geſagt, über ein non liquet nicht hinaus, denn es iſt andrerſeits ebenſo gut möglich, daß es ſich bei dieſer Ueberſetzung für Murner lediglich um eine Geldſpekulation handelte. Jedenfalls haben wir hier die merkwürdige Thatſache, daß diejenige Schrift Luthers, die den Widerſpruch zwiſchen der ganzen römiſchen Heilslehre und der h. Schrift aufdeckte und am kühnſten gegen den römiſchen Antichriſt zu Felde zog, durch den Mann verdeutſcht und dadurch den weiteſten Kreiſen zugänglich gemacht worden iſt, der zu gleicher Zeit ihren Verfaſſer als aufrühreriſchen Catilina unermüdlich befehdete.

Und zu einem neuen Ausfall gegen Luther bot ſich eben jetzt abermals die Gelegenheit. Am 10. Dezember 1520 hatte Luther die „kühnſte ſeiner Thaten“ vollbracht und die päpſtlichen Rechtsbücher mitſamt der Bannbulle den Flammen übergeben worauf er über dieſen Schritt alsbald lateiniſch und deutſch Rechenſchaft ablegte.[52]) Der Eindruck dieſer Demonſtration war ungeheuer. Er habe ſich hoch gewundert, verſicherte Murner, daß ein Menſch ſich unterſtanden habe, das geiſtliche Recht zu verbrennen, und ſeit er der That verſichert worden, habe ihn „Tag und Nacht gedürſtet“, die Urſachen, warum das geſchehen, zu erfahren. Nun machte er ſich über Luthers Rechtfertigung her und verſah jeden Artikel mit ſeinen Gloſſen, damit der gemeine Mann ermeſſen könne, ob jene That billig oder unbillig geſchehen ſei. Schon am 17. Februar 1521 konnte ſeine Erwiderung[53]) ausgegeben werden.

Auch hier wieder tritt überall das Beſtreben zu Tage,

Luthers Lehre als aufrühreriſch darzuthun. Gleich in den erſten drei Artikeln ſei es handgreiflich zu ſpüren, daß Luther den Kaiſer wider den Papſt hetzen wolle, doch ſei zu hoffen, daß der allmächtige Gott beide Häupter der Chriſtenheit in ſeligem Frieden bewahren werde. Hatte Luther ferner im 21. Artikel nachgewieſen, daß der Papſt ſich des „römiſchen Reiches Erben“ nenne, ſo behauptet Murner auch hier, nachdem er ſeinen Gegner über den Unterſchied von successor und heres belehrt hat, daß er ſolche Unwahrheit nur ſchreibe, um den friedſamen König und Kaiſer mit dem Papſte zu veruneinigen, wie denn alle ſeine Artikel nur zu Aufruhr und unerhörten Neuerungen dienlich ſeien. Und zum Schluß rekapituliert er den geſamten Inhalt der Schrift dahin, daß ſie lediglich darauf abziele, dem Papſte ſeine Obrigkeit zu nehmen und ihn dem Kaiſer zu unterwerfen, desgleichen alle Geiſtlichen der weltlichen Obrigkeit. Er (Murner) aber hoffe, das „fromme und friedenreiche Blut aus Oeſterreich“ werde Gottes Ordnung auf Erden den Vorrang laſſen.

In den einzelnen Gloſſen begegnen wir zumeiſt Wiederholungen deſſen, was Murner bereits früher gegen Luther vorgebracht hatte. Und unter den alten Vorwürfen ſteht natürlich wieder der obenan, daß Luther dem Papſt zu viel beilege und alles zum Böſen kehre. Mißgönne er dem Papſte die höchſte Obrigkeit, ſo möge er Chriſtum darum ſchelten, der ſie ihm gegeben habe. „Meinſtu ſein perſon ſo ſchweig ich, meinſtu aber dz babſtenthum vnd die höchſt oberkeit vnſers glabens von Chriſto erſtifftet ſo laß ich dir das in keinem weg zu, das von eincherley mißbruchs halben das ſol abgethon werden, das Chriſtus vff geſetzet hat, ſunſt mieſte man auch das keyſerthum abthun, wenn wir einen böſe keyſer hetten.“ Ebenſowenig fehlt der andre Vorwurf, daß Luther die Schrift willkürlich drehe und wende. „Du machſt dir ſelber ein heilige geſchrifft, wie ſie dir dienet, das dir nit gebüret.“ Die letzten Artikel endlich erklärt Murner insgeſamt für erdichtet und niemand werde Luther ſeine Behauptungen glauben, außer jenen leichtfertigen Leuten, die alles glauben, was man ihnen vorredet. „Darumb ſitz nider vnd bewer mit der geſchrifft die artickel ſo du dem bapſt vnd dem geiſtlichen rechten mit der vnwarheit felſchlich zu geleget haſt, wenn wir dz von dir ſehen,

ſoltu vns on antwürt nit finden wie faſt du ſchellig wieteſt wider alle die ſo wider dich ſchriben."

Er ſchließt auch hier mit der Verſicherung, daß, wenn man der Römer „überſchwänglichen Mißbrauch" ins Feld führe, er ſich nie „um ein Haar" unterſtanden habe, dieſen zu vertreten und das auch fürder nicht thun wolle. Auch hier erklärt er ſich einverſtanden mit Luthers Forderung (im 17. Art.), die vielen Faſtengebote u. ſ. w. abzuthun: man müſſe den Papſt demütig bitten, daß er uns dieſer Beſchwerden väterlich entledige. „Dan ich ie auch ein deutſcher bin, die bißhar der faſten nit hoch ſeint geriemet worden." Daß aber das geiſtliche Recht wider das Evangelium ſei, müßte anders bewieſen werden, als es Luther in ſeiner Rechtfertigung gethan habe. Hier habe er nur leeres Stroh gedroſchen. Und nur um der Wahrheit willen habe er (Murner) alledem, was er für Unwahrheit halte, in beſter Meinung widerſprochen, „als mir Gott an meinem letzten Ende gnädig ſei." Er habe es keinem Menſchen zu Leid oder Nachteil, noch jemandem zu Förderung oder Gunſt gethan. Was er hier geſchrieben, ſei in „eilender, gemeiner Rede" geſchehen, doch behalte er ſich vor, ſich in andern nachfolgenden Büchern beſſer zu deklarieren.

Unſres Franziskaners rührige Schriftſtellerei war Luther nicht unbekannt geblieben. Schon am 4. Dezember 1520 hatte ihm Wolfgang Capito[54]) aus Mainz von den erſten beiden Schriften Murners Nachricht gegeben und ihn zugleich über die Perſönlichkeit des Schreibers dahin orientiert, daß ſein Ruf nicht der beſte ſei. Noch eingehender hatte Ende des Jahres Petrus Francisci aus Hagenau an Luther berichtet,[55]) indem er ihm zugleich die beiden Schriften „Vom Papſttum" und „An den Adel" übermittelte. Zwar zweifle er nicht, ſo ſchrieb er, daß Luther ſie bereits beſitzen werde, doch werde ihm wohl der Name des Verfaſſers nicht bekannt ſein, da beide Bücher anonym erſchienen ſeien. Vermutlich habe Murner ſeinen Namen aus dem Grunde verſchwiegen, weil er den Ausgang des Handels abwarten wolle: unterliege er, ſo brauche niemand zu wiſſen, daß er der Verfaſſer ſei; bleibe er aber Sieger, ſo gelinge es ihm vielleicht, eine

Belohnung vom Papſte herauszuſchlagen. Eine Antwort Luthers werde von vielen gewünſcht, nicht als ob Murners Geſchwätz dieſer Ehre wert ſei, ſondern nur, damit Luther ſeinem Namen dieſelbe Unſterblichkeit verleihe, wie den Namen der Sylveſter, Eck, Emſer, Alveld und andrer. „Thus der Freunde wegen. Denn ſchon rühmt ſich jener weit und breit, daß er dich überwunden habe.“ Und auch dieſer Briefſchreiber weiſt zum Schluſſe nachdrücklich auf des Franziskaners ſchlechten Leumund hin: in Straßburg werde er von aller Welt verachtet und ausgelacht.[56])

Doch Luther hatte zunächſt wichtigeres zu thun und erwähnte nur ganz gelegentlich dieſen neuen Gegner in Briefen an Staupitz, Johann Lang und Spalatin.[57]) „Murner verachte ich“,[58]) ſo ſchrieb er an den letzteren und fügte etwas ſpäter hinzu: Emſern wolle er ſeiner „unſauberen Verlogenheit“ wegen antworten; Murnern jedoch könne ers noch nicht und wie könnte ers überhaupt Allen?[59]) Doch blieb er ihm die Erwiderung nicht ſchuldig, denn zu Ende März 1521 erſchien ſeine Schrift: „Auf das überchriſtliche Buch Bocks Emſers“,[60]) deren letzter Abſchnitt „An den Murnar“ überſchrieben war. Auf wenigen Seiten hält er hier mit Murners langatmiger Schreiberei Abrechnung: mit ſouveräner Ironie, in heiterſter Laune und mit jener inneren Freiheit, durch die ſelbſt ſeine derbſte und rückſichtsloſeſte Polemik geadelt wird.

In treuherzigem Tone hebt er an, Murner möge nur nicht glauben, daß er (Luther) ſeine gute Meinung verachte. Denn aufs erſte Mal wolle er ihm glauben, trotz allen, die ihn anders abmalen. Zwar ſei er Emſers Geſell, indem er gleich dieſem ſeine Sache auf Menſchenlehre und Gewohnheit ſtelle, aber er lüge wenigſtens nicht wie Emſer,[61]) und darum ſolle ihm denn auch hiemit eine Antwort zu teil werden.

Zunächſt giebt Luther eine ſchlagende Charakteriſtik der Taktik, die jene beiden Gegner wider ihn anwenden. Schon vorher hatte er gegen Emſers fortwährende Berufung auf die Gewohnheit treffend bemerkt: „Ich ficht den Prieſterſtand an, der ein Urſach und Anheber geweſen iſt dieſer Gewohnheit, und nicht wiederum. So antworteſt du mir durch die Gewohnheit. Das iſt eben, als wenn ich ſpräche: der Rock ſoll den Schneider

und der Schuh soll den Schuster machen." In ähnlicher Weise leuchtet er jetzt Murner heim: „Ihr seid mir wunderliche Kriegsleute. . . Ich führe Schrift wider eure Menschenlehre und Gewohnheit, so fahret ihr einher, als hättet ihrs erstritten, die Menschenlehre und Gewohnheit sei recht und bringt mich nur auf die Folge und wollet damit mich von der Schrift reißen. Hilf Gott, kann ich euch denn nicht in die Schrift bringen?" Und noch drastischer kennzeichnet er die Taktik Murners mit den Worten: „Ich schlage euch an die Köpfe, so verbindet ihr die Füße. Ich zünde das Dach an, so löscht ihr im Keller. Wie? wollt ihr Fastnachtsspiel aus dem Ernst machen? . . . Lieben Brüder, trinkt ihr aus ledigen Kandeln und zählet Geld aus leeren Taschen; die Kunst hab ich noch nicht gelernt."

Wir erinnern uns, daß Murner wiederholt mit zweiunddreißig Schriften wider Luther gedroht hatte. Ob er, fragt Luther darauf, glaube, ihn damit abzuschrecken. „Hältst du mich, lieber Murnar, für den Narren, daß ich mit dir oder jemand darob streiten wolle, wer am meisten schwätzen und das letzte Wort behalten kann? Solcher Ruhm wäre dir ohne Not gewesen. Es ist kündig genug, wenn man dich nach deiner Zungen wiegen sollte, wo der Ausschlag hinfallen würde. Es ist möglicher, daß der Rhein versiege, denn daß dirs an Worten gebreche. . . Ich acht aber, solltest du mit Schriften handeln, es würde dir das Triplizieren behend vergehen und an einem Papierbogen viel Raums übrig bleiben. . . Laß den schwätzigen Wortler Thomas Murner daheim; widerlege meine Schrift mit besserer Schrift, zeig deiner Lehre Grund an, fahr heraus ans Licht . . . Schrift, Murnar! Murnar, Schrift! oder such einen andern Kämpfer. Ich hab mehr zu thun, denn deines schriftlosen Geschwätzs zu warten."

Nach diesen persönlichen Vorbemerkungen kommt Luther zur Sache selbst. Er habe die christliche Kirche eine geistliche Versammlung genannt, worüber Murner spotte, er wolle eine Kirche bauen, wie Plato eine Stadt,[62]) die nirgends wäre, während doch die christliche Kirche ohne leibliche Stadt, Raum und Güter nicht bestehen könne. Warum aber antworte er nicht auf seine Sprüche Ephes. 6, 9, Lukas 17, 20—21 und Ev. Joh. 3, 6.? „Wie dünkt

dich, Murnar? Ich mein, du reiteſt nun auch fein einher mit deiner Kirchen auf leiblichen Pferden, Städten und Türmen. . . Zeig mir einen Buchſtaben in der Schrift, daß zeitlich Raum, Statt oder Gebäu zu Kirchen gehören, ſo will ich nicht mehr fordern und bald folgen". Und in faſt wörtlicher Uebereinſtimmung mit ſeinen Ausführungen in der Schrift „Von dem Papſttum zu Rom" [63]) faßt er nochmals ſeine Lehre von der Kirche dahin zuſammen: „Alle Chriſten in der Welt beten alſo: Ich glaub an den heiligen Geiſt, eine heilige chriſtliche Kirche, Gemeinſchaft der Heiligen. Iſt der Artikel wahr, ſo folgt daraus, daß die heilige chriſtliche Kirche niemand ſehen kann noch fühlen, mag auch nicht ſagen, ſiehe, hie oder da iſt ſie. Denn was man glaubt, das ſiehet oder empfindet man nicht. . . Wiederum, was man aber ſiehet oder empfindet, das glaubt man nicht. Iſt das nicht klar genug, lieber Murner und Emſer?" .

Luther wendet ſich dann zu Murners Beweisführung aus Matth. 16, 18: Tu es Petrus. „Ich habe, ſchreibt er, in der ganzen Schrift keinen ſtärkeren Text wider das Papſttum, denn eben dieſen Spruch, welchen du für den einigen, ſtärkſten Grund des Papſttums hältſt". Er hatte ſchon vorher [64]) Emſer gegenüber ſeine Stellung zu der Frage des Pontifikats Petri unzweideutig klargelegt. Des Apoſtels Aufenthalt in Rom vermöge weder er noch ſonſt jemand zu beweiſen. Er ſei auch kein Artikel des Glaubens, und niemand ſei deshalb ein Ketzer, weil er nicht glaube, daß Petrus je zu Rom geweſen ſei. Das ſicherſte ſei, man laſſe die Frage offen, denn wir ſind nicht mehr ſchuldig zu glauben, als was uns Gott in der Schrift zu glauben geboten hat. „Ich achte aber, hatte er hinzugefügt, daß aus ſonderlichem Rat Gottes geſchehen ſei, daß St. Paulus und nicht St. Petrus Romfahrt in die Schrift kommen iſt. Denn er hat wohl vorgeſehen, wie die Papiſten würden darauf ihr Papſttum bauen. Darum hat er ſie in Dreck und Sand geſetzt, ehe ſie angefangen zu bauen und keinen gewiſſen Grund gelaſſen. Denn wo nicht gewißlich mit der Schrift mag erwieſen werden, daß St. Peter zu Rom geſeſſen hab (als nicht möglich iſt), liegt das Papſttum ſchon im Kath und iſt ganz nichts". Hier nun wiederholt er nochmals Murner gegenüber: wenn des Papſttums

Gebäude nur auf jenen Spruch gegründet sei, so sei es gerade so, als ob ein toller Mensch einen Strohhut aufs Feuer setze. „Mir gilt der Hauptspruch Christi mehr, denn alle Lehrer und Väter, wie heilig und gelehrt sie immer sein mögen. Christi Worte sind klar genug und bedürfen keiner Glossen. Nun thu deinen Fleiß mit allen Papisten, und richte mir das Papsttum wieder auf diesen Spruch und mach dein Wort wahr; sonst will ich dir auf kein ander Ding antworten".

Zum Schluß wird Murner die Andeutung nicht erspart, wie andre Leute über sein Büchlein urteilten, und Luther fügt zum Beweise dessen etliche Reime bei, die ihm vom Rhein her zugeschickt worden seien, um ihn zu überzeugen, daß eine Antwort seinerseits auf Murners Schreiberei durchaus nicht von nöten sei.

Doktor Murner, wie ich bericht,
Hat aber ein Nacht gschlafen nicht,
Zwei neuer Büchlein zugericht,
Darzu er sich fast hoch erbricht,
Doktor Luthers Schriften ansicht,
Wiewohl er ganz darneben sticht —

so beginnt dieser „Reim von Doktor Murner", und anknüpfend an die Verse:

Verdunkeln will er helles Licht
So sichs verbergen lässet nicht —

beschließt Luther das Büchlein: „O, bessert euch, lieben Brüder, die Schrift kommt an den Tag, der Menschen Augen wachen auf: ihr werdet eure Sachen müssen anders schmücken, oder das helle Licht wird euch zu schanden machen. Ich warne euch treulich".

Drittes Kapitel.

„Murnarr“.

Ach du armer MVRNar was haſtu gethon,
Das du alſo blind in der heylgen ſchrift biſt gon?
Des muſtu in der kutten lyden pin,
Aller glerten MURRNARR muſt du ſin,
Ohe ho lieber Murnar —

ſo ſchloß ein kleines lateiniſches, im Dezember 1520 erſchienenes Schriftchen[65]) wider Murner von Matthias Gnidius, der dieſem zu Anfang des nächſten Jahres unter dem Pſeudonym Raphael Muſäus die witzige Spottſchrift **Murnarus Leviathan**[66]) folgen ließ. Der Verfaſſer führte ſich ſelbſt als alten Bekannten unſers Mönchs ein, der vor Zeiten mit ihm in Baſel, Frankfurt und Trier in „großer Freundſchaft“ gelebt habe; er habe deshalb auch keineswegs einen perſönlichen Haß gegen ihn, ſondern ſei nur der Gotteslästerung gram, durch welche Murner die evangeliſche Lehre unſres Herrn Jeſu Chriſti und St. Pauli befleckt habe. Aber dennoch ſind beide Schriften voll von perſönlichen Ausfällen und Schmähungen. Spöttiſch erinnert Gnidius in der Defensio ſeinen Gegner an den Handel mit Wimpfeling; er höhnt über ſein barbariſches Latein; er wirft ihm ſeine Habgier vor, ja beſchuldigt ihn direkt nur um Geldes willen zu ſchreiben, und läßt es endlich dahingeſtellt, ob ſeine Unwiſſenheit oder ſeine Unverſchämtheit größer ſei. Und im **Murnarus Leviathan**, in dem er nebenbei auch den Straßburger Juriſten Weddel aufs Korn nimmt, zeichnet er ein Lebensbild Murners, das zwar nicht nur in ſeinen äußeren Umriſſen, ſondern auch in zahlreichen Details auf einen gut orientierten Verfaſſer ſchließen läßt, aber

doch durch das emsige Zusammentragen alles üblen Klatsches und durch seine tendenziöse Ausbeutung als historische Quelle einiges Mißtrauen erwecken muß. Gnidius hatte damit nicht nur das Signal zu dem litterarischen Kleinkriege wider Murner gegeben, sondern er hatte zugleich auch den nachfolgenden Pamphletisten das Material unterbreitet, das denn auch in der an Murners Namen sich anheftenden Satiren- und Pasquillenlitteratur aufs gründlichste verwertet ward.

Der von Murner wider Luther begonnene Streit wurde von nun an mehr und mehr auf das rein persönliche Gebiet hinübergespielt; er wurde zudem mit einem male auf des Barfüßers Heimatboden übertragen, wo er nun bei der persönlichen Stellung des viel angefeindeten Mannes rasch einen ganz besonders heftigen und gereizten Charakter annehmen mußte. Es ist in diesem Streit auf beiden Seiten viel gesündigt worden, und daß an dem gehässigen, aufs schärfste persönlich zugespitzten Ton der Diskussion zunächst diejenigen die Schuld trugen, die sich dem rührigen Kuttenträger gegenüber zu Rittern Luthers aufwarfen, ist unbestreitbar. Aber dieses jähe Losbrechen des lange verhaltenen Ingrimms, der sich nun in Spott und Hohn und in den rücksichtslosesten Invektiven Luft macht, wird uns doch angesichts der ganzen Persönlichkeit des also Angegriffenen einigermaßen erklärlich. Noch überall hatte Murner Anstoß erregt; überall hatte er eine Rolle zu spielen versucht, die mit seinen Leistungen nicht im mindesten im Einklang stand; überall hatte er Händel angezettelt, hatte in alle Wissenschaften hineingepfuscht und überall durch sein dreistes und protziges Auftreten Aergernis erregt. Selbst mit seinen Ordensbrüdern, denen er ein gründlich unbequemer Hausgenosse sein mochte, hatte er niemals auf einen leidlichen Fuß kommen können, vielmehr auch hier Zank und Hader ohn Unterlaß. Dazu kam endlich ein höchst bedenklicher sittlicher Leumund, der sich nun einmal unentrinnbar an seine Ferse geheftet hatte — kein Wunder daher, daß das alles nun zusammenkam, um den neuen Streit zu verbittern und zu verschärfen und daß nun zugleich auch die Erinnerung an alles das, was ihm hier und dort Uebles nachgesagt worden war, aufs neue lebendig wurde. So konnte es denn kommen, daß

gerade er für die Zeitgenossen unter allen Gegnern Luthers der populärste und zugleich der verächtlichste wurde und daß er nun auch in der Pamphletlitteratur jener Tage eine Rolle spielen mußte, zu der ihn seine antilutherische Schriftstellerei allein schwerlich berechtigte.

Ihm selbst mußten jene beiden, in Straßburg vielfach verbreiteten Flugschriften gerade wegen seiner ohnehin heiklen Position doppelt empfindlich sein, doch wars immerhin ein kleiner Trost, daß sie dank ihrer lateinischen Fassung auf engere Kreise beschränkt blieben. Aber rasch folgten nun Schlag auf Schlag auch ein paar bitterböse deutsche Schriftchen, aus denen der von Gnidius aus Wimpfelings Epigramm wieder aufgestöberte Spottname „Murnarr" noch weit lauter und in weit größeren Kreisen wiederklang. Als Murnarr figurierte er nun fortan in der gesamten Streitlitteratur jener pasquillenreichen Zeit, während er zugleich in der bildlichen Darstellung einmal wie das andre mal mit dem Katzenkopfe erscheint, und somit bald als Narr, bald als Kater verspottet wird. Schon auf dem Holzschnitt zu der Satire „das Wolffgesang",[67]) die am Oberrhein in der zweiten Hälfte des Jahres 1520 entstanden ist, erscheint ein die Laute schlagender Mönch mit dem Katzenkopfe, womit sicherlich unser Barfüßer gemeint ist, und jetzt, zu Anfang des Jahres 1521 sang von ihm ein Spottgedicht:[68])

Ist kumen gar bey nach von sin
Als er wolt straffen Luthers schrifft
Ward er zur katzen vnd speiwet gifft. . .

Nun tauchten in der ersten Hälfte des Jahres 1521 fast gleichzeitig in Straßburg zwei wider ihn gerichtete Schriften in deutscher Sprache auf: die „Frag und Antwort Symonis Hessi"[69]) und der „Karsthans". Das erste, im Mai geschriebene Büchlein, als dessen Verfasser man wohl mit Fug und Recht Urbanus Rhegius betrachten darf,[70]) verherrlicht in Gesprächsform Luthers Auftreten in Worms und ist durchweg ein „Reflex des gewaltigen Eindrucks, den dasselbe allenthalben in Deutschland hervorgerufen hatte". Im Laufe dieses Gesprächs nun kommt die Rede auch auf den Murnarr, von

dem Heſſus verſichert, er habe mit ſeinen antilutheriſchen Schriften nur die Schande zudecken wollen, die er in Baſel ſich zugezogen habe. Auf Luthers Frage, was denn das für Schande geweſen ſei, giebt ihm Heſſus einen ausführlichen Bericht[71]) über Murners dortige Doktorpromotion, womit denn das von Raphael Muſäus dargebotene biographiſche Material noch um ein neues dankbares Kapitel vermehrt worden iſt. Am bitterſten war jedoch der auch hier wieder, wenn auch nur verblümt, gegen Murner erhobene Vorwurf, daß ſein ganzes Auftreten wider Luther lediglich durch die Hoffnung auf klingenden Lohn beſtimmt worden ſei: „Es iſt das Geſchrei und liegt am Tage, daß ſie weder Geld noch Arbeit geſpart haben, um dich (Luther) gebunden dem Feuer zu überliefern, und es geht das Geſchrei, es ſeien dazu viel tauſend Dukaten ausgegeben worden, da ſich niemand unter den Gelehrten gefunden habe, der ſich hätte mit Geld beſtechen laſſen, um mit dir zu disputieren oder wider dich zu ſchreiben. . . Und nun beſieh, was er für theologiſche Bücher hat ausgehen laſſen: er meint, er reite auf ſeiner Gäuchmatte".

Schon etliche Wochen früher war — wahrſcheinlich in Straßburg ſelbſt — der gleichfalls in Geſprächsform gehaltene „Karſthans“ [72]) erſchienen. geſchmückt mit einem die redenden Perſonen darſtellenden Holzſchnitt: Mercurius als bärtiger Alter in Pelzbarett und Talar, Murner mit Katerkopf in der Franziskanerkutte, der Student im Talar, Karſthans in ſpitzer Mütze mit Feder, Wams, Schurz, kurzen Hoſen und Bundſchuhen, den Karſt auf der rechten Schulter und ein Schwert an der rechten Seite. Murner wird als Katze eingeführt, bis Karſthans entdeckt, daß er ein geiſtlicher Mann ſei. Sein Sohn, der Student, der es mit Murner hält, berichtet ihm von des Ankömmlings Titeln und Würden: er ſei ein gekrönter Poet, ein Doktor beider Rechte und Doktor der Theologie, dazu ein Ordensmann und heiße Thomas Murner von Straßburg. Doch gerade der Hinweis auf die Kutte imponiert dem Karſthans nicht im mindeſten: „Ich hör wol, der orden ligt allein an der kutten, mag darneben wol ein bub ſyn“.[73]) Mittlerweile klopft Luther ans Thor, worauf Murner bittet, ihn durch eine Hinterthür hinauszulaſſen, da er ein Zuſammentreffen mit jenem vermeiden müſſe. Denn er habe ſich verpflichtet, ihm zu beweiſen,

daß er ein Ketzer sei, ziehe es aber doch vor, eine mündliche Aussprache zu vermeiden. Wohl hoffe er in Spitzworten nicht zu unterliegen, aber Luther wolle alles durch das Evangelium und durch St. Paulum beweisen, worin er nicht bewandert sei, da er sich mehr mit Gäuchmatten, Narrenbeschwören und dergleichen Theologie beschäftigt habe. Im Laufe dieses Gesprächs wird ihm von Karsthans scharf zugesetzt: habe der Papst dem Dr. Eck für seine Arbeit fünfhundert Dukaten bezahlt, so werde wohl auch Murner auf einen ähnlichen Lohn gehofft haben. Wir haben also auch hier wieder die für Murner empfindlichste Anschuldigung, daß er lediglich als päpstlicher Lohnschreiber seinen Feldzug gegen Luther unternommen habe. Er selbst verweist dem gegenüber auf die zwei bei Grüninger erschienenen Schriften, diejenige „vom Papsttum", die er als ein „köstliches, ein wohlgegründetes Büchlein" anpreist, und die „brüderliche Ermahnung", aus denen man ersehen möge, ob er „ein katz oder rölling" oder ein rechter christlicher Lehrer sei — worauf er noch gerade rechtzeitig bei Luthers Eintritt durch eine andre Thür davonläuft.

In dem zweiten Teile der Flugschrift wird dann an jenen beiden und der Murnerschen Schrift „an den Adel" eine scharfe Kritik geübt, in der Karsthans ganz in Lutherschen Gedanken lebt und webt und mit derber, echt volkstümlicher Beredsamkeit und mit überraschender Schriftkenntnis seiner antipäpstlichen Gesinnung Ausdruck giebt. Und drastisch endlich charakterisiert er unsres Franziskaners Taktik in jenen wider Luther gerichteten Schriften, wenn er auf den Einwand des Studenten, daß Murner doch seinem Gegner einen hohen Titel gebe und züchtig zu reden anhebe, erwidert: „Er ist eine böse Katze, die vorn leckt und hinten kratzt."

Dieses Pamphlet vor allem brachte Murner dermaßen in Harnisch, daß er am 13. Januar 1521 von Sebastian Brant nichts geringeres als das Verbot aller ketzerischen Schriften forderte,[74]) ein Ansinnen, auf das einzugehen dieser rundweg verweigerte. Infolgedessen erließ Murner am 8. März eine gedruckte Protestation,[75]) „daß er wider Dr. Martin Luther nichts unrechtes gehandelt habe", und erwirkte vom Rate die Erlaubnis, dieses Plakat an zwölf Orten innerhalb der Stadt

anschlagen zu lassen. Zugleich nahm freilich der Rat die Gelegenheit wahr, ihn zu ermahnen, „endlich einmal stille zu stehen und weiterhin meine Herren unbemühet zu lassen; denn sie bedünke, daß es seinethalb in ihrer Stadt mehr denn genug sei"; doch gab er ihm zu seinem Troste das Versprechen, „daß die Büchlein, so unter der Hand unter dem Namen Karsthans, und zu Aufruhr allein dienstlich, nicht mehr feilgeboten werden sollten, und zwar bei Turmstrafe für den Uebertreter."[76]) Jene Ermahnung des Rats und die in der Straßburger Bürgerschaft herrschende Stimmung erklären wohl den überraschend maßvollen Ton, in dem die ‚Protestation' gehalten ist: ihr Verfasser findet sich mit Glück und Geschick in die Rolle des Gekränkten und Verfolgten und weiß so wehleidige Töne anzuschlagen, daß man in dem Schriftstück den bissigen Satiriker kaum wiedererkennt. Er, der h. Schrift und beider Rechte Doktor — so beginnt er — thue hiemit zu wissen, daß zu Straßburg etliche Büchlein des ehrwürdigen, hochgelehrten und geistlichen Herrn D. M. Luthers ausgegangen seien, die, wie er festiglich glaube, vielfach unwahrhaftig, ungläubig und unchristlich seien. Darum habe er kraft seiner Pflichten, Gelübde und Eid, als ein öffentlicher Prediger und Lehrer der h. Schrift jene Schriften Luthers in zweiunddreißig Büchlein in alledem bekämpft, worin sie seiner Meinung nach der Wahrheit zuwiderliefen. Er habe geglaubt, damit niemanden zu verletzen oder zu beleidigen. Seinen Vorgesetzten habe er sich pflichtschuldigst als Verfasser bekannt, es aber nicht für nötig erachtet, jedem einzelnen seinen Namen zu entdecken, da es ihm nicht um die Person, sondern nur um die Sache zu thun sei, gemäß dem Spruche, daß es nicht darauf ankomme, wer rede, sondern was geredet werde. Er habe deutsch geschrieben, weil auch Luthers Büchlein deutsch geschrieben seien, und in der Hoffnung, dadurch am ehesten die brennenden Flammen des aufgeblasenen Unglaubens löschen zu können. Er habe solches gethan mit christlicher Mäßigung, ohne je den obengenannten hochgelehrten Doktor zu schmähen. Auch mit dem ehrenfesten und hochgelehrten Herrn Ulrich von Hutten habe er in allen seinen Schriften nichts als Liebes und Gutes im Sinne gehabt, da er ihm billig als einem gelehrten Edelmanne von Herzen günstig sei. Er gehöre zu keiner

Partei und habe keine fremde Sache zu vertreten, sondern ihm sei es allein um die christliche Wahrheit zu thun, um das heilige Amt der Messe und des Gedächtnisses des Leidens Christi, die Luther seiner Meinung nach nicht wenig geschädigt und verunglimpft habe. Wohl sei auch er ein Mensch und könne irren, und gern sei er deshalb bereit zu lernen, nicht allein von Luther, sondern von einem jeden, der ihn anders lehren und unterweisen könne. Denn Rede und Widerrede, mit christlicher Mäßigkeit geführt, könne nur zur Ergründung der Wahrheit dienen. So habe er also weder gesündigt noch Unrecht gethan, sondern nur das, was ihm als einem frommen Christen, als öffentlichem Prediger und Doktor der h. Schrift gebühre: nämlich die einfältige Christenheit in ihrem frommen Glauben zu erhalten und zu stärken. Dessenungeachtet hätten sich etliche ohne Nennung ihres Namens zusammengerottet und zwei Büchlein ausgehen lassen, darin sie seine Ehre und seinen väterlichen Namen geschändet, seinen Doktortitel angezweifelt und ihn als einen Mann hingestellt hätten, der nichts wisse, auch seine Schriften nicht selbst geschrieben habe, auch ihm allerhand nachgesagt, was er in jüngeren Tagen begangen haben solle — Dinge, deren ihn sein Lebtag kein frommer, wahrhaftiger Mann mit bekanntem Namen je geziehen habe. Er gebe allen Christenmenschen wahrheitsgemäß, ohn' allen Ruhm, die Versicherung, daß, wenn er seine Schmäher kennte, er seine Ehre dermaßen retten wollte, daß jedermann sehen müßte, wie er um seinen frommen und gut beleumundeten Namen besorgt sei. Da aber jene anonymen Pamphletisten ihm vorwürfen, er hätte auf seinen Büchern seinen Namen aus Furcht, nicht aber aus Demut verschwiegen, so bekenne er hiermit öffentlich, daß er die sechs Büchlein, die Hans Grüninger zu Straßburg gedruckt hat, und sechsundzwanzig, die er noch zu drucken willens sei, allein gemacht und geschrieben habe. Er bezeuge auch ausdrücklich den hochgelehrten Herren Dr. Peter Wyckram (Geilers Neffe und und Nachfolger im Predigtamte) und Magister Hieronymus Gebwiler, daß sie ihm weder mit Rat noch That dabei geholfen hätten. Auch wolle er diese Schriften vor jedermann verantworten, sei es in Basel oder Freiburg, in Metz oder Heidelberg; nur auf seine Kosten nach Wittenberg zu laufen falle ihm nicht

ein, da es von Straßburg bis dorthin ebenso weit sei, wie umgekehrt.

Nachdem er sodann feierlich die rechtmäßige Erlangung seiner Doktorgrade bezeugt hat, wendet er sich zum Schlusse in leidenschaftlicherem Tone wider die „ehrlosen, meineidigen Bösewichter", die ihm seinen ehrlichen väterlichen Namen verunstalteten. Denn wenn das gestattet werden sollte, daß jeder Böswillige namenlos den Nächsten mit Schmähbüchlein also schänden dürfe, so wäre niemand auf Erden mehr seiner Ehre sicher.[77]) „Heißet das Doktor Luther beschirmet, so beschirmet auch also ein jeder Hippenbub sein Faß." Darum sei es seine demütige, freundliche Bitte an alle Christenmenschen, daß sie solchen unwahrhaftigen Reden seiner Widersacher keinen Glauben schenken möchten. „Ich halte sie" — so schließt er — „für ehrlose, meineidige Bösewichter, und hoffe auch, es werde sie jeder fromme Mann dafür halten, bis sie sich nennen, oder solche mir angethane Schmach mit offenem Visir wider mich vorbringen."

Aber dieser Protest hatte keineswegs die gewünschte Wirkung. Schon im Mai wurde im Elsaß ein neues Flugblatt verbreitet — ein Dialog zwischen einem Pfarrer und einem Schultheiß[78]) — worin auch Murner wieder mit allerhand spitzen Bemerkungen bedacht und vor allem auch, was ihm besonders kränkend sein mußte, der „Karsthans" beifällig citiert worden war. Ohne Kunst und Vernunft — so äußert hier der Pfarrer — habe der „Murnarr" sich unterstanden, den Luther zu strafen, während er doch weit besser zu einem „Bengelprediger", als zu einem Ausleger der h. Schrift geschickt sei, da er in „Narrenbeschwörung", „Schelmenzunft", der „Gretmüllerin Jahrtag" und dem „Ulenspiegel" doch nur wenig „aus der Bibel allegiert" habe. Und kurz vor Jahresschluß kam gar aus Wittenberg ein Pamphlet, dessen Titelholzschnitt sechs Hauptfeinde Luthers in Tiergestalt darstellte, unter denen natürlich auch Murner wieder vertreten war. Verfasser des ziemlich salzlosen: „Eine kurze Anrede zu allen Mißgünstigen Doktor Luthers und der christlichen Freiheit"[79]) betitelten Schriftchens war Johann Agricola, der seinen eignen Versen eine prosaische Anrede vorausgeschickt hatte, die mit Ausnahme eines kleinen Zusatzes

der Schlußrede des **Murnarus Leviathan** (Bl. Diij) entnommen war, nur daß der Ueberſetzer allerhand Anzüglichkeiten auf Perſönlichkeiten, die in Sachſen bekannter waren, mit einflocht. Denn jene Satire des Gnidius hatte es, wie wir ſahen, ausſchließlich mit den Straßburgern Murner und Weddel zu thun, während hier Emſer, Aleander, Eck und der Freiburger Dominikaner Thamm den Reigen vervollſtändigten. „Hört, hört, alle Freunde der Wahrheit und des Herrn Chriſti! — ſo beginnt jene Anrede — hört und ſeht die elenden, unſeligen und verzweifelten Feinde D. Luthers, den Thomas Murner und den Kreter Wedel. Vor wenig Tagen ſind ſie Menſchen geweſen, aber jetzt ſind ſie durch eine Betrügung, die ſie ihnen ſelbſt gemacht haben, durch eines Teufels Zuthun und Zauberei, welcher Plutus, das iſt Reichtum, heißt, der Murnar in einen Drachen, der Wedel in eine Sau, der Emſer in einen Bock, Doktor Thamm in einen Eſelskopf, Aleander in einen Löwen und Eck mit dem Queſtenwedel verwandelt worden. Welche wir euch deshalb öffentlich vorgeſtellt haben, damit euch das Furcht und Schrecken einjage, auf daß ihr nicht auch in wilde, unvernünftige Tiere verwandelt werdet."

Murner ſchwieg einſtweilen. Von den ſechsundzwanzig antilutheriſchen Schriften, die er im März öffentlich in Ausſicht geſtellt hatte, trat zunächſt keine ans Tageslicht, und weder jene Pamphlete, noch die ihm zugleich mit Emſer durch Luther zu teil gewordene Abfertigung würdigte er fürs erſte einer Erwiderung. Emſer[80]) ſeinerſeits hatte mit der Anwort nicht lange gezögert, während Luther, dem Murners „Proteſtation" ſchwerlich bekannt geworden ſein wird, noch am 26. Mai von der Wartburg aus nicht ohne Verwunderung an Melanchthon ſchrieb: „Murner tacet."[81]) Ueber die Gründe dieſes immerhin befremdlichen Schweigens Vermutungen anzuſtellen, wäre zwecklos; wir wiſſen nur, daß Murner im Herbſt mit der Herausgabe ſeiner „kaiſerlichen Stadtrechten" beſchäftigt war, deren Druck Grüninger „am St. Michaels Abend" vollendete, während im übrigen ſeine Thätigkeit in dieſem Zeitraum völlig im Dunkel liegt.

Erſt im folgenden Frühjahr (1522) ſehen wir ihn abermals in die kirchlichen Kämpfe eingreifen. Den Anſtoß gab ihm ein

Schriftchen des aus Eßlingen gebürtigen Auguſtiners Michael Stiefel,[82]) deſſen Hauptinhalt ein „überaus ſchön künſtlich Lied in Bruder Veiten Ton“ [83]) bildete, ein Lied, in dem der Engel aus der Offenbarung (14,6) zum erſten male auf Luther gedeutet iſt. Wir vernehmen auch in dieſen Verſen einen Wiederklang des gewaltigen Eindrucks, den die Wormſer Ereigniſſe im Volke hervorgerufen hatten:

Sein hertz zu Gott er nayget
recht als ein Chriſten man,
Die gſchrifft er rain abſeyget,
kain wuſt laſt er daran,
Zu Worms er ſich erzayget,
er trat keck auff den plan,
Sein feynd hat er geſchwayget
kainr dorfft jn wenden an.

Umrahmt ſind dieſe Liederſtrophen von einer proſaiſchen, durchweg in den Gedanken und Bildern der Offenbarung lebenden Auslegung, in der jene Deutung des Engels auf Luther ganz ausdrücklich beſtätigt und gerechtfertigt wird: „Ich will ihn nennen dieſen Engel: er heißt Martinus Luther. Dich ſoll auch nicht hindern, daß ein Engel oder Geiſt nicht Fleiſch und Bein hat, als ein Menſch. Denn das findet man in der heiligen Schrift, daß heilige Menſchen, die den Weg Gottes lehren, Engel genannt werden. . . Ein Engel iſt auch ein Bote Gottes genannt, was ohne Zweifel der Luther iſt, welcher das Wort Gottes ſo lauter und rein verkündiget“. (Bl. Aiij.)

Auf dieſe Verherrlichung des Reformators antwortete Murner auf einem fliegenden Blatte mit „Einem neuen Liede von dem Untergange des chriſtlichen Glaubens in Bruder Veitens Ton“,[84]) in dem er noch einmal alles das wider die neue Lehre zuſammenfaßte, was er früher ſchon in ſeinen antilutheriſchen Schriften behandelt hatte. Nur war natürlich hier in dieſer knapperen Liedform ſeine Klage weit eindringlicher und wirkungsvoller; man ſpürt in dieſen Verſen wirklich etwas wie eine tiefere erenni Erregung und er findet für dieſe bewegte Empfindung einen ſo kraftvollen und lebendigen Ausdruck, daß hier in einer bisher von ihm nie erreichten Weiſe Inhalt und Form harmoniſch zuſammen-

klingen. Zwar wird auch hier der Eindruck durch die Ausdehnung des Gedichts einigermaßen beeinträchtigt, doch scheint mir immerhin dieses Lied „von dem Untergange des christlichen Glaubens“ mit das Bedeutendste zu sein, was in jenen bewegten Tagen aus dem gegnerischen Lager in volkstümlicher Form wider Luther und die Reformation gesagt und gesungen worden ist. Und vor allem ist das für das Lied von Vorteil, daß Murner hier von jeder persönlichen Polemik sich freihält. Wohl ist die sachliche Beziehung auf jene Stiefelsche Schrift unverkennbar, aber nirgends wendet er sich direkt gegen ihn, sondern giebt nur dem Ausdruck, was an Klagen und an Befürchtungen die Herzen aller Anhänger des Alten bewegen mußte.

Ausführlich schildert er im Eingange die „unerhörten Dinge“, die leider geschehen seien:

Der hirt der ist geschlagen,
die schäflin sein zerstreut,
der bapst der ist veriagen,
kein kron er me auff dreyt,
Vnd ist mit kainen worten
von Christo ye erstifft,
an hundert tausent orten
ist gossen auß das gifft.

Auch des Kaisers Gewalt sei dahin; Patriarchen, Kardinäle und Bischöfe seien abgethan und nur der von der Gemeinde „nach ihrem Unverstand“ erwählte Pfarrer sei allein übrig geblieben. Die Messe solle nichts mehr gelten, und die Sakramente würden gescholten, dafür aber seien wir alle, Mann und Weib, ohne Weihe zu Pfaffen geworden:

Die stiel ston auff den bencken,
der wagen vor den roß,
der glaub wil gar versencken,
der grund ist bodenloß.

Das Evangelium, das einst eine fröhliche Mär gewesen, sei heute vergiftet, die Freude in Herzeleid verkehrt worden. Aber auch hier ist Murner weit davon entfernt, die vorhandenen Schäden und Mißbräuche innerhalb der alten Kirche leugnen oder vertuschen zu wollen: „Ich muß die Wahrheit sagen

— so fährt er fort — wir haben schuld daran" und zwar vor allem durch den Mißbrauch, der mit dem Ablaß getrieben worden ist. Und alle diese Mißbräuche werde kein Ehrenmann entschuldigen wollen. Aber daß man darüber hinaus den Glauben selbst antaste, das müsse er klagen, denn dadurch werde nur ein Aufruhr im Lande erweckt, der leichter anzufachen, als zu dämpfen sei:

Zum menschen stat d'anfang,
wiewol dz end zu gott,
ich bforg des glaubens vndergang,
wa gott hie von vnß lath.

Und auch hier wieder schließt er mit der Versicherung, daß er nur für seine eigne Person rede und daß er recht zu handeln meine, wenn er bei seinem alten Glauben verharre und allen Neuerungen sich widersetze.

Ich thu als thut ein redlich man,
dem man ein schloß empfilt,
so lang ich mich gewern kan,
bruch ich das schwert vnnd schilt.

Der vns dz lied gsungen hat,
Gedicht darzu gemacht,
hatt vnsers glaubens kleglich that
am höchsten wol betracht,
der Murner hats gesungen
gemeiner Christenheyt,
wird vnser glaub verdrungen,
brecht seinem hertzen laidt.

Auf diese Murnersche Klage antwortete zunächst ein Anonymus mit einem „Liede vom Aufgange der Christenheit",[83]) in dem jene Strophe für Strophe geschickt glossiert und in evangelischem Sinne umgedeutet wird. Den Klagen Murners über die durch die Reformation hervorgerufenen Zustände stellt das Lied ebenso heftige Klagen und Anklagen wider die Römischen gegenüber, um dann in etlichen siegesfrohen Versen Luther zu verherrlichen. Seit dieser Held aufgestanden, seien die römischen Schelmenstücke offenbar geworden. Der Papst habe die Christenheit belogen, viel gutes Geld und alle Gewalt dieser Erde an sich

gerafft und wolle dennoch Petri Nachfolger genannt werden, obwohl er in Wahrheit ein Nero sei. Dann aber wendet sich plötzlich der ungenannte Verfasser in schärfster Weise gegen Murner persönlich:

Er wer da haim wol bliben
mit seinen laruen gschwatz,
bey nacht auff decher gstigen
gleych wie ain andre katz,
vnd hette lassenn bleiben
die rechte götlich kunst,
vonn Schelmen sol er schreiben,
da ist er in der Zunfft.

Er klage über den Untergang der Christenheit, und es verdrieße ihn doch nur, daß der lebendige Antichrist gestürzt sei; er klage, daß des Kaisers Gewalt dahin sei, während doch eben jetzt dem Kaiser das Schwert wieder in die Hand gegeben worden sei, das ihm zuvor der Papst entwunden hatte. Doch wozu sich die Mühe nehmen, jeden einzelnen seiner Anklagepunkte zu widerlegen? Denn ihn verdrießt doch nur, daß wir aus des Papstes Bann erlöst worden sind und nur deshalb spritzt er sein Gift wider uns. Wir wollen vielmehr Gott bitten, daß er uns noch mehr solcher Werkleute, wie Luther, Hutten und Melanchthon sind, senden möge, damit wir aller Kutten uns erwehren können:

Vnd wann sy halt schon wietten,
Gott wöll sein glider all
vnd auch sein kirchen phieten.
wol vor des Teuffels schall.

Aber auch Stiefel selbst blieb nicht müßig, sondern beantwortete das Murnersche Lied gleich darauf in einem eignen Schriftchen „Wider Doktor Murnars falsch erdichtet Lied von dem Untergange des christlichen Glaubens“,[86]) das auf seinem Titelblatte gleichsam als Motto denselben Spottvers trug, der uns schon aus des Matthias Gnidius „Defensio“ bekannt ist. Und noch weit schärfer als jener Ungenannte wendet sich hier der Eßlinger Augustiner wider unsern Barfüßer persönlich, in einem gereizten, polternden Tone, der eben nur dann

verständlich ist, wenn wir uns immer wieder daran erinnern, wie übel es um Murners Ruf und Leumund bestellt war, und wie verächtlich die Zeitgenossen von jeher seine ganze Persönlichkeit behandelten. Er selbst hatte in diesem Falle die persönliche, an Invektiven reiche Polemik nicht im mindesten herausgefordert, aber es war nun einmal ein Zug dieser leidenschaftlich bewegten Zeit, dem Federkriege eine gewisse dramatische Spannung zu verleihen, wobei man eines fingierten oder leibhaftigen Gegners nicht entraten konnte.

Der Murnar — so beginnt Stiefel — habe eine Zeitlang gesprochen, bis er zu einer Katze und zu einem Drachen geworden sei. Nun aber wolle er auch einmal singen, gerade wie ein Affe, der nachmachen müsse, was ein andrer ihm vormacht. Michael Stiefel habe ein Lied in Bruder Veitens Ton gemacht, gleich müsse der Murner es ihm nachthun und ein andres singen. Dieses Lied aber sei so „schädlich, widersperrig und aufrührerisch", daß er eine Auslegung desselben geben wolle, damit jedermann nicht des Murners pharisäischen, sondern den festen Grund des starken Felsens Christi erkennen möge. Er läßt zu diesem Zwecke Murners ganzes Lied vollständig abdrucken und fügt fast zu jeder Zeile eine längere oder kürzere Glosse hinzu, wobei er mit besonderer Ausführlichkeit auf die Lehre von den Sakramenten und von der Heiligenverehrung eingeht. Der Ton in diesen Glossen ist, wie gesagt, von ungeschlachter Derbheit: Stiefel wirft seinem Gegner Titel wie: „grober Esel", „Bluthund" und „elender Gauch" an den Kopf; er fügt Murners gelegentlichem Ausruf: „Ach weh der großen Schand" die Randbemerkung bei: „A wee, o wee, mauwau. Wann ich Murnar hieß, so wölt ich mich dieses katzen geschreys abthun, das der Karsthans mein nit lachet"; er spottet über Murners häufige Anwendung von Sprichwörtern, indem er hinzufügt: „Wann Murnar etwas wil schreiben oder dychten, so bedarff er keiner heyligen geschrifft, daruff er sein meynung gründ, besunder er hat gnug an sollichen sprichwörtlin. An disem zeichen erkennet ich jn am ersten büchlin wider den Luther von stund an, wiewol er sein namen het verhalten." Und auch an sonstigen persönlichen Anzapfungen ist in dem Schriftchen kein Mangel. Stiefel erinnert an Murners

Freiburger Predigten und wie er „mit Schande“ von dort habe entweichen müssen; er spielt auf ein sonst unbekannt gebliebenes Augsburger Erlebnis Murners an und versichert, dieser sei in Straßburg so willkommen, wie „eine Sau in eines Juden Hause.“ Hatte Murner in der neunten Strophe seines Liedes geklagt, daß jetzt alles Volk Lügnern zulaufe, so höhnt Stiefel über das „unschuldige Lämmlein“, von dem er sich doch erinnere, im **Murnarus Leviathan** gelesen zu haben, wie oft er beim Lügen ertappt worden sei. Und endlich hält er ihm auch eine seiner Straßburger Predigten vor, in der er von der Kanzel herab also geredet habe: „Evangelium! Evangelium! Hansnarr! Man muß die Doktores auch haben. Johannes hat wohl dreißig Jahre nach Christo geschrieben; sollte er nicht derweil manches vergessen haben? Du sprichst nicht: ich glaube an das Evangelium, sondern du sprichst: ich glaube an die heilige christliche Kirche. Johannes schreibt: Christus habe also geredet; möchte er nicht vielleicht anders gesprochen haben?“ Diese Worte — fügt Stiefel hinzu — hast du öffentlich gepredigt, Murnar, das kannst du nicht leugnen!

Und er schließt: „Hier will ich meinen Murnar stehen lassen und ihn bitten, daß er aufhöre, die Einfältigen zu verführen und dafür das Evangelium und St. Paulum studiere, damit er die Wahrheit erkenne und bekenne, auch darauf beharre bis an sein Ende. Das verleihe ihm und mir mit allen Auserwählten die Barmherzigkeit Gottes.“

Daß nunmehr auch Murner in seiner Antwort den Augustiner nicht schonte, ist erklärlich. Zwar ist mir seine Entgegnung[87]) selbst unbekannt geblieben, doch läßt sich ihr wesentlicher Inhalt leicht aus demjenigen rekonstruieren, was Stiefel seinerseits wieder auf jene „murnarrische Phantasie“ antwortete. Diese letzte „Antwort Michel Styfels“[88]) erschien erst im Sommer des folgenden Jahres (1523) von Wittenberg aus, zugeeignet einem Eßlinger Bürger Klaus Engelfried, in ihrem ganzen Tone nicht minder derb als das frühere Schriftchen. Hatte Murner sich zunächst über den Spottvers auf dem Titelblatte beschwert, so versichert hier Stiefel, daß derselbe ohne sein Wissen und Zuthun dorthin geraten sei, um sich dann im weiteren gegen jenes Behauptung zu verwahren, daß er aus seinem Orden vertrieben worden

sei. Er setzt umständlich die Ursachen seiner Flucht aus Eßlingen auseinander, wobei er es nun wieder seinerseits an persönlichen Ausfällen gegen den Barfüßer nicht fehlen läßt, den er hier direkt beschuldigt, in seiner Uebersetzung der „babylonischen Gefangenschaft" Fälschungen begangen zu haben. Er bezeichnet ihn wiederholt als „tollen Büffelskopf", spottet über den „kunstreichen Meister in der Gäuchmatten" und meint, der Bischof von Straßburg thäte am besten, wenn er zu dem Murnar spräche: „Schweig' still, du bacchantischer Esel, denn du machest uns alle zu Schanden. Mög' uns jemand beschirmen, der geschickter ist, denn du bist." Ausführlich erörtert Stiefel zwischendurch die Lehre von der päpstlichen Gewalt, polemisiert in längerer Ausführung wider die guten Werke und wider die Messe als Opfer, verteidigt Luther gegen den Vorwurf, daß seine Lehre zum Aufruhr diene und schließt endlich mit den Worten: „Aber was soll ich mich mit diesem tollen Büffelskopfe viel herumzanken! Bitt' Gott für mich und für diesen armen Murnar. Wer weiß, Paulus wird zuletzt um so viel besser, je böser er vorher gewesen ist. Hab' acht auf Murnars Heimkehr aus England."

Wir sind, wie diese letzten Worte zeigen, den Ereignissen vorausgeeilt, denn zwischen dem Liede vom Untergange des christlichen Glaubens und der letzten Antwort Stiefels lagen ein paar neue in den kirchlichen Kampf eingreifende Arbeiten Murners und zudem eine für ihn bedeutsame Reise, deren Ziel Stiefel in jenen Schlußworten bezeichnete. Denn unter den neuen litterarischen Gegnern, die Luther im Jahre 1522 erstanden waren, befand sich auch König Heinrich VIII. von England,[89]) den es plötzlich gelüstete, in dem Federkriege gegen den Wittenberger Ketzer mitzuthun. Er war eine eitle, an Widersprüchen reiche Natur, nicht unbegabt, aber zuchtlos und ganz und gar ein Spielball seines ungezügelten Temperaments: ein Scholastiker auf dem Throne und zugleich ein Gönner des Erasmus; ein Verehrer des Thomas von Aquino, der sich von den Humanisten huldigen ließ; ein eigensinniger Autokrat, der devot um des Papstes Gunst buhlte. Seine „Begründung der sieben Sakramente", womit er gegen Luther eine Lanze brach, ein Buch, das an Verdrehungen

und Schmähungen das Menschenmögliche leistete, hatte denn auch den Erfolg, daß ihm Leo X. den Titel eines Verteidigers des Glaubens verlieh und den Lesern seines Buchs einen zehntägigen Ablaß bewilligte. Und um der Persönlichkeit des Verfassers willen durfte Luther nicht schweigen er antwortete alsbald; deutsch und lateinisch in einer so verächtlichen und wegwerfenden, mit Verbalinjurien gespickten Sprache, wie sie wohl noch nie zuvor einem gekrönten Haupte gegenüber geführt worden war. Selbst seine Freunde waren über diesen Ton erschrocken, doch er war der Meinung: „darf ein König von England seine Lügen unverschämt ausspeien, so darf ich sie ihm fröhlich wieder in seinen Hals stoßen“. . . „Ich habe es aus wohlbedachtem Mute gethan, und wer meine Lehre mit rechtem Herzen auffaßt, wird sich an meinem Schelten nicht ärgern.“

Jene unkönigliche Schrift König Heinrichs erschien nun am 7. September 1522 bei Johann Grüninger in Straßburg in deutscher Uebersetzung von Murner,[90]) der, nicht gewitzigt durch den wiederholt gegen ihn erhobenen Vorwurf, in päpstlichem Solde wider Luther geschrieben zu haben, jetzt natürlich vollends den Verdacht erregen mußte, lediglich den Großen zu Gefallen und um klingenden Lohnes willen seine Feder dem „unüberwindlichen Könige zu England“ geliehen zu haben. Und damit nicht genug, fühlte er sich auch gedrungen, sich Luthers Angriffen gegenüber zum Ritter des Königs aufzuwerfen und in seiner Schrift: „Ob der König aus England ein Lügner sei, oder der Luther“,[91]) worin er in der Maßlosigkeit des Tons die gegen König Heinz gerichtete Schrift des Wittenberger Mönches womöglich noch übertrumpfte, dem erlauchten Verfechter des Glaubens zu huldigen. Denn es sei natürlich und recht, die zu lieben, die uns lieben und dankbar zu sein allen denen, die uns Gutes thun. Und so habe sich König Heinrich — oder Meister Heinz, wie Luthers verächtlicher Mutwille den frommen Fürsten nenne — ein Recht auf unsere Dankbarkeit erworben durch das heilsame Buch, das er gegen die blutwütende, mörderische Ketzerei und die ungöttliche Lehre Martin Luthers geschrieben habe. Dagegen habe Luther „wider alles natürliche Recht“ den durchlauchtigen, frommen, christlichen Fürsten so bübisch und lästerlich wie ein Hippenbube

zugerichtet, daß billig alle frommen Christen zur Ehrenrettung des Fürsten eintreten müßten, der „unser Beschirmer ist des zeitlichen Reichs und des ewigen.“ Mit maßloser Heftigkeit zieht Murner nunmehr gegen Luther los, den er bald einen „wütenden und rasenden Bluthund“, bald einen „listigen Unflat“ nennt, bald als Lotterbuben, bald als „lästerlich ausgelaufenen Mönch“ begeifert, und dem er nun nicht weniger als fünfzig Lügen nachzuweisen beflissen ist. Sachlich enthält die Schmähschrift gar nichts Neues, auch beruft sich Murner gelegentlich der Erörterung über das infallible Papsttum ganz ausdrücklich auf sein Buch „Vom Papsttum“, in dem er, wie er stolz versichert, alle vermeintlichen Schriftbeweise Luthers in ihrer ganzen Hinfälligkeit gezeigt habe. Aber um so reicher ist das Büchlein an Anklagen gegen und an Scheltworten über Luther und die Evangelischen. Er klagt in dem Abschnitt über die Messe, daß viele der Anhänger Luthers lediglich dadurch ihren evangelischen Glauben bethätigten, daß sie weder beteten noch fasteten, wobei er allerhand häßlichen Klatsch aus Straßburg auftischt; und in dem Abschnitt über die guten Werke spottet er über jene evangelischen Prediger, die auf ihren Kanzeln stehen und schreien: es ist genug mit dem Glauben, was bedürfen wir der guten Werke? Darum thun wir alle Klöster ab, die auf gute Werke gestiftet sind. „Als ob wir nicht auch christgläubig wären, allein die Werke ohne allen Glauben thäten und ihr Lutherischen allein den Glauben hättet, der alle Dinge wirket. Ich weiß nicht, was euer Glaube wirkt; das aber weiß ich wohl, daß etliche sind, die den Glauben kräftig predigen und ausrufen; er ist aber in ihnen noch nicht also kräftig gewesen, daß man sie desto besser oder christlicher ersehen hätte und sind alle ihre Predigten auf Stechen, Schelten, Schänden, Lästern und Aushippen gerüstet, daß man wohl eine Badermagd findet, die ebenso gut predigen könnte als sie. Und schaffen auch nichts mit ihrem Predigen, denn daß sie den weisen fürsichtigen Räten in den Städten zu verstehen geben, wie ihr großer starker Glaube so gar aus keiner Liebe wirkt, sondern aus Neid und Haß und den Bundschuh zu schmieren.“ Zugleich verspricht er über das Kapitel von dem Glauben und den guten Werken ein eignes Buch, in dem er ausführlicher darüber handeln werde.

Den Luther aber wolle er zuletzt ermahnen, künftighin christliche Fürsten und Könige maßvoller anzureden. „Leb' wohl, ich will bald wiederkommen, auf daß ihr mir den Katzenkopf nicht vergebens aufgesetzt habt."

Ein ungenannter Verehrer Luthers nahm sich die Mühe, dem Franziskaner auf seine Frage, ob der König von England ein Lügner sei oder der Doktor Luther, eine Antwort zu geben.[92]) Die in salbungsvollem Prophetenton geschriebene Schrift war zwar gut gemeint, aber gründlich verworren und geschmacklos. Die von Murner, einem hochgelehrten Doktor beider Rechte, aufgeworfene Frage sei schwierig zu beantworten, weil von Königen zu reden nicht unbedenklich sei. Doch sei die Antwort nicht zweifelhaft, denn der allein wahrhaftige König sei Christus, und da Luther, der Widersacher des Antichrists, dieses Königs wahrhaftiger Jünger sei, so liege auf der Hand, auf welcher Seite die Wahrheit zu finden sei. Es fehlt bei dieser Beweisführung auch die wohlfeile Wortspielerei nicht, daß der eigentliche engelische König und somit der wahrhaftige König in Engelland Christus sei, wie sich denn der Verfasser überhaupt gern an derlei geschmacklosen Bilbern gütlich thut. Im übrigen bildet den Hauptinhalt des Schriftchens eine überschwängliche Lobrede auf den „göttlichen Doktor Luther", die zuguterletzt in ein Gebet ausklingt.

Luther selbst hatte derzeit wichtigeres zu thun, als sich um solche Pamphlete zu bekümmern, und auch seine näheren Freunde hielten es nicht für der Mühe wert, sich mit einem solchen Gegner herumzuschlagen. Murner jedoch konnte mit dem Erfolge der Schrift wohl zufrieden sein. Denn durch einen angeblich in königlichen Diensten stehenden Deutschen erhielt er die Aufforderung, an den Hof König Heinrichs zu kommen und trat, vermutlich im Frühjahr 1523, die Reise dorthin an, nachdem ihm kurz zuvor vom Straßburger Rate abermals eine Ermahnung zur Mäßigung zu teil geworden war.[93]) Er mochte unter solchen Umständen wohl nur zu gern den Staub der Heimat von seinen Füßen schütteln und von freudigen Hoffnungen geschwellt dem königlichen Hofe des Defensor fidei entgegeneilen. Doch sollte ihm hier zunächst eine herbe Enttäuschung zu teil werden, da er erfahren mußte, daß er das Opfer eines Schwindlers geworden

sei. Ausführlich berichtete der Kanzler Thomas Morus dem Kardinal Wolsey[94]) über den seltsamen Vorfall: Ein Franziskaner Thomas Murner, der zur Verteidigung des Buches des Königs eine Schrift gegen Luther geschrieben habe, sei durch einen boshaften Menschen, einen Deutschen, unter der Vorspiegelung, daß er im königlichen Auftrage handle, zu einer Reise nach England veranlaßt worden. Der König, der Murners Glaubenseifer und gute Gesinnungen achte, bedaure diese Täuschung und ersuche den Kardinal, ihm einhundert Pfund zu überweisen, damit er nach Hause zurückkehren könne. Denn dort sei seine Gegenwart sehr nötig, da er eine der Hauptstützen gegen die Partei Luthers sei. Er habe hier in England sein Buch zur Verteidigung des Königs ins Lateinische übersetzt; er sei Doktor der Theologie und beider Rechte und ein Mann, der wegen seiner Schriften und Predigten in seinem Vaterlande sehr geschätzt werde.

Die Reise war also doch nicht ganz vergeblich gewesen. Wie zwei Jahre später Johann Eck,[95]) so wurde jetzt Murner vom Könige wohlwollend aufgenommen und reichlich beschenkt, ja Heinrich gab ihm bei seinem Abschiede auch noch ein warmes Empfehlungsschreiben[96]) an den Straßburger Rat mit, in dem er ihm sogar den Gefallen erwies, seine Reise nach England wirklich als die Folge einer königlichen Einladung darzustellen. „Wir können nicht leicht sagen — so heißt es in diesem Schreiben — mit welcher Zuneigung wir alle umfassen, die bei Widerlegung der lutherischen Ketzerei weder Mühe, noch Neid, noch Gefahren scheuen. Zu diesen gehört auch der würdige und fromme Mann Thomas Murner. Da wir nun beschlossen hatten, ihn persönlich kennen zu lernen, und eine große Begierde fühlten, uns mit ihm zu unterhalten, so haben wir ihn zu uns kommen lassen, und er hat die Meinung, die wir von seiner Rechtschaffenheit, Gelehrsamkeit und Bescheidenheit gehegt hatten, nicht nur bestätigt, sondern weit übertroffen, so daß uns sein Besuch höchst angenehm und willkommen gewesen ist. Da er nächstens zu Euch zurückkehren wird, so wollen wir durch diesen Brief unser Wohlwollen für ihn bezeugen und Euch herzlich bitten, daß Ihr ihn, nebst dem, was Ihr von freien Stücken für ihn thun

würdet, auch in Rücksicht auf uns in aller Freundschaft aufnehmen und ihm alle Gunst beweisen möget, womit Ihr uns einen angenehmen Dienst leisten werdet".

Dieses königliche Leumundszeugnis konnte freilich die bald darauf über Murner hereinbrechende Katastrophe nicht abwenden. Denn noch ehe er nach England gegangen war, hatte er seine Drohung wahr gemacht und seinen Gegnern gezeigt, daß sie ihm „den Katzenkopf" nicht umsonst aufgesetzt hatten. Und während seiner Abwesenheit war in Straßburg der Sieg der Reformation endgültig entschieden und zugleich die Stimmung gegen ihn selbst eine so erbitterte geworden, daß die Fürsprache eines Königs Heinz ihn nicht mehr zu schützen imstande war.

Viertes Kapitel.

„Vom großen lutheriſchen Narren“.

Hatte Murner bisher, wenn wir von ſeiner „Proteſtation“ abſehen, auf alle Anzapfungen bekannter und unbekannter Gegner geſchwiegen, ſo hatte er doch ſeine Erwiderung nur aufgeſchoben, nicht aber aufgehoben. Denn er war nicht der Mann, Kränkungen und Spöttereien ſtillſchweigend einzuſtecken. Und des trockenen Tones ſatt, rief er nunmehr den alten Satiriker in ihm zu Hilfe und bereitete einen Hauptſchlag gegen ſeine Widerſacher vor, deren keiner ungeſtraft ihm entwiſchen ſollte. Schon als er in den Schlußworten ſeiner Schutzſchrift für König Heinrich dem Wittenberger Mönche drohend ſein baldiges Wiederkommen und zwar „mit dem Katzenkopfe“ angekündigt hatte, war ſein Gedicht „Von dem großen lutheriſchen Narren“ [97]) in Grüningers Druckerei und erſchien noch vor Jahresſchluß „vff Freitag nach ſant Luci vnd Otilien Tag“ (19. Dezember 1522), verſehen mit dem Motto:

Ich hab ſie des genieſſen lon,
Wie ſie mir haben vorgethon,
Werden ſie mein nit vergeſſen,
So wil ich inen beſſer meſſen
Wa ſie ſich mit eim wort me eigen,
Wil ich in baß den kolben zeigen,
Entgegnen in fürt ſolcher maßen
Das ſie den narren rüwen laſſen.

Die religiöſe Bewegung hatte das in der Litteratur bereits vorhandene ſatiriſche Element mächtig gefördert, und vollends ſeit

dem Wormser Reichstage hatte der Federkrieg nach dieser Richtung hin beständig an Ausdehnung und an Heftigkeit zugenommen. In Versen und in Prosa wurde der Kampf mit einer Leidenschaftlichkeit ohnegleichen geführt; in tausenden von Flugschriften gab man hier Wünschen und Hoffnungen, dort Klagen und Befürchtungen Ausdruck; in zahllosen Pamphleten wurde den bekannten Parteimännern von hüben und drüben mitgespielt. Und die Rolle, die diese Satiren- und Pasquillenlitteratur dem Straßburger Franziskaner zuerteilt hatte, war die denkbar unrühmlichste gewesen: da war niemand, der ihn wirklich ernst genommen hätte, niemand, der sich durch seine Titel und Würden und durch seine wissenschaftlichen Leistungen hätte imponieren lassen; da war in allen den derb populären Flugschriften, die nicht zuletzt in Straßburg selbst emsig verbreitet wurden, alle üble Nachrede über seinen sittlichen Charakter wieder aufgetischt; da herrschte allenthalben ein so verächtlicher Ton, der gerade eine von Haus aus so eitle und ehrgeizige Natur wie die seinige empfindlich kränken mußte. Dazu kam, daß er sich keiner Täuschung mehr darüber hingeben konnte, daß sein Kampf wider den neuen Geist vergeblich gewesen war: wirkungslos waren seine Warnungen und Proteste verhallt und die Reformation schritt in ihrem Siegeszuge unaufhaltsam vorwärts, wie sehr er sich auch dagegen gestemmt und gewehrt hatte. Kein Wunder, wenn nun die persönliche Gereiztheit bis zu erbittertem Haß, das Gefühl der Enttäuschung zu polterndem Hohne sich steigerte. Jede Brücke zur Verständigung war jetzt abgebrochen, und Luther fortan nur noch der unversöhnliche Feind und verstockte Ketzer, dem gegenüber jeder Witz, selbst der unflätigste, jede Beleidigung, selbst die roheste, skrupellos gestattet war. Der im Motto ausgesprochene Grundsatz: Auge um Auge, Zahn um Zahn, war jetzt seine Losung: Sicut fecerunt mihi, sic feci eis inde.

Das erklärt einigermaßen den schrankenlosen, vor keiner Roheit und Unflätigkeit zurückschreckenden Ton des Gedichts, bei dessen Niederschreiben er den Theologen an den Nagel gehängt und sich völlig wieder in den ungeschlachten, witzigen und bissigen Satiriker verwandelt hatte. Wir haben auch hier wieder alle Vorzüge und alle Schwächen des einstigen Narrenbeschwörers:

die alte Bildlichkeit und Vollsaftigkeit der Sprache, den leichten Fluß der Reimpaare, einen schlagfertigen, ätzenden Witz und eine verhältnismäßig geschlossene Komposition, die bisweilen bis zu dramatischer Spannung gesteigert ist. So ist sein Gedicht „vom lutherischen Narren", das sich, wie Wilhelm Scherer einmal bemerkt, selbst neben Huttens lucianischen Dialogen sehen lassen darf, fraglos die wirksamste, boshafteste und einschneidendste von allen Satiren, die damals im Lager der alten Kirche wider die Reformation geschrieben worden sind. Aber auch die Mängel sind hier nicht nur dieselben, wie in seinen früheren Satiren, sondern sie erscheinen hier sogar noch gesteigert. Denn so geschickt der Entwurf, so flüchtig ist zum guten Teil die Ausführung; auch hier gerät er streckenweise in eine unleidliche Breite, durch die er das epische Interesse stark abschwächt; auch hier, wie schon in den früheren Arbeiten, dieselbe Ueberbürdung mit Einzelheiten, dieselben ermüdenden Aufzählungen und Wiederholungen. Und noch mehr als je zuvor verliert sich hier die Satire abwärts ins Unflätige und Unanständige. So witzig einzelne Partien erfunden und ausgeführt sind, so schlechtweg witzlos und roh ist andres, bis er sich schließlich über alles Maß und Ziel hinaus überschlägt in Sachen und in Worten und einfach gemein wird.

Für die Einkleidung boten ihm die 1521 erschienenen Schriftchen eines Ordensbruders, die „Fünfzehn Bundesgenossen" des Franziskaners Johann Eberlin von Günzburg eine willkommene Handhabe. Dieser liebenswürdige christlich-soziale Volksprediger, dem unter den Flugschriften-Autoren jener Tage eine ganz eigentümliche und höchst bedeutsame Stellung zukommt, hatte in seinen, unter jenem Titel zusammengefaßten Traktaten mit Eifer und Verständnis alle Erscheinungen des kirchlichen, politischen und sozialen Lebens berührt und eine Fülle von Reformvorschlägen ausgesprochen, die scheinbar plan- und zusammenhangslos, dennoch der inneren Einheit und Geschlossenheit nicht ermangelten. Er gesellte sich damit als Rufer im Streite zu Luther und Hutten, gleich ihnen erfüllt von dem Gedanken der nationalen Unabhängigkeit Deutschlands von Rom und ganz erfüllt von Haß gegen die römische Habgier und Ausbeutungspolitik: ganz ein Mann der evangelischen Freiheit und

ganz erfüllt von Liebe für den kleinen Mann, für die Armen und Elenden, und darum ein rüstiger Kämpfer ebenso gegen die geistliche Tyrannei wie gegen den brutalen Feudalismus der weltlichen Herren. Er wird nicht müde, soziale Reformen zu predigen, um der sozialen Revolution vorzubeugen, da es doch besser wäre, „wir reformierten uns selber, denn daß der Karsthans es thue". Er wird nicht müde, die Pflicht und den Adel persönlicher Arbeit zu betonen, da wer nicht arbeiten wolle, auch nicht essen solle. Was jedoch Murner in den „Bundesgenossen" am meisten erbittert haben mochte, war die Schärfe, mit der sich Eberlin wieder und wieder gegen die Bettelmönche wendete. Er rechnet aus, was sie Deutschland jährlich kosten; er klagt über die Unsummen, die sie mit allerlei erdichteten Wundererzählungen dem Volke zu entlocken wissen, und giebt der Hoffnung Ausdruck, daß der Kaiser sie allgemach werde aussterben lassen. Er schildert ihr unheiliges Klosterleben und beansprucht für den Staat ein ausgedehntes Aufsichtsrecht. Er will Eintritt wie Austritt unter staatliche Kontrolle gestellt wissen und verlangt, daß jeder Austretende alsbald in den vollen Genuß sämtlicher bürgerlicher Rechte gelangen solle. Er will, daß in keinem Kloster mehr der Bettel geduldet, sondern in allen gearbeitet werde. Er warnt die Eltern, ihre Töchter ins Kloster zu stecken, und mahnt sie, dieselben daheim arbeiten und beten zu lehren. Er klagt, wie über allerhand äußerlichem Gottesdienst von den Orden der rechte christliche Gottesdienst und die Fürsorge für die Armen versäumt werde und mahnt, die Kanzeln aus „Schmalzgruben" der Mönche in Pflanzstätten echt christlichen Lebens umzuwandeln. Und er bleibt nicht bei der Kritik stehen, sondern legt den vollständigen Entwurf einer Kirchen- und Gemeindeorganisation, sowie den Plan einer Organisation des öffentlichen Lebens vor, die beide in durchaus maßvollen Grenzen bleiben und deutlich bekunden, wie bei ihm ein schwungvoller Idealismus mit gesundem, praktischen Menschenverstand Hand in Hand ging.[98])

Diese „Fünfzehn Bundesgenossen" gaben Murner die Idee für die Einkleidung seiner Dichtung. Die Erfindung war nie seine starke Seite gewesen, vielmehr hatte er noch immer eines Vorbildes bedurft, an das er sich hatte anlehnen können. Und

hier nun war ihm ein sehr glücklicher Gedanke geboten worden. Er konnte die lutherischen Bundesgenossen aufbieten und, nachdem er sie mobil gemacht, eine Art Heerschau über sie abhalten, um in dieser Form die verschiedenen Elemente der Reformation zu charakterisieren. Und da sein populärster Titel der des Narrenbeschwörers war, so ließ sich ja auch diese Rolle mit leichter Mühe damit verbinden. Er beschwor den großen lutherischen Narren und schnitt ihm aus seinem Leibe alle die kleinen lutherischen Narren heraus, um sie dann als Luthers Bundesgenossen, mit dem Bundschuh voran, ihre Heldenthaten verrichten zu lassen.

Dem eigentlichen Drama schickt er zunächst einen Prolog in Prosa vorauf, worin er nochmals auf seine antireformatorische Schriftstellerei hinweist, in der er, mit allem Respekt vor den Ehren und Würden der Person, Luthers Glaubensänderungen bekämpft habe. Nie sei es ihm dabei in den Sinn gekommen, irgend jemanden auf Erden persönlich zu beleidigen. Luther jedoch habe sein Mitreden sehr übel aufgenommen und mit unwahrhaftigen Schmähungen und spöttischer Veränderung seines väterlichen Namens darauf geantwortet. Unzählige namenlose Bücherschreiber seien seinem Beispiele gefolgt; sie hätten ihm viel Schande und Laster nachgesagt, hätten ihn für des Papstes Geiger ausgegeben und eine Katze und einen Drachen aus ihm gemacht, so daß kaum ein Glied an seinem Leibe sei, das sie nicht beschrieben und verspottet hätten. Da nun bei jedem Spiel ein Mönch sein muß, ob man ihn schon dazu malen müßte,[99]) und er wohl merke, daß in diesem Spiel er dieser Mönch sein solle, so wolle er nun wirklich einmal der Murnarr oder Narr sein, als den sie ihn überall geschildert hätten. Nur bäte er jedermann, ihm dieses Buch nicht aufzumutzen, da er selbst am besten wisse, daß es eigentlich seinem Stande und seinen Ehren nicht angemessen sei. Wolle man ihn aber mit Gewalt zu einem großmächtigen Narren machen: nun gut! so wolle er seines Amtes walten und in der Narrenkappe seine Meinung sagen. Seine Geduld sei zu zu Ende, denn

> Man trit vff einen wurm so lang,
> Biß das sich krümpt ein solcher schlang;

Ein kiſelſtein mus für vßtragen,
Wan er zu herrlich würt geſchlagen. . . .

oder, wie es im ſechſten Abſchnitt heißt:

Buch vmb buch, ich wil mich rechen,
Vnd ſie mit büchlin vberſtechen,
Vnd förcht ſie gar nit vmb ein har,
Nerriſche war vmb nerriſche war. . .

Nunmehr nimmt die Beſchwörung des großen lutheriſchen Narren ihren Anfang. Dieſer iſt rieſenhaft von Geſtalt mit mächtig geſchwollenem Leibe, denn darin ſtecken alle diejenigen, die mit ihrer neuen heiligen Schrift Aufruhr entzündet und den Bundſchuh aufgeworfen haben. Zunächſt natürlich diejenigen, die ihn ſelbſt zur Katze und zum Drachen gemacht und ihn in zahlloſen anonymen Schmähſchriften verſchimpfiert haben. Im Haupte des Ungetüms ſitzen die gelehrten Narren, nämlich die evangeliſchen Prediger, deren Predigt hauptſächlich in Schmähungen gegen den Papſt beſteht, und die nichts anders thun, als das Volk gegen die Obrigkeiten aufhetzen. In den Taſchen ſtecken diejenigen, die vor allem darauf erpicht ſind, die Kloſtergüter an ſich zu reißen und Biſchöfen und Kardinälen ihr Gut zu rauben; jene phantaſtiſchen Narren, die von Gütergemeinſchaft träumen und ſich einbilden, ſie könnten die Armut aus der Welt ſchaffen. Die allerſchlimmſten jedoch ſtecken in des Narren Bauche, nämlich die fünfzehn Bundesgenoſſen Eberlins, die nun einer nach dem andern vorgenommen und verhöhnt werden. Schritt für Schritt folgt Murner jenen Flugſchriften mit ſeiner beißenden Kritik, in der Lehre und Wandel der Evangeliſchen in ausgiebigſtem Maße mit Hohn überſchüttet wird. Hatte Eberlin im fünften Bundesgenoſſen die Obrigkeit ermahnt, den „Predigtſtuhl zu reformieren“, ſo giebt nun Murner eine giftige Schilderung der alſo reformierten Predigt: man ſolle nur predigen, was die Leute gerne hören, nämlich daß man der Reichen Geld und Gut teilen wolle. Von Hölle, Teufel und Fegefeuer ſei fortan keine Rede mehr, damit der arme Mann in der Kirche ja nicht erſchreckt werde. Hatte Eberlin ferner deutſchen Gottesdienſt und deutſche Schriften für den gemeinen Mann gefordert, ſo höhnt Murner: „Natürlich, denn wie viel beſſer läßt ſich auf deutſch ſpotten und ſchimpfen!

Wenn ihr den Doktor Murner beſchimpfen wollt, wie viele ſchöne Ausdrücke giebt es da, die ſich lateiniſch gar nicht wiedergeben laſſen! Wie wollt ihr beiſpielsweiſe Murmauw latiniſieren oder Schmutzkolb oder Hippenbub? Wir ſchreiben deutſch, damit jede Dorfmetze uns leſen kann". Er gloſſiert Eberlins Antwort auf die Frage, wie ordnen wir unſer Leben? mit heftigen Ausfällen gegen die Evangeliſchen, die, nachdem ſie Papſt und Geiſtlichkeit „reformiert" haben, nun auch Kaiſer und weltliche Obrigkeit in gleicher Weiſe „reformieren" wollen. Hatte der zwölfte Bundesgenoſſe für die austretenden Mönche ſtaatlichen Schutz und für den Fall ihrer Verheiratung gewiſſe Vergünſtigungen erbeten, ſo witzelt Murner über dieſe „neue Ordnung": jeder Bürger müſſe verpflichtet werden, den ausgetretenen Mönchen und Nonnen in ſeinem Hauſe Wohnung anzubieten; der Schultheiß und die Obrigkeit müßten zu ihren Dienſten ſtehen, ſie mit Rheinwein und Malvaſier traktieren, ihnen Kuchen backen und ihnen auf jegliche Weiſe ein vergnügliches Leben bereiten:

Dan ſie ſein alle dot geweſen,
die vom dot ſein wider geneſen,
Von doten ſein zum leben geſprungen.

Und über Eberlins Klagen über den Heiligendienſt endlich ſpottet er: die hölzernen Heiligen ſeien wenigſtens gut zu Brennholz,[100]) und auch die Nothelfer ſeien nicht zu verachten, falls ſie von Gold oder Silber ſeien, da man ſie dann doch zu Geld machen könne.

Nachdem alle dieſe Narren glücklich ans Tageslicht befördert worden ſind, rückt das reiſige Fußvolk des lutheriſchen Bundes heran. Seine Taktik iſt einfach, jeden, der nicht ſeiner Meinung iſt, verächtlich zu machen. Den Papſt ſchimpft man Antichriſt, den Murner Murnarr oder Katze, Biſchöfe und Prälaten Apoſtaten, Prieſter Eſel und Oelgötzen und verfolgt alle, die nicht lutheriſch ſein wollen, mit anonymen Schmähſchriften .Drei Fahnen flattern dem lutheriſchen Heerhaufen voran, der von dem Wittenberger Mönche als Bundeshauptmann geführt wird: ein Fähnlein fürs Fußvolk, eins für die Reiter und eins für den Troß. Das erſte iſt das Evangelium, das da lehrt, Stiftungen umſtoßen, Klöſter zerbrechen und die Meſſen abthun; das zweite trägt die Inſchrift

„christliche Freiheit", die von beichten, beten und fasten, Messe hören und guten Werken entbindet; das dritte endlich ist die Wahrheit, da ja männiglich wisse, daß Luther noch niemals eine Lüge geschrieben oder geredet habe, und alle Lutherischen der Lüge von Herzen feind seien.

Aber:

Fünffzehen knecht vnd drei zu roß,
mit solchem lumpenwerck vnd troß
ist fürwar nit gnug zum streit,
wir müssen haben me der leut

— und so muß denn nochmals der große Narr daran und alles herausgeben, was an und in seinem Leibe verborgen ist. Und siehe da: an einem Fuße trägt er einen Stiefel, am andern einen Bundschuh, zwei Dinge, die natürlich in dem lutherischen Heerhaufen nicht fehlen dürfen. Gründlich wird Bruder Stiefel, das „schwarzbraune Mönchlein", das „von Bruder Veit gesungen," hat ausgehöhnt, und der Bundschuh, der das Wunder vollbringt, die Welt in ein Schlaraffenland umzuwandeln, dem Bundeshauptmann ausgeliefert. Und als dann endlich gar noch der Karsthans zum Vorschein kommt, und Murner dem Narren aus den Ohren den ganzen großen Haufen jener Lutherischen herausgeschnitten hat, die mit Gebet und Fasten, mit Messe und Fegefeuer nichts mehr zu schaffen haben, da ist endlich das lutherische Kriegsheer vollzählig und kann nun mit flatternden Fahnen ins Feld rücken.

Sein erstes Heldenstück ist die Zerstörung eines Klosters, aus dem alle goldenen und silbernen Geräte gestohlen werden, die als Sold für die tapferen Kriegsleute dienen müssen. Weniger erfolgreich ist der zweite Sturm auf ein verlassenes Schloß, da hier den Siegern nichts als eine Sau als Beute in die Hände fällt. Und in diesem Mißerfolg wittern die Bundesgenossen eine Tücke Murners, da dieser Bösewicht fortwährend darauf sinne, dem Luther Schande anzuhängen. Sie beschließen deshalb, ihn zu belagern, denn

Wan wir den sind erobert hant
Dan nimpt erst vnser bunt bestant.

Alle bisherigen Versuche, ihn unschädlich zu machen, seien leider fehlgeschlagen: sie hätten Schmachbüchlein wider ihn geschrieben, ihn zum Drachen gemacht und von ihm erzählt, wie er mit eines Bürgers Weib im Kloster Ehebruch getrieben habe; er aber lache nur darüber und rechne sich gar ihre Feindschaft zur Ehre an. Nun jedoch soll es ihm ernstlich an Kopf und Kragen gehen. Er wird belagert, und Luther freut sich schon, den Vogel im Käfig zu haben. Als Bundeshauptmann ermahnt er ihn, jeden Widerstand aufzugeben, doch Murner lacht der Mahnung und fordert das Kriegsheer höhnisch auf, nur immer tapfer anzugreifen. Er habe denn doch einen größeren Bund, nämlich die ganze große Christenheit, hinter sich, so daß er sich vor ihrem Drohen nicht zu fürchten brauche.

Dieselbig gemein hat vbergeben
Mir das schloß zu hieten eben,
Das wil ich thun zu aller stund,
So lang mein athem gat vom mund.

Doch Luther rät nochmals zur Unterwerfung. Er giebt zu, daß Murner Grund habe, sich über die anonymen Schmähschriften zu beklagen, mit denen auch ihm selbst ein schlechter Dienst geschehen sei, da sie nur dazu beigetragen hätten, seine Sache anrüchig zu machen. Aber Murner solle bedenken, daß Christus selbst in seinem Bunde stehe, und daß darum jeder Widerstand thöricht und nutzlos sei. Allein der Belagerte läßt ihn nochmals abblitzen. Es handle sich jetzt nicht mehr um Wortgefechte. Es sei ihm jetzt völlig gleichgültig, ob Luther jener Schandschriften sich schäme, denn dadurch werde Geschehenes nicht ungeschehen gemacht. Er sei entschlossen, fortan mit gleichem Maße zu lohnen und erst wenn diese Rechnung quitt sei, könne er gütlich mit sich handeln lassen.

So kehrt denn Luther unverrichteter Sache zu den Seinigen zurück und berichtet kleinlaut das Resultat seiner Verhandlungen. Er verhehlt auch nicht, daß er gegen ein ernstliches Vorgehen Bedenken habe und findet darin bei Bruder Veit Unterstützung, der dringend dem nochmaligen Versuche einer gütlichen Vereinbarung das Wort redet. Auch die übrigen stimmen bei, worauf denn Luther sich nochmals auf den Weg macht, um nunmehr dem

Franziskaner vorzuschlagen, er solle lutherisch werden, wofür ihm Luther zum Lohne seine Tochter zum Weibe geben wolle.

Damit beginnt ein neuer Abschnitt des tollen Spiels, das nun immer giftiger und frivoler wird. Als Murner jene von den Bundesgenossen beschlossenen Vorschläge erfährt, erklärt er sich mit dem zweiten ohne weiteres einverstanden, während ihm die Forderung des Lutherischwerdens zunächst noch Bedenken verursacht. Jedenfalls müsse er vorher genau wissen, was eigentlich das lutherisch sein zu bedeuten hat. Luther ist natürlich flugs bei der Hand, ihn über das Wesen des „lutherischen Ordens" aufzuklären. Erstlich gelte es, den Papst als Antichrist zu verachten und die Bischöfe mitsamt dem ganzen priesterlichen Stande zu verlachen. Man dürfe zum andern weder fasten, noch beichten, noch beten und weder päpstliches noch kaiserliches Recht achten. Zum dritten müsse, wer lutherisch sein wolle, die Messe für eine Erfindung des Teufels halten, die Sakramente verachten, Kirchen und Klöster stürmen, die Heiligenbilder zerstören, auf Mönche und Pfaffen schimpfen, und alles, was je an Zwietracht in der Kirche gewesen ist, aufs neue ans Licht zerren. Außerdem müsse man davon überzeugt sein, daß Luther allein die Wahrheit sage und alle übrige Welt nichts als Lügen rede. Auch der Bundschuh sei auf seiner Seite, der alle Pfaffengüter an sich reiße und dem Kaufmann das Seine stehle.

Nun hab ichs murnar dir geseit
Was vnser orden vff im treit.
Wiltu nach diser regel leben,
So wil ich dir mein dochter geben,
Nun merck das wol vnd antwurt eben.

Darauf Murner:

Botz leichnam! das sein fröliche mer,
Der orden ist mir nit zu schwer,
Sein die artickel euwer orden,
So wer ich lengst ein apt drin worden.

Hätte er das vorher gewußt, so würde er sich überhaupt nicht gesperrt haben, doch habe er immer gemeint, daß lutherisch sein eine schwere Bürde sei; habe gemeint, daß Luthers Anhänger ein apostolisches Leben führen müßten und nichts als lautere Wahrheit

reden dürften und daß sie vor allem einen so starken Glauben haben müßten, daß sie der guten Werke entraten könnten. Jenen Orden aber wolle er tapfer annehmen und darin, wenn ihm die Tochter würde, bald der Erste sein. Nachdem Luther noch gespottet, daß er ihn für gescheiter gehalten habe, macht sich Murner nunmehr an die Tochter heran, hofiert ihr und singt den berüchtigten, burlesk ironischen Gassenhauer, dessen Strophen mit dem Refrain „Sparnößlin" endigen. Es wird denn auch alsbald die Hochzeit zugerüstet, nachdem Luther ihm zuvor noch auseinandergesetzt hat, daß die Ehe kein Sakrament sei, und die Lutherischen die Ehe nur mit gutem Essen und Trinken einzuweihen pflegten, weshalb er alle Pfaffenfrauen und diejenigen Pfaffen, die Weiber genommen, eingeladen habe. In Saus und Braus und bei lustigem Tanz wird die Hochzeit gefeiert; das Ehepaar zieht sich zurück, und nun entdeckt Murner, daß die Tochter am Erbgrind leidet, weshalb er sie, da ja die Ehe kein Sakrament ist, mit Schimpf und Schande wieder davonjagt.

Mit diesem cynischen Effekt hätte die Dichtung abschließen können; doch Murner hatte das Bedürfnis, noch weiter im Schmutz zu wühlen, und so flickte er noch ein paar Kapitel an, in denen er zunächst Luthers Ende ebenso possenhaft wie unanständig schildert und endlich auch den großen lutherischen Narren selbst das Zeitliche segnen läßt. Aller Witz war schon vorher verpufft, und so bleibt hier nichts als die nackte Gemeinheit.

Mit schonungslosem Hohne hatte Murner hier mit seinen Gegnern eine Generalabrechnung gehalten. Und mancher glückliche und stechende Witz mochte ja wohl die Lacher auf seine Seite ziehen, aber doch ist, trotz mancher gelungenen Einzelheit, der Gesamteindruck der Satire — wobei die Tendenz natürlich ganz außer Rechnung bleibt — nur wenig erfreulich. Nicht etwa nur wegen der zahlreichen Roheiten und Gemeinheiten, sondern vor allem deshalb, weil man auch hier wieder nirgends den Eindruck gewinnen kann, daß all der Spott und Hohn wirklich der Ausfluß einer inneren Erschütterung ist und daß er einer Gesinnung entspringt, die, wo es sich um einen Kampf um die heiligsten Güter handelt, schließlich jede Waffe zu adeln imstande ist. Allenthalben eine bissige, polternde, keifende Negation, aber

nirgends eine klare positive religiöse Stellung; nirgends eine große leitende begeisternde Idee, sondern nur ein höhnisches Witzeln. Wohl pflanzt er dem revolutionären lutherischen Banner gegenüber das der alten Kirche auf, das er zu schirmen gelobt bis zum letzten Atemzuge, aber wie matt ist seine Verteidigung der drei Inschriften dieser Fahne: Wahrheit, Evangelium und Freiheit! Die Wahrheit sei schon seit fünfzehnhundert Jahren bei der „gemeinen Christenheit" und diese allein habe zu erkennen, was Wahrheit oder Lüge sei, nicht aber jeder beliebige Prediger; bei ihr allein sei auch das Evangelium und

Wem sie dasselb nit hat empfohlen,
Der hat es wissenlich gestolen; —

und sie endlich habe auch allein die wahre christliche Freiheit, während das, was die Lutherischen so nennen, nichts als Aufsässigkeit gegen die Obrigkeit sei, so „wie der Ochs das Joch von sich wirft."

Und dieser letztere Gesichtspunkt ist auch hier in seiner Kritik wieder allein entscheidend. Die allein Ausschlag gebenden religiösen Fragen schiebt er kurzer Hand bei Seite, denn dafür fehlt ihm jedes Organ, und seine Tendenz ist ausschließlich, wie schon in seinen antireformatorischen Schriften, darauf gerichtet, Luther als politischen Revolutionär zu denunzieren, ihn für den Bundschuh verantwortlich zu machen, den aufrührerischen Karsthans als den eigentlichen lutherischen Bundesgenossen hinzustellen. Es ist mit das boshafteste Kapitel des Gedichts, in dem er schildert, wie Luther vor Beginn des Kriegszugs „den Bundschuh schmiert", da, wenn man ihn den Leuten in seiner wahren Gestalt zeigen wollte, niemand auf den Leim gehen würde. Darum eben müsse man ihn „schmieren", d. h. den Leuten alles mögliche vorreden: wie sie ein so elendes Leben führten und wie das nun alles besser werden solle. Alle Zölle, Steuern und Lasten sollten abgeschafft werden; kein Bauer solle mehr „Gült" geben und wir alle würden zu Pfaffen und Edelleuten. Und sei die Sache erst so lecker gemacht, daß den Leuten der Mund wässere, dann komme der Luther vollends mit seinen listigen Redensarten von der christlichen Freiheit, predige Zerstören und Plündern der Klöster

und Stiftungen, nenne die Meſſe Abgötterei, ſchmähe die Sakramente und mache mit alledem

Den buntſchuh ſo vol ſchmer,
Als ob er luter zucker wer.

Das Stärkſte jedoch war die Beſchimpfung der Ehe, die Murner hier als letzten Trumpf gegen die Reformation ausſpielte. Hatte doch Luther gerade in letzter Zeit den Lobpreiſern der Eheloſigkeit gegenüber mehrfach über die Ehe gehandelt und gerade den aus dem Kloſter Ausgetretenen wieder und wieder zugerufen, daß die Ehe Gottes Wille ſei. Im gleichen Jahre wie Murners Gedicht war ſeine Predigt „vom ehelichen Leben“ erſchienen und einer nach dem andern von ſeinen Freunden hatte bereits den Schritt gethan, zu dem er ſelbſt am eifrigſten geraten hatte.[101]) Aber eben dieſes Thema war für Murners Spott das dankbarſte Objekt; hier konnte ſich ſeine innerliche Frivolität recht mit Behagen gütlich thun, und er hatte zugleich die Genugthuung dabei, durch das Rühren an dieſen heiklen Punkt, der ja auch vielen evangeliſch Geſinnten noch ernſtliche Bedenken verurſachte, die Anhänger Luthers am empfindlichſten getroffen zu haben. Freilich hatte er nun auch ſeinerſeits auf keine Schonung mehr zu rechnen und nur zu bald ſollte dieſer vergiftete Pfeil auf ihn ſelber zurückſchnellen.

Murner hatte ſich für das Gedicht ein kaiſerliches Privileg auf fünf Jahre zu verſchaffen gewußt, aber er hatte dabei die Rechnung ohne den Straßburger Rat gemacht, der nicht gewillt war, das beleidigende Pamphlet unbeanſtandet durchgehen zu laſſen. Der Drucker, Johann Grüninger, kam dadurch in eine üble Lage. Schon der Schrift Murners „Ob der König von England ein Lügner ſei oder der Luther“ hatte er vorſichtshalber eine höchſt charakteriſtiſche Entſchuldigung beigefügt: . . „hab ich . . . dis buch gedruckt in guter hoffnung, nieman mir ſolchs verargen werd, wie wol mich etlich angeret ich ſol es ein andern trucken laſſen. Mag doch ein ieder frummer wol bedenken, das ich mit meiner handtierung dis vnd ander Trück mein narung ſuchen muß.“ Jene grobe Schrift hatte denn auch der Rat laufen laſſen. Jetzt aber berief er, drei Tage nach Ausgabe des

Gedichts, sämtliche Buchhändler zu sich und ließ sich alle noch vorhandenen Exemplare ausliefern, die alsbald durch Feuer vernichtet wurden. Nur wenige hatte Grüninger gerettet und ersetzte nunmehr in diesen das Privilegium durch eine ähnliche Entschuldigung: Murner habe ihm zugesagt, daß das Büchlein niemanden schmähen solle. „Uff solchs hab ich .. das angenummen, so ich mich auch truckens mußz erneren, und mein handel ist. Von mir getruckt niemans zu lieb noch zu leid“ . .[102])

Trotz Beschlagnahme und Vernichtung jedoch war das Gedicht genugsam bekannt geworden und entfesselte wider den Spötter eine wahre Flut der heftigsten Ausfälle. Die wirksamste, launigste und geistreichste Erwiderung wurde ihm aus Basel zu teil, wo der Buchdrucker Pamphilus Gengenbach 1523 die „Novella“ herausgab,[103]) eine „mit lachendem Humor“ geschriebene Satire, die drastisch schildert, wie Murner von der Reformation verschlungen wird. Ein von Podagra arg geplagter Pfarrer erzählt seinen Gästen, daß in seiner Gemeinde ein Bauer mit Namen Karsthans gestorben sei, der größte Narr, der sich von Luthers Glauben durch nichts habe abbringen lassen. Er wüßte nun gar zu gern, was aus diesem Kauz geworden sei, ob er in den Himmel gekommen sei oder ob ihn der Teufel geholt habe. Etliche Zeit darauf erscheint der Gestorbene dem Pfarrer als Gespenst, und auf den Rat eines seiner Gäste, eines Doktors vom Predigerorden, beschließt der Pfarrer, Murner holen zu lassen, um den Geist zu beschwören. Jener Doktor weiß von unsrem Franziskaner viel Rühmliches zu berichten:

In teüschland man auch überal
Sein leer vnd tugend wol erkent,
Den Luter hat ouch niemandt gschent,
Dann er allein durch sein groß kunst,
Deß hat er worlich großen gunst
Und rumm von aller wält erlangt.

Er heißt der doctor Murner,
Wann ir yn mochten bringen här,
Der wüst bald wie er in solt bschweren,
Und wie er in solt reden leren.
Das ich von imm gehöret han,

Wie er die narren bschweren kan,
Vor imm auch keiner mag beliben,
Thut sich den narren bschwerer schriben.
All schelmen er auch wol erkent,
Daß er sich dann ein meister nent.

Murner vernimmt die Nachricht, daß der Karsthans tot sei, mit großer Freude, denn der sei es gewesen, der ihn am meisten geschändet und zu einer Katze gemacht habe. Er geht denn auch zur bestimmten Zeit mit etlichen Begleitern auf den Kirchhof, wo der Geist richtig sich einstellt. Zunächst versucht der Doktor sein Heil, aber seine Beschwörung bleibt wirkungslos. Da geht Murner ins Zeug und zwingt den Geist, Rede und Antwort zu stehen. Und nun entpuppt sich dieser als der große lutherische Narr, den sein Beschwörer unlängst begraben hatte; er habe jedoch noch keine Ruhe gefunden und werde sie auch nicht eher finden, als bis er nochmals einen Narren verschluckt habe. Am nächsten Morgen stellt er sich wieder ein und nachdem er mit Murner abgerechnet, packt er ihn trotz allem Sträuben und verschluckt ihn.

Der meßner sprach: o Murnerlin,
Sing mir jetz das sparnößlin. . .
Mit narren bist din tag umbgangen
Deß hast du jetz din lon empfangen.
Requiescat in pice
Er beschwert kein narren me.

Der Dichter der „Novella" — so bemerkt Karl Goedeke — hat Recht: die große Bewegung der Welt ging über Murner hinweg und verschlang ihn und seinen veraltenden Humor.

Dieser von Gengenbach angeschlagene Ton klang nun in den mannigfachsten Variationen wieder, und noch in ganz andrer Weise als zuvor wurde Murner jetzt in Flugschriften und Holzschnitten die Zielscheibe des Spottes und ein Gegenstand gründlichster Verachtung. Ein aus dem Winter 1524 stammendes, Triumphus veritatis[104]) betiteltes Schriftchen zeigt in derber Illustration unter den Feinden der Reformation in einem wüsten Chor von Kuttenträgern mit Tierköpfen auch ihn mit dem Katzenkopfe und höhnt über den „Murmau, Murnar", der das Mausen nicht lassen kann. Und noch gründlicher wurde ihm in der aus dem Wittenberger Kreise herrührenden „Lutherischen Strebkatze"[105])

seine Lästerung Luthers heimgezahlt. Auch hier haben wir einen Titelholzschnitt ähnlichen Inhalts: Luther hält das Kreuz, gegen das ein gegnerischer Haufe losstürmt, während der Papst, seiner Krone verlustig, hinterrücks zu Boden stürzt. Unter der Rotte, die wider Luther ins Feld rückt, fehlt natürlich auch der Mönch mit dem Katzenkopfe nicht, dem ein andrer mit einem Bockskopfe Emser zur Seite steht. Und diese Umwandlung der Gegner Luthers in Tiergestalten versucht die prosaische Vorrede sogar aus der Schrift zu rechtfertigen. Christus nennt die Pharisäer und Gleisner Schlangen und Paulus warnt vor falschen Lehrern mit den Worten: „fliehet die Hunde!“ Jesaias nennt die ungelehrten Bischöfe „stumme Hunde“ und ähnliche Beispiele lassen sich in der heiligen Schrift zu tausenden nachweisen. Warum sollen wir nicht gleichfalls so reden? Diejenigen, die da widerbellen und widermurren dem Guten und die Schrift fälschen, die den Papst liebkosen und den Unschuldigen beißen und kratzen — sind die nicht Hunde und Katzen? Mit solchen Tieren aber hat sich der Antichrist, der Papst, umgeben, mit „blutgierigen, gottlosen Bestien“ wie Eck, Emser und Murner.

In dem Gedicht selbst nun wendet sich der Papst an seine Gesellen, mit der Aufforderung, ihm gegen die Angriffe Luthers beizustehen. Erst kommt Emser, dann Eck, als dritter endlich Murner an die Reihe — sie alle aber werden vom „Genius“ mit Hohn heimgeschickt. Und doch hatte der Papst gerade auf Murners „scharfe Klauen“ und sein Geschrei so großes Vertrauen gesetzt! Und Murner war auch so gerne bereit gewesen, da ihm die Aufforderung just zur rechten Zeit kam: das englische Geld, das ihm König Heinrich für Rettung seiner Schande gespendet hatte, war aufgezehrt, und wolle nun der Papst seine Hand aufthun, so wolle er ihn fleißig beschirmen. So nimmt denn auch der Genius zunächst den päpstlichen Soldschreiber vor[106]: man wisse ja, daß der Papst alle seine Hilfe sich erkaufen müsse, da kein „frommer Gelehrter“ für ihn einzutreten willens sei. An Murner aber habe er sich gerade den richtigen Helden gewonnen: einen Gelehrten, dessen Ruhmestitel „Gäuchmatt“ und „Schelmenzunft“ seien, und der endlich in dem vom Straßburger Rate verbrannten „großen lutherischen Narren“ sich selber geschändet habe.

Solch unverſchampte leſterwort
Hab ich mein lebtag nie gehort
Als in dem ſelben büchlin war.
Durch gſchrifft ſo thuſtu nichtſet dar:
Das ſchafft, du biſt ir nit geübt,
Allein zu hippen dir geliebt.

Darauf zieht Murner verdutzt von dannen, um zu ſehen, ob es anderwärts etwas zu mauſen giebt.

An Rückſichtsloſigkeit und Derbheit gab dieſe Abwehr, wie man ſieht, dem Murnerſchen Angriff nur wenig nach, aber man ſpürt hier doch allenthalben etwas von der ſtarken ſittlichen Entrüſtung, welche ein ſo würdeloſes Witzeln und Höhnen in allen Kreiſen der Evangeliſchen hervorgerufen hatte. Und man ſpürt hier zugleich überall einen ſo kecken, glaubensmutigen und ſiegesfrohen Geiſt, der uns wohl mit dieſer oder jener anſtößigen Ungeſchlachtheit verſöhnen kann. Es iſt eben auch hier allenthalben ein Hauch des Geiſtes, der ſiegreich über das Alte hinwegſchritt, ohne ſich durch den biſſigen Hohn eines Kuttenträgers beirren zu laſſen.

Fünftes Kapitel.

Ausgang.

Hatte schon das Einschreiten des Rats gegen sein Gedicht vom „lutherischen Narren" Murner davon überzeugen müssen, daß die reformatorische Bewegung auch in Straßburg festen Fuß gefaßt hatte, so konnte ihm vollends nach seiner Rückkehr aus England (im Herbst 1523) kein Zweifel mehr bleiben, daß auch hier der Sieg der Reformation entschieden war. Auf ihrer Seite stand die Obrigkeit mit der überwiegenden Mehrzahl der Bürger, und schon fanden hier die Flüchtlinge, die um des Glaubens willen vertrieben worden waren, gastliche Aufnahme. Zu Beginn des neuen Jahres (am 16. Februar) wurde zum ersten Male das Abendmahl unter beiderlei Gestalt ausgeteilt, am 19. April die Messe unter großem Zulauf des Landvolkes deutsch gelesen und die Taufe auf dieselbe Weise gehalten. Nur ganz weniges im Gottesdienste erinnerte noch an die Vergangenheit, da man hier der innerlichen Trennung von der alten Kirche voll sich bewußt war.[107])

Murners Kloster war inzwischen, bedingt durch allerhand innere und äußere Umstände, dermaßen heruntergekommen, daß schon im November 1523 die Mehrzahl der Insassen bereit war, die Ordenskleider abzulegen und die Verwaltung ihrer Pfründen dem Rate anheimzustellen. Dagegen hatte jedoch eine kleine Minderheit mit dem Provinzial an der Spitze Einsprache erhoben, worauf jene eigenmächtig die Kutten ab- und das Gewand der Weltgeistlichen anlegten — ein bedeutsamer Schritt, da der Rat ein paar Tage zuvor für diesen Fall die Inventari-

sation der Klostergüter beschlossen hatte.[108]) Zu ihrer Rechtfertigung reichte Murner mit den andern Konventualen am 12. März dem Rate eine Denk- und Bittschrift ein, die über den Provinzial, D. Georg Hofmann, bittere Klagen enthielt und zugleich den Antrag auf Gewährung des Bürgerrechts aussprach. Auf die inneren Zustände des Barfüßerklosters wirft dieses Schreiben grelle Streiflichter. Die Mönche hätten, so heißt es darin, ihrer Kutten wegen seit einiger Zeit vielfache Schmach erleiden müssen, und da sie durch ihre Ordensregel zu dieser Kleidung nicht verpflichtet seien, wünschten sie dieselben mit Einwilligung des Magistrats abzulegen, damit sie deswegen nicht von dem Bischof und den kirchlichen Obern belangt werden könnten. Zugleich bäten sie, der Rat möge sie als Bürgerskinder in seinen besonderen Schirm nehmen, da ihre Klostergemeinde unmöglich länger in solchem Wesen fortbestehen könnte. Der größte Teil ihrer Einkünfte sei bereits in Abgang geraten und das wüste Treiben ihres Provinzials, dessen Buhlschaften in dem weiblichen Klarakloster allgemein bekannt seien, triebe sie vollends dem finanziellen Ruin entgegen. Schon seit vierzehn Jahren liege ihnen dieser auf dem Halse und lebe auf ihre Kosten wie ein Fürst; einen Priester müßten sie für ihn halten zum Messelesen und das Geld dafür stecke der Provinzial in seine eigene Tasche; einen andren Priester brauche er zur Besorgung seiner Pferde, was doch wahrlich ein völlig unpriesterliches Amt sei. Ja, Pferdehandel und Roßtäuscherei treibe dieser würdige Mann, mache ihr Kloster zum Gasthaus und wirtschafte mit seinen leichtfertigen Kumpanen derart, daß sie es zur Ehre der Geistlichkeit nicht einmal sagen wollten. Dabei schüre er die Uneinigkeit in der Gemeinde und verspotte ihre Mitglieder auf die unbilligste Weise. Mehr als einmal habe er schon gepredigt, daß man ihnen nichts mehr opfern solle, weil sie lüderlich seien; habe sie von der Kanzel herab Eselsköpfe genannt, die nicht einmal das Abc könnten und denen man beileibe nicht beichten sollte, weil sie keine Absolution zu geben imstande wären. Auch betrage er sich Tag für Tag bei Tisch so ungeistlich, daß sie mit Ehren nicht davon reden könnten. Zum Schluß endlich gaben sie eine Abrechnung über den Schaden, den sie einmal

durch das Anwachsen des Luthertums und zum andern durch das wüste Gebahren ihres Provinzials erlitten hätten, wobei der „Abgang der Lutherey halb“ auf 180 Gulden, der durch D. Hofmann angerichtete Schaden auf 177 Gulden jährlich geschätzt wurde.[109]) Und da sie niemanden hätten, der sich ihrer annähme, so wendeten sie sich um Abhülfe ihrer Beschwerden an die bürgerliche Obrigkeit, in der Hoffnung, daß diese ein gnädiges Einsehen haben und ihnen ihren Schirm nicht versagen werde.

Der Rat schritt denn auch alsbald zur Ausführung seines Beschlusses und ließ, da durch Ablegung der Ordenskleider der Konvent sich thatsächlich aufgelöst hatte, die Klöster sequestrieren, obwohl das zu Offenburg abgehaltene Kapitel des Barfüßerordens[110]) Einsprache dagegen erhob und die Mithülfe des Magistrats forderte, um die Mönche zur Wiederaufnahme der Kutten zu bewegen. Doch waren nun in Straßburg selbst Konvent und Provinzial völlig mit jener Maßregel einverstanden, ja letzterer gab sogar seine Einwilligung dazu, daß diese auch auf die beiden zugehörigen Frauenklöster ausgedehnt werde.[111]) Am 26. März wurde der übel berüchtigte Jörg Hofmann in die Bürgerrolle aufgenommen.[112])

Die Kunde von diesen Vorgängen hatte sich rasch auswärts verbreitet und auch Luther nahm davon Notiz, indem er (4. Juli 1524) an Johann Brisman in Königsberg schrieb[113]): „Murnarr hat mit den Seinen die Kutte verändert und das Kloster verlassen. Einige sagen, daß er ein Canonicus regularis oder einer des Studentenordens im Stift geworden sei. Er bleibt der alte Murnarr“. Und als solchen betrachtete ihn auch der Straßburger Rat, der ihm und etlichen andern aus dem Franziskanerkloster beharrlich das Bürgerrecht verweigerte. Auch sah er nicht ohne Mißtrauen seine Reise zum Nürnberger Reichstage, wo natürlich der päpstliche Legat über die gegen die Klöster ergriffenen Maßnahmen Rechenschaft forderte. Am 29. März war Murner dorthin aufgebrochen und alsbald schrieb der Rat[114]) an seine Gesandten Hans Bock und Martin Herlin, indem er ihnen über die im Barfüßerkloster und den Klöstern zu St. Klara vorgenommenen Neuerungen berichtete und ihnen zugleich ein

wachsames Auge auf Murners Treiben anempfahl. Denn es sei zu befürchten, daß er die Vorgänge in einer Weise darstellen werde, die dem Rat und der Stadt zum „Unglimpf" gereichen könne. Diese Warnung war nicht grundlos, denn Murner[115]) ließ es sich in der That angelegen sein, Rat und Bürgerschaft beim päpstlichen Legaten zu verdächtigen, doch wurde es dem gegenüber den städtischen Gesandten nicht schwer, die getroffene Aenderungen zu rechtfertigen. Wegen der Frauenklöster erklärten sie sogar ganz offen, daß das „verlumpte" Wesen darin unmöglich länger zu dulden gewesen sei. Die Mönche seien ungehindert darin ein- und ausgelaufen, und so habe man die Nonnen wohl oder übel pensionieren müssen. .

So hatte diese Fahrt gen Nürnberg für Murner kein anderes Ergebnis, als daß sie ihm mit ganz besonderer Schärfe vor Augen führte, wie fest und tief bereits der reformatorische Gedanke in den Gemütern Wurzel geschlagen hatte. Denn gerade in Nürnberg[116]) wußten sich die Wortführer der neuen Lehre von der frischen Begeisterung der Volksmassen getragen und eben jetzt, unter den Augen der Reichsversammlung und des päpstlichen Legaten, vollzogen sich im Kultus tiefeinschneidende Veränderungen, denen Campeggi machtlos gegenüberstand. Und dieser selbst hatte hier mitsamt seinen Freunden Cochläus und Murner in reichstem Maße die ganze Verachtung des Papsttums zu empfinden, die weite Schichten der Bevölkerung ergriffen hatte.[117]) Am 11. April berichtete Philipp von Feilitzsch[118]) dem Kurfürsten Friedrich von Sachsen über Murners Anwesenheit und erzählte dabei, wie dieser, als er unlängst nach St. Lorenz zur Predigt gegangen, um dort dem Legaten neue Zeitung mitzuteilen, auf dem Heimwege von mehr denn hundert Buben mit dem Rufe: „Murnarr, Murnarr, Katzenkopf!" verfolgt worden sei. Darauf sei er ins Barfüßerkloster geflüchtet, wo ihm die Mönche die Pforten geöffnet und ihn eingelassen hätten. Er sei auch etliche Male auf dem Rathause gewesen, und jedesmal hätten ihn die Buben „wie einen Narren umgetrieben", so daß er unter Spottreden habe heimgehen müssen.

Aber noch war der ruhelose und streitlustige Franziskaner keineswegs gewillt, den Kampf aufzugeben. Nach seiner Rückkehr

aus Nürnberg, den Sonnabend nach Pfingsten, wandte er sich abermals an den Rat mit der Bitte, ihm seines Vaters Recht zu geben und ihn als Bürger der Stadt zu erklären; doch war der Rat, erbittert über die Nürnberger Umtriebe des Mönchs, jetzt noch weniger als zuvor geneigt, auf diesen Wunsch einzugehen.[119]) Da entschloß sich Murner, der vordem am eifrigsten für das Ablegen des Ordenskleides eingetreten war, die Kutte wieder anzulegen und durch Wiederannahme der vorigen Kleidung sich von seinen Ordensgenossen abzusondern.[120]) Seine Stellung war dadurch natürlich nach allen Seiten hin unhaltbar geworden, und es kann nicht Wunder nehmen, wenn ihn schließlich beim Eintritt der Katastrophe auch seine eigenen Ordensbrüder ausnahmslos im Stich ließen.

Doch beschränkte er sich keineswegs auf diese Demonstration, sondern fuhr nach wie vor fort, gegen die evangelische Lehre zu agitieren. Mit großer Schärfe hatte schon im April ein Schriftchen Wolf Köpfels,[121]) das zunächst gegen den Augustiner-Ordens-Provinzial Konrad Träger gerichtet war, über eine seiner Predigten sich ausgesprochen. Auf dreierlei Weise, so führte der Verfasser aus, operierten die Feinde der Wahrheit und zwar, indem sie zunächst sich beflissen zeigten, ihren Irrtümern etwas Schein und Farbe der heiligen Schrift zu verleihen. Dafür sei ihnen von Matthias Zell in der Verantwortung seiner Artikel gelohnt worden. Zum andern suchten sie unser Evangelium als neidisch und gehässig darzustellen, so daß es keine gute Frucht tragen könne, worauf Capito in seiner Entschuldigung an den Bischof von Straßburg Antwort gegeben habe. Nun aber, nachdem die Wahrheit am Tage liege, griffen sie zur dritten und letzten Aushülfe, indem sie sagten, „wir glauben nicht der Schrift, sondern allein der Kirche". So habe Bruder Konrad geredet, so auch Doktor Murner in seinen Predigten es ausgeschrien. Am Palmsonntag nämlich habe Murner wörtlich gesagt: „Ich sollte auch etwas von der Einsetzung des Sakraments sagen. Glaubt ihr dem Evangelium, so glaub' ich ihm nicht, sondern allein, was die Kirche angenommen hat". Und bald darauf habe er nochmals wiederholt, daß er dem Evangelium nicht glaube. "Jetzt, gottlob, — so fügt der Verfasser hinzu — ist's am

Ende, da sie dahin gebracht sind, daß sie die Schrift leugnen. Jetzt ist der Greuel ihres Herzens offenbar geworden."

Und abermals hören wir aus dem Sommer desselben Jahres von einem Eingreifen Murners in die kirchliche Bewegung. Es handelte sich jetzt um die Messe, die ja vor allem den Evangelischen ein Dorn im Auge war und die den Angelpunkt der ganzen inneren Geschichte der folgenden Jahre bildet, da erst mit ihrer Abschaffung der Sieg der Reformation endgültig entschieden war.[122]) Am 24. Juni war die „Teutsche Meß und Tauf, wie sie jetzund zu Straßburg gehalten wird", erschienen, und gleich war Murner bei der Hand, zu Gunsten der Messe über das 11. Kapitel des 1. Korintherbriefes Vorlesungen zu halten, über die wir durch einen Brief Gerbels an Schwebel[123]) unterrichtet sind. „Es ist — schreibt dieser — das alte Lied: die Messe sei ein Opfer und nach der Wandlung sei kein Brot mehr da und dergl. Ich wollte, du könntest nur einmal ansehen und hören, wie er mit seiner kecken dreisten Stirne bald sitzend, bald aufspringend seine Unverschämtheiten ausstößt. Capito, Butzer und Lambert von Avignon antworten Tag für Tag auf die frechen Behauptungen des Polterers, sowohl in den Predigten, als auch in ihren Vorlesungen, wozu sich eine ungeheure Menge drängt und worüber Murner bersten möchte, der immer schreit: die gelehrten Vorlesungen und Disputationen gingen die Laien nichts an; sie sollten zu Hause und ein jeder bei seinem Leisten bleiben". Butzers Einladung zu einer Disputation lehnte Murner ab, doch fand er sich endlich dazu bereit, jenem die Handschrift seiner Vorträge mitzuteilen, auf welche nun Butzer in dem Schriftchen „Von des Herrn Nachtmahl, auf die Einwürfe Murners, die dieser zum Teil selbst erdacht, zum Teil aus des Bischofs von Rochester und anderer Frömmigkeitsfeinde Büchern zusammengestoppelt hat"[124]) nicht ohne mancherlei persönliche Ausfälle erwiderte. In dem Straßburger Abendmahlsstreite, der erst durch Karlstadts Auftreten seine Schärfe und seine prinzipielle Bedeutung erlangen sollte, ist jedoch Murners Eingreifen eine so bedeutungslose Episode, daß wir eines näheren Eingehens auf seine sachlichen Ausführungen füglich entraten können. Wohl aber trug seine Einmischung natürlich dazu

bei, die Erbitterung gegen seine Person noch zu steigern, und bald sollte sich diese, während er selbst in seinem Geburtsorte Oberehenheim weilte, in einem rohen Gewaltakte Luft machen.

Um Michaelis nämlich brach in Straßburg, hervorgerufen durch das agitatorische Auftreten des schon genannten Provinzials der Augustiner, Konrad Träger, ein Tumult aus; ein aufgeregter Volkshaufe brach im Augustinerkloster ein und stattete hinterher auch der Wohnung des verhaßten Murners einen Besuch ab. Dabei wurde in den Räumen des Abwesenden allerlei Hausrat zertrümmert und beschädigt, ihm auch ein Manuskript entwendet, dessen Verlust ihm ganz besonders empfindlich war. Er richtete sofort von Oberehenheim aus an Meister und Rat eine Beschwerdeschrift,[125]) in der er in beweglichem Tone erzählte, wie er in seiner Abwesenheit erfahren habe, daß man sich an dem Seinigen thätlich vergriffen und ihn selbst ins Gefängnis habe bringen wollen. Er könne das kaum glauben, da er sich doch allezeit gegen einen ehrsamen Rat gehorsam gehalten habe und eine solche That auch der Bürgerschaft nicht zutraue, da er ihrer keinen mit Wissen und Willen je beleidigt habe und von frommen Eltern geboren sei. Indessen höre er von den Vorgängen so viel, daß er ihnen in etwas Glauben schenken müsse, weßhalb er den Rat „um Gottes willen und von wegen des jüngsten Gerichts" bitte, ihm gegen solche Handlungen zu seinem Recht zu verhelfen. „Ich hoffe, Ihr werdet Mitleiden mit mir haben, damit nicht ein armer Bürgerssohn ohne alle Schuld geschändet, geschmäht und die Stadt Straßburg zu meiden verursacht werde." Nachdem er im weiteren den Verdacht ausgesprochen, daß wohl sein „holdseliger" Provinzial dazu bewegt und gehetzt habe, klagt er vor allem, daß man ihm eine Handschrift, den König von England betreffend, „uß dem trog" genommen und sie Matthias Zell ausgeliefert habe und bittet den Rat um Gotteswillen, dieses Buch an sich zu nehmen. Auch bittet er den Rat um seine Vermittelung beim Konvent, damit ihm die ihm zustehenden Kompetenzen auch in seiner Abwesenheit ausgefolgt würden, da es unmöglich des Rates Wille oder Meinung sein könne, daß er aus seinem Vaterlande vertrieben, ins Elend gejagt und seiner natürlichen Nahrung beraubt werde. Sollte aber der Konvent

sich weigern, so begehre er als sein Recht zum mindesten das, was sein Vater für ihn aufgewendet und was er des Klosters wegen auf den Schulen verzehrt habe. Ein paar Tage später („Geben zu Oberehenheim montag nach Michahelis 1524") wiederholte er die Bitte, indem er dem Rate vor allem nochmals sein Buch über den König von England, („doran mir fast fil ligt") nachdrücklich ans Herz legte.

Etliche Wochen später („uff donnerstag vor Martini Anno 1524.") dankte er dem Rate für die ihm gewordene Antwort, in der es heiße: „sei ihm Schaden zugefügt worden, so sei das ohne Willen und Kenntnis des Rats geschehen; wolle er aber jemanden anklagen, der seinem Stabe unterworfen sei, so wolle er ihm zu seinem Rechte behülflich sein und ihm frei Geleit dazu geben." In diesem Schreiben, erwiderte Murner, sei ihm manches unverständlich. Er könne doch nicht wissen, ob die Uebelthäter der städtischen Gerechtigkeit unterworfen seien oder nicht, auch meine er, daß, wollten dieselben überhaupt einem ehrsamen Rate gehorsamen, sie wohl einen solchen Handel unterlassen hätten. Er wisse ferner nicht, ob er in einem so ungewöhnlichen Falle einem gewöhnlichen Geleit vertrauen dürfe, und da er an einer schweren Krankheit leide, sei er nicht in der Lage gewesen, sich darüber mit guten Freunden zu beratschlagen. Der Rat möge es daher nicht übel deuten, wenn er seiner Aufforderung zunächst nicht Folge leiste. Doch wiederhole er seine Klage, daß er, noch dazu schwer erkrankt, um Haus und Hof gekommen, seines Lebens nicht mehr sicher und also ohne seine Schuld gleichsam des Landes verwiesen sei. Und noch einmal rufe er deshalb die Hilfe des Rats gegen den Konvent an, damit dieser ihm sein Haus (an dem er laut beigefügter Spezifikation mehr als 49 Gulden verbaut habe), sowie seine Nahrung wieder aushändige. Dies zu fordern, sei sein gutes Recht; das Geld, das er in sein Haus gesteckt und die 600 Gulden, die er des Klosters wegen verstudiert habe, müsse ihm das Kloster ersetzen.

Man sieht hieraus, wie auch schon aus der früheren Anklage wider seinen Provinzial, daß Murner selbst als seine eigentlichen Feinde die eigenen Ordensbrüder betrachtete, und daß demnach an seiner unfreiwilligen Verbannung im letzten Grunde nicht

der konfessionelle Gegensatz, sondern die Feindschaft seines eigenen Klosters die Schuld trug. Ja es scheint, als habe der unbesonnene Streich einer erregten Rotte dem Konvente den willkommenen Anlaß geboten, sich nunmehr des unbequemen, händelsüchtigen Genossen gänzlich zu entledigen. Mit allen übrigen Mönchen hatte inzwischen der Rat das Verhältnis endgültig geregelt; Kloster und Klostergüter waren der Stadt übergeben und die einzelnen Insassen durch Pensionen abgefunden worden. Aber Murners an die Klosterherren gerichtetes Gesuch um Zahlung von 108 Gulden wurde von diesen abgelehnt und zwar mit der für ihn wenig schmeichelhaften Motivierung, daß er, wenn er das Geld durchgebracht, doch wieder mit neuen Forderungen kommen werde.[126])

So kam das neue Jahr (1525), und noch immer war Murner, ein kranker Mann, in Oberehenheim, ohne daß sich inzwischen sein persönliches Verhältnis zu Straßburg geklärt hätte. Er schrieb nunmehr an seinen Schwager Peter Willenbach,[127]) daß er von einem Mandat gehört habe, demzufolge alle Geistlichen Bürger werden oder die Stadt Straßburg verlassen müßten. Da er nun sein Lebtag nicht die Absicht gehabt habe, die Stadt zu meiden, so bitte er ihn, ihm frei Geleit und Sicherheit zu erwirken, damit er kommen und das Bürgerrecht empfangen könne. Zwar sei er sich vor Gott und Welt keiner Schuld bewußt, um derentwillen er eines solchen Geleits bedürftig sei, doch wage er nicht, nach dem, was an ihm begangen worden, ohne solche Sicherheit zurückzukehren. Gleichzeitig trug er dem Straßburger Ammeister Nikolaus Kniebs das gleiche Gesuch vor.[128]) Doch noch ehe ihm eine Antwort werden konnte, war auch im Elsaß der Bauernkrieg entbrannt[129]) und gerade Oberehenheim von den Aufständischen ernstlich bedroht worden. Die Bauern, die vom Rate die Auslieferung der in die Stadt geflüchteten Geistlichen verlangten, forderten besonders hartnäckig diejenige Murners,[130]) worauf dieser, seiner Krankheit ungeachtet, sein Leben durch die Flucht rettete.

Jene für Oberehenheim kritischen Tage währten vom Ostermontag (17. April) bis zum 19. Mai und in diese Zeit wird somit auch Murners Flucht zu setzen sein. Ueber seine Schicksale während der nächsten Monate sind wir nicht unterrichtet; erst im Januar 1526[131]) taucht er wieder in Luzern auf, wo nun

Rat und Kloster sich thatkräftig seiner annahmen. Auch bemühte sich der erstere redlich, Murners Verhältnis zu den Straßburger Klosterherren zu ordnen und die entstandenen Differenzen auf gütlichem Wege beizulegen. In „laiischer, unordentlicher Kleidung“ — so schrieb er dem Straßburger Rate[132]) — sei unlängst der würdige, hochgelehrte Doktor Thomas Murner, nachdem er durch zusammengelaufene Bauernrotten „thätlich“ aus seinem Vaterlande vertrieben worden sei, in ihre Stadt gekommen, wo sie ihn, teils dem Straßburger Rate zu Ehren, teils aus Mitleid mit seiner schweren Krankheit, auf städtische Kosten bekleidet, ins Barfüßerkloster aufgenommen und ihm eine Predigerstelle übertragen hätten. Sie hätten an seiner Aufführung ein großes Gefallen und nicht zuletzt daran, daß er vom Straßburger Rate allezeit im Tone „unterthänigsten Lobes“ geredet habe. Auf diesen setze er auch nach wie vor noch alle seine Hoffnung und habe sie gebeten, Fürsprache für ihn einzulegen, damit ihm endlich sein Recht werde. Und auch Murner selbst wandte sich von hier aus aufs neue an den Rat mit dem gleichen Ersuchen.[133]) Seit er vor Jahresfrist um frei Geleit nach Straßburg gebeten habe, um dort seine Rechte persönlich wahrzunehmen, sei er durch zusammengelaufene Bauern mit Gewalt aus dem Lande verjagt worden. Nun aber bitte er unterthänigst, ihm auf gütlichem Wege zu seinem Rechte zu verhelfen, da er bei seiner angeborenen Liebe zu seinem Vaterlande keinen andern Weg als den der Güte und Freundlichkeit vorschlagen könne. Erst wenn solch freundlicher Vorschlag, „was Gott und die reine Jungfrau Maria verhüten wolle!“, erfolglos bliebe, würde er gezwungen sein, andre Wege einzuschlagen. Er habe sich niemals gegen den Rat oder die löbliche Stadt Straßburg ungebührlich benommen, so daß er gewiß sei, der Rat werde „seinem Kinde“ nicht abschlagen, was er selbst einem Mörder schuldig sei. Er erbiete sich, vor ihm zu erscheinen, sei es in Schlettstadt oder Hagenau, oder Offenburg oder Oberehenheim, „wo es meinen gnädigen lieben Herren am gelegensten ist“, um ihnen zu erzählen und zu klagen, wie er unschuldig unterdrückt worden sei.

Auf jene Fürsprache des Luzerner Rates hin erhielten nunmehr die Klosterherren Vollmacht, mit Murner zu unterhandeln und es kam zu einer Vereinbarung, durch die er ein für alle

mal abgefunden wurde. Er gab daraufhin schriftlich die Erklärung[134]) ab, daß er, nachdem ihm der Rat als Renten, Zinsen und Gefälle seines Hauses jährlich 52 Gulden auf Lebenszeit als Leibgedinge angewiesen habe, auf alle weiteren Ansprüche Verzicht leiste. Er fügte hinzu: „So will ich mich hiemit verschribben und verbunden haben, einer stat Straßburg ere und nutz zu fürdren und iren schaden zu warnen, ouch einer stat Straßburg burger, angehörigen und verwandten, weder mit predigen, schreiben, dichten, drucken oder andrer gestalt, wie das durch mich beschehen kündt oder möcht, weder durch mich selbs, oder durch yeman anders von mynen wegen bekümmren, verletzen oder beleidigen soll oder will." Falls er diese Verpflichtung nicht halten sollte, wolle er seine jährliche Pension verwirkt haben. „Das ich mich hiemit fry willig verbunden und begeben haben will."

Mit diesem feierlichen Versprechen jedoch nahm er es nicht allzu ernsthaft. Schon im Sommer hatten sich die Klosterherren mit einem Murnerschen „Schmachbüchlein" zu beschäftigen und nicht lange darauf drohte er, ein gleiches wider Capito und den Buchdrucker Wolfgang Köpfel drucken zu lassen, so daß ihn der Rat bedeuten mußte, „er solle wissen, was er versprochen habe und solle sich darnach halten; wo nicht, so würde man sich an das halten, was er unterschrieben, d. h. seine Pension zurückhalten."[135]) Ihm jedoch war schon wieder der Kamm so geschwollen, daß er sich sogar zu Ermahnungen und Ratschlägen an die städtische Obrigkeit berechtigt hielt. Sie möge nur — so schloß er sein in anmaßendem Tone gehaltenes Rechtfertigungsschreiben („Freitag vor Martini 1526") — den wütenden Prädikanten den Zaum nicht zu lang lassen, denn wenn diese mit Mönchen und Pfaffen fertig geworden seien, würden sie auch mit Rat und Bürgerschaft fertig werden. Und er fügte als letztes Abschiedswort an die Heimat hinzu: „Hat mich die lutherische Ungerechtigkeit in Armut gebracht, so soll sie mich doch, so Gott will, kum meine Ehre und um meinen Glauben nicht bringen, ob sie auch noch so sehr wüte."

Damit waren seine Beziehungen zur deutschen Heimat endgültig gelöst, und sein Kampf galt fortan in erster Linie den Schweizer Reformatoren, den „ehrlosen, diebischen Zwinglinsbuben",

gegen die er nun mit verdoppelter Heftigkeit und Bissigkeit zu Felde zog. Seine Polemik wurde jetzt immer ungeschlachter und roher; die erlittenen persönlichen Unbilden hatten ihm jeden sittlichen Halt geraubt und er sank nun von Stufe zu Stufe bis zum niedrigsten Pasquillanten. Wo er fortan noch die deutsche Reformation berührte, da geschah es immer nur mit wüstem Geschimpfe. Sein schon zu Ende des Jahres 1526 vollendeter, zunächst gegen die „zwei erzbübischen, ketzerischen Lecker und Schelme" Zwingli und Oekolampadius gerichteter „Lutherischer Evangelischer Kirchendieb- und Ketzerkalender"[136]) ist wohl so ziemlich das ordinärste, was die wahrhaftig nicht feinfühlige Pamphletlitteratur jener Tage hervorgebracht hat. Daß unter den neuen Kalenderheiligen auch Luther nicht fehlt, ist natürlich: gleich im Januar figuriert er als „Ketzer und ausgelaufener Mönch" zwischen Judas dem Verräter und Manicheus, „ein Unflat." „Gott behüte" — so schließt das witzlose Machwerk — „alle frommen Christenleute vor allen denen, die in diesem Kalender verzeichnet sind und allen, die ihnen und ihrer Lehre anhängen, denn sie sind alle ehrlose Bösewichte, Diebe, Lecker und Schelme." Und bereits im Juli hatte er in seinem „Wahrhaftigen Verantworten" in ganz ähnlicher Weise seinen Haß ausgetobt: „Ehrlos ist der Luther, der wider Gott, die h. Schrift, gute Sitten und die heilige Kirche vierhundert Mal gelogen hat, wie das Murner bewiesen hat und noch beweisen will, vor welchem Richter man wolle. . . Ehrlos sind auch alle Lutherischen, durch deren verworfene Lehre es geschehen ist, daß so viel Tausend Menschen in so kurzer Zeit erschlagen worden sind, welcher Blut ohne Zweifel zu Gott in die himmlischen Ohren ruft." (Bl. Diij.) Ein jeder Glaube aber, der seine Gläubigen, ein jedes Gesetz, das seine Erfüller, eine jede Geistlichkeit, die ihre Andächtigen, eine jede Lehre, die ihre Jünger ehrlos mache, sei dem göttlichen Gesetz, der Vernunft, dem natürlichen und Völkerrecht zuwider, sei lügenhaft, verworfen und ehrlos. (Bl. Ciij.)

Doch die Darstellung seiner Teilnahme an den kirchlichen Kämpfen der Schweiz greift über den Rahmen dieser Schrift hinaus, denn nur sein Verhältnis zur deutschen Reformation zu schildern war die Aufgabe dieser Blätter. Und für die deutsche

Kirche hatte er fortan jede Bedeutung verloren; noch zwar tauchte hier und da in der Flugschriftenlitteratur unter den Widersachern der Reformation auch der alte „Murnarr“ auf, doch niemand mehr erwies ihm die Ehre, ihn ernsthaft zu nehmen. Auch die eigenen Glaubensgenossen versagten dem behendesten, witzigsten und gröbsten Gegner des Wittenberger Ketzers den von ihm erwarteten Dank, wie ihm ja auch bis zum heutigen Tage noch die katholische Geschichtsschreibung eine eingehende Würdigung und das ihm gebührende Denkmal schuldig geblieben ist.[137]) Und doch ist es lehrreich, nicht nur den äußeren Schicksalen des merkwürdigen Mannes, dessen Leben etwas vom Abenteurer hat, nachzugehen, sondern auch das litterarische Charakterbild des rüstigen Kämpfers festzuhalten, der seine reiche Begabung und seine nimmermüde Feder in den Dienst der alten Kirche gestellt und mit einer Zähigkeit ohnegleichen sich dem neuen Geiste widersetzt hatte. Klar erkennen wir dabei auch die Gründe für die Erfolglosigkeit seiner Thätigkeit. Ein Talent, aber kein Charakter — so trat der Kuttenträger in einen Kampf ein, der als erste Bedingung gerade das forderte, was ihm fehlte: einen festen Glaubensmut, die reine Flamme religiöser Begeisterung und untadelige Lauterkeit der Gesinnung. Und darum fielen alle seine gegen Luther und die deutsche Reformation gerichteten Schriften platt zu Boden, und es erfüllte sich an ihm, was ihm der Dichter der „Novella“ vorahnend verkündet hatte.

Anmerkungen.

Vorbemerkung. Die vorliegende Arbeit schließt sich aufs engste an die unter dem Titel: Thomas Murner und die Kirche des Mittelalters als dreißigste der Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte erschienene Studie an; die Teilung war nur durch den Wunsch des Redaktionsausschusses, den Umfang der einzelnen Hefte möglichst zu beschränken, bedingt worden. Daß ich hier lediglich Murners Stellung zur deutschen Reformation berücksichtigt habe, wird wohl keiner Rechtfertigung bedürfen, da ein Gesamtbild seiner antireformatorischen Thätigkeit den Rahmen dieser Schrift erheblich überschritten hätte. Im übrigen verweise ich auf die Vorbemerkung zu jenem früheren Hefte und möchte hier nur noch bezeugen, wie sehr ich für freundliche Hilfe Herrn Professor D. Th. Kolde in Erlangen und meinem Bruder, Herrn Professor D. G. Kawerau in Kiel, verpflichtet bin. Es ist mir ein Bedürfnis, ihnen meinen herzlichen Dank für mannigfache Anregung und Förderung auch an dieser Stelle auszusprechen. Auch wiederhole ich hier den Vorständen der Bibliotheken zu Halle, Hamburg, Kiel und München den ergebensten Dank, den ich ihnen für die mir mit unermüdeter Liebenswürdigkeit gewährte Unterstützung schuldig bin.

1. (S. 1) H. Wedewer, J. Dietenberger. Freiburg 1888. S. 328.

2. (S. 1) „Ist diß vß xxxii tractat einer eilents in brüderlicher liebe fürgewent, dein vnd vnser heil darunder fründtlicher zu betrachten". Der Hinweis auf noch nicht geschriebene Bücher gehörte, wie Lappenberg (Ulenspiegel 391) treffend bemerkt, „zu der dem Murner eigentümlichen vorgreifenden Perspektive in die Zukunft". So hatte er sich gleich in seinen beiden ersten Schriften auf ein größeres Werk wider die Astrologen (Quadripartitum maius) bezogen, das nie gedruckt, vermutlich auch nie geschrieben worden ist.

3. (S. 1.) Durch Petrus Francisci, vgl. Luthers Briefwechsel herausg. von Enders. III, 30. Nach Jung und A. (zuletzt Szamatolski, Eckius dedolatus, Berlin 1891 S. IX f. ist P. Franzisci Pseudonym für Gnidius.)

4. (S. 2.) Zeitschrift für die historische Theologie 1848, S. 598. — Luther hatte kurz zuvor (in der Schrift „Ein vnterricht der beychtkinder vbir die vorpotten bucher. Vuittemberg. Im Jar M. D. xxi") den Begriff „Schmachbuch" so definiert: „Denn dz heysset ein schmachbuch, odder famoß libell, wie es auch keyserlich recht selb deutten, darynn mit namen ymant ynn sunderheit geschmecht wirt an seiner ehre, vnd der schreiber seinen

namen nit anzeygt, wil nit zu recht ſtehen, furcht das liecht, wil doch ſchaden ym finſterniß than haben, beyffet heymlich wie ein vergiffte ſchlange, als Salomon ſagt."

5. (S. 3.) Für die Straßburger Reformationsgeſchichte im allgemeinen verweiſe ich auf A. Jung, Geſchichte der Reformation der Kirche in Straßburg I, Straßburg und Leipzig 1830; T. W. Röhrich, Geſchichte der Reformation im Elſaß. 1830—1832; J. W. Baum, Capito und Butzer. Elberfeld 1860; A. Baum, Magiſtrat und Reformation in Straßburg bis 1529. Straßburg 1887 und auf die Politiſche Korreſpondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation I. hrsg. von H. Birck 1882. Eine populäre, vielfach korrekturbedürftige Darſtellung giebt J. Rathgeber, Straßburg im 16. Jahrhundert. Stuttgart 1871. Für die Vorgeſchichte der Reformation vgl. hauptſächlich C. Schmidt, Histoire littéraire de l'Alsace I, 1878 und H. Baumgartens Aufſatz „Straßburg vor der Reformation" in der Zeitſchrift „Im Neuen Reich" 1879 Nr. 2.

6. (S. 4.) „In diſſem 1517 iar an mittwuch noch ſontag Cantate, da hett man ein groſſen Kreutzgang zu Straßburg von wegen der thürung und ſterbet, dan es ſehr ſtarb, auch von wegen dem krieg und wilde hendel mit einem edelmann genannt der Frantziscus von Sickingen . . ." In der Imlinſchen Familienchronik in Stöbers Alſatia 1873—1874, S. 387. Auch vom Jahre 1516 verzeichnet der Chroniſt: „das war ein dürrer Sommer, daß es lang vor Johanni nit reget bitz uff Bartholomei tag . . . alſo daß wein und korn uffſchlug." Ebda. S. 386.

7. (S. 4.) A. Baum a. a. O. S. 4.

8. (S. 4.) Nachdrücklich hatte beiſpielsweiſe der Auguſtiner Johann Paltz in ſeiner Coelifodina (1490) gepredigt, daß die Sakramente auch bei dem ſchlechteſten Lebenswandel der Prieſter nichts von ihrer Gültigkeit einbüßten und daß die Kraft der Prieſterweihe auch durch das unheiligſte Leben der Geweihten nicht gebrochen werde.

9. (S. 5.) Vgl. C. Grüneiſen, Niclaus Manuel. Stuttgart 1837. S. 76.

10. (S. 5.) Vgl. K. Goedeke im Archiv für Litteraturgeſchichte VII, 157 fg.

11. (S. 5.) Vgl. P. v. Wiskowatoff, Jakob Wimpfeling. Berlin 1867. S. 121.

12. (S. 6.) A. Baum, a .a. O. S. 3.

13. (S. 6.) Aus dem Jahre 1519 weiſt die Weimariſche Luther-Ausgabe Straßburger Nachdrucke von 8 Lutherſchen Schriften nach, zu denen noch der Nachdruck der „Theologia deutſch" hinzukommt. Und zwar druckte Johann Knoblouch: 1) Die Auslegung der ſieben Bußpſalmen (I, 156.); 2) den Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Chriſti (II, 133); 3) den Sermon von dem ehelichen Stand (II, 164) und 4) den Sermon von dem Gebet und Prozeſſion in der Kreuzwoche (II, 173). Als Drucke, die nach der Titeleinfaſſung auf Martin Flach, nach den Typen auf Knoblouch hinweiſen, verzeichnet Knaake: 5) Unterricht auf etliche Artikel, die ihm von ſeinen Abgönnern aufgelegt und zugemeſſen werden (II, 68); 6) Ein Sermon

von dem Sakrament der Buße (II, 711); 7) Ein Sermon von dem Sakrament der Taufe. Martin Flach druckte: 8) Ein Sermon vom hochw. Sakrament des h. wahren Leichnams Christi und von den Brüderschaften (II, 740). Die „deutsche Theologie" druckte wieder Knoblouch, der von Luthers aus dem Jahre 1519 stammenden Traktaten außerdem noch zu Anfang 1520 die kurze Unterweisung, wie man beichten soll (II, 58), nachdruckte.

14. (S. 6.) Vgl. C. Schmidt, Zur Geschichte der ältesten Bibliotheken und der ersten Buchdrucker zu Straßburg. Straßburg 1882, S. 88 und Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels V, 24 fg.

15. (S. 7.) Die Ausfertigung des Edikts erfolgte am 26. Mai, aber erst am 30. September wurde den Buchdruckern verboten, lutherische Bücher zu drucken. Gerbel an Butzer, 30. Sept. 1521: „Hoc etenim die quo haec scribimus Caesareum mandatum bibliopolis indicitur." Ein neues Mandat gegen Pasquille und Lästerschriften erließ der Rat nach dem Nürnberger Reichstage am 12. September 1524. Es ist abgedruckt bei Heitz, das Zunftwesen in Straßburg. Straßburg 1856, S. 173—179.

16. (S. 7.) Vgl. C. Schmidt, Histoire II, 241.

17. (S. 7.) Vgl. K. Hagen, Deutschlands religiöse und litterarische Verhältnisse im Reformationszeitalter II, 159.

18. (S. 7.) Joh. Reinhard aus Grüningen, vgl. A. D. Biogr. X, 53 fg. und C. Schmidt, Zur Geschichte der ältesten Bibliotheken S. 115. — Man vergl. auch den Brief Johann Ecks an Herzog Wilhelm („Sie drucken in den Reichsstädten nichts wider den Luther, es nehme denn einer eine Anzahl Bücher") bei Th. Wiedemann, Dr. Johann Eck. Regensburg 1865. S. 655.

19. (S. 7.) Vgl. Th. Kolde, Martin Luther I, 248.

20. (S. 9.) Weimar. Luth. Ausg. II, 69—73. Vgl. dazu Köstlin, Luther² I, 243 fg. und Kolde, I, 188.

21. (S. 9.) Man beachte beispielsweise die folgende Stelle in der „Christlichen und brüderlichen Ermahnung" Bl. Cij: „Ich hab auch mich nie mit schreiben, predigen, reden offenlich oder heimlich in schulen oder daruß wider dich wöllen bewegen in hoffnung, deine leeren dienten zu einem fruchtbaren vnd zu einem cristenlichen end."

22. (S. 11.) Erl. Ausg. 27, 139 fg.

23. (S. 11.) Kolde, Luther I, 268.

24. (S. 12.) Ebda. S. 270.

25. (S. 12.) Christliche und brüderliche Ermahnung Bl. Jij.

26. (S. 12.) Ganz ähnlich führt Cochläus gegen Luther aus: „Du kannst je kein Geschrift usbringen, daß da (in der Meße) nicht recht geschehe, so haben wir für unser Meßhalten solch alt Herkummen und das in täglichem Bruch uber tusend Jahr, durch die ganze Christenheit us, daß uns das Recht der loblichen Gewohnheit allein gnugsam wär, deine uppigen Tröm nieder zu werfen." Vgl. Otto, Joh. Cochläus, Breslau 1874. S. 119.

27. (S. 13.) Der Titel der von mir benutzten zweiten Ausgabe lautet: „Ein christliche || vnd brüderli- || che ermanung zu dem hoch || gelerte doctor

Martino lu || ter Auguſtiner ordē zu Wit || temburg (Dz er etliche re || den von dem newē teſta || mēt der heiligē meſſen || gethō) abſtande, vñ || wid' mit gemeiner || chriſtenheit ſich || vereinige. || Zu dē andren mal vber ſe= || hen vnd in ſeinen waren || brunnen erſetzet." — Am Schluß: „Datum in dem iar nach d' || geburt Chriſti vnſers herren. Tauſent || C C C C C. vñ xxi. Bff ſant Ang || nefen tag getruckt, mit Keiſer || licher mayeſtat Priuillegi || en, das bei pen in einē || iar nieman nach || trucken ſol. etc. † Cenſores. 9. Bll. in 4°, letzte Seite leer. Titeleinfaſſung [München, Polem. 2148h].

28. (S. 13.) Die Vorrede iſt abgedruckt bei Enders II, 514 fg. Vgl. auch G. E. Waldau, Nachrichten von Thomas Murners Leben und Schriften. Nürnberg 1775, S. 78—83.

29. (S. 13.) Ganz ähnlich verſichert er ſpäter (Bl. C), er ſchreibe wider ihn erſtlich, „das ich dir von hertzen günſtig als meinem bruder, von irrungen etlicher deinen leren von zukünfftiger ſtraff bewaren vnd abziehen begere, vff das du wider kemeſt in vereinigung der criſtglöbigen vnd alſo verſönet mit frucht lang die armen criſten leren möchteſt."

30. (S. 15.) Chriſtl. und brüderl. Ermahnung Bl. Jiiij.

31. (S. 21.) Erl. Ausgabe 27, 108.

32. (S. 22.) Von dem bab= || ſtentum das || iſt von der höchſten ober || keyt Chriſtlichs glau= || ben wyder doctor || Martinū Luther. || — Am Schluß: Datū in d'löblichen ſtat Straß || burg in dem iar nach der geburt chriſti vnſers || herren M. D. xx. vff ſant Lucien vñ || Otilien tag von Johanne grienī || ger getruckt mit Keiſerlicher mageſtet priuilegiē, dz || diß biechlin by pen des || orginals niemā nach || ſol truckē in ei= || nem iar etc || 9. Bll. in 4° letzte Seite leer, mit Titeleinfaſſung. [München, Polem. 2148g] — Das unmittelbar zuvor erſchienene Schriftchen: „Von Doctor M. luters leren vnd predigen. Das ſie argwenig ſeint vnd nit gentzlich glaubwirdig zu halten" wendet ſich gegen Lazarus Spenglers „Schutzrede" und bietet ſachlich nichts als eine Wiederholung der in der „Ermahnung" entwickelten Gedanken, ſo daß wir hier nicht näher darauf einzugehen brauchen.

33. (S. 26.) Die katholiſche Kirche unterſcheidet bei jedem Prieſter die potestas ordinis und die potestas jurisdictionis: erſtere iſt die Vollmacht die Sakramente zu verwalten; letztere iſt ſein Regieramt, wie er es kraft des Schlüſſelamtes ausübt. Nun beſtand der Streit zwiſchen Epiſkopaliſten und Kurialiſten, ob der Papſt nur den suprematus ordinis oder auch den suprematus jurisdictionis beſitze. Im letzteren Falle iſt die ganze Kirche ſeine Herde, die er regiert; die Biſchöfe bezw. Paſtoren ſind nur ſeine Delegaten; er iſt pastor universalis. Nach epiſkopaliſtiſcher Lehre dagegen beſitzt jeder Biſchof über ſeine Diözeſe unmittelbar von Gott die potestas jurisdictionis, iſt in ſeiner Diözeſe dem Papſt gegenüber autonom, über ihm ſteht nur die universalis Ecclesia, das Konzil. Der Papſt beſitzt dagegen den suprematus ordinis, indem ihm als oberſtem Geiſtlichen zu den Funktionen jedes Biſchofs nur noch eine cura universalis ecclesiae gehört, d. h. gewiſſe auf das Ganze bezügliche Aufſichtsfunktionen,

aber nie ein Eingriff in die Jurisdiktion andrer Bischöfe. Vgl. Köllner, Symbolik II, 430 f. Murner ist strammer Kurialist, indem er dem Petrus den suprematus jurisdictionis zuerkennt; nach ihm ist der Papst pastoz universalis, alsofind alle Bischöfe nurdelegati sedis apostolicae.

34. (S. 29.) An den Cri || stlichen adel deüt || scher Nation: von || des Christlichen || stands besserūg || D Martinus || Luther. || Buittenberg. || Titeleinfassung 46 Bl. 4°, letztes Blatt leer. Am Ende: Durch ihn selbs gemeret vnd korrigiert. — Druck von Renatus Beck, dessen Monogramm unten in einem Schilde steht. Vgl. Weim. Luth. Ausg. VI, 399 Nr. F. Auch der ebendas. unter Nr. G. verzeichnete Nachdruck rührt nach Knaake vermutlich aus Straßburg her.

35. (S. 30.) An den Groß= || mechtigsten vñ || Durchlüchtigstē adel tüt || scher nation das sye den || christlichen glauben be= || schirmen, wyder den || zerstörer des glaubēs || christi, Martinū || luther einē v'sie || rer der einsel || tigē christē. — Am Schluß: Censores. || Getruckt von Johanne Grie || ninger in dem iar Tausent. C C C C C Vnd || xx. Vff dē Cristabent mit Kei= || serlichem Priuilegiū, in ein || em iar niemans nach || trucken sol. 10 Bogen in 4°, letztes Blatt leer, mit Titeleinfassung. [Hamburgische Stadtbibliothek.]

36. (S. 30.) Enders III, 30 fg.

37. (S. 30.) „Ancora è dato fuora un libro in alemanno contrà Luther ad nobilitatem Germaniae, che se dice esser assai ben fatto". Vgl. P. Kalkoff, die Depeschen des Nuntius Aleander. Halle 1886. S. 51. Daß mit jener Aeußerung die Schrift Murners und nicht, wie Kalkoff meint, diejenige Emsers gemeint ist, hat schon Enders a. a. O. III, 26 nachgewiesen.

38. (S. 30.) „Des heilgen Concilij zu Costentz, der heylgen Christenheit, vnd hochlöblichen keyßers Sigmunds, vñ auch des Teutzschen Adels entschüldigung". Unterzeichnet: „An Sant Michaelstag M. D. xx". Vgl. Th. Wiedemann, Dr. Johann Eck, Regensburg 1865 S. 517 und Weimar. Luth. Ausg. VI, 402.

39. (S. 30.) „Wider das vnchristenliche buch Martini Luters Augustiners, an den Tewtschen Adel außgangen Vorlegung Hieronymi Emser. An gemeyne Hochlobliche Teutsche Nation". — Am Schluß: „Vollendet zu Leyptzk am tag Fabiani vn Sebastiani Martyrū. . . M. D. xxi. Vgl. L. Enders, Luther und Emser I, Halle 1889.

40. (S. 31.) Die „Vorred zu Doctor Martino Luther" ist abgedruckt bei Enders III, 27 fg.

41. (S. 32.) Luthers Schrift „an den christlichen Adel" citiere ich nach der Ausgabe von Benrath, Halle 1884.

42. (S. 32.) Benrath, S. 9.

43. (S. 32.) Darüber spottet der Verfasser des „Karsthans", indem er zugleich die Lehre von der ecclesia als corpus Christi ausführlich auseinandersetzt. „Lieber Murner" — fügt er hinzu — „nim dich selb an disem ort bei der nasen. . . Meinst das ich nit recht hab, besehe dein

biechlin vnd doctor Luthers biechlin, so ir beid dem adel zugeschriben hand, vnd leg die Epistolas petri dar zwischen für ein richter, wirt dir ein sententz, des du dich billich vor biderlüten schamen müst, das du dem guten man Luthero sein eer vnd christenlichen limben vor aller welt abstilest wider got vnd die warheit. . ." Böcking, opp. Hutteni IV, 644.

44. (S. 33.) Benrath, S. 7.

45. (S. 33.) Benrath, S. 12.

46. (S. 34.) Benrath, S. 17.

47. (S. 37.) Fast gleichzeitig mit Murners Schrift an den Adel druckte Grüninger ein Schriftchen des längere Zeit in Deutschland wohnhaften italienischen Dichters Joh. Antonius Modestus: Joiannis Antonii Modesti oratio ad Carolum Caesarem contra Martinum Luterum. 18 Bll. in 4. Am Schluß: Excussum Argentine in Die Apoloniae Anno Domini M. D. XXI. Die X. mensis februarij. Auch hier begegnen wir ganz ähnlichen Klagen über Luthers Verhalten dem h. Vater gegenüber und wegen der Heftigkeit und Liebloſigkeit, mit der er seine Gegner behandle. Auch hier, wie bei Murner, die Behauptung, daß Luther ein Reichsfeind sei: nam qui Pontifici adversatur, Caesari quoque adversatur, und auch hier die Versicherung, daß der Verfasser keinen Haß gegen Luther im Herzen trage, sondern nur um der Wahrheit willen so rede. — Daß diesem Modestus der von Enders. Luthers Briefwechsel III, 38 fg. veröffentlichte, J A M unterschriebene Brief an Luther zuzuweisen ist, ist von G. Kawerau, Studien und Kritiken 1890, S. 390 fg. überzeugend nachgewiesen worden.

48. (S. 37.) „Von der Babyloniſchen gefengk || nuß der Kirchen, doctor Martin Luthers". — Darunter Luthers Bildnis. 72 Bl. in 4°. Druck von Johann Prüß in Straßburg. Vgl. Weim. Luth. Ausg. VI, 490 fg.

49. (S. 37.) Bl. Aiiij. Vgl. auch Waldau, a. a. O. S. 96,

50. (S. 38.) Bl. Cij. Vgl. dazu Weim. Luth. Ausg. VI, 488.

51. (S. 38.) Politische Korrespondenz der Stadt Straßburg I, 45 Nr. 79.

52. (S. 39.) Die Bibliographie bei Knaake, drei Reformationsschriften aus dem Jahre 1520 von Martin Luther. Halle 1879, S. IX fg. Vgl. ferner Kolde, M. Luther I, 289.

53. (S. 39.) Wie doctor. M. || Luter vß falsch || en vrsachen bewegt Dz || geistlich recht ver || brennet hat. — Titeleinfassung. 5 Bl. in 4°. Am Schluß: Getruckt zu straßburg durch Joanne Grienniger || in dem iar. M. D. xxi. vff den mondag inuocauit. [München. Polem. 2148 i].

54. (S. 41.) Enders III, 4.

55. (S. 41.) Enders, III, 30 fg.

56. (S. 41.) „Murnarus ab omnibus Argentorati despicitur, ridetur, exsibilatur".

57. (S. 42.) Vgl. auch Scheurls Briefbuch II, 126.

58. (S. 42.) „Murnerum contemno". Enders III, 76.

59. (S. 42.) „Cogor homini (Emſer) respondere solum ob mendacia impurissima. Murnero nondum possum: et qui omnibus possem?“ Enders III, 87.

60. (S. 42.) „Auf das überchriſtliche, übergeiſtliche und überkünſtliche Buch Bocks Emſers zu Leipzig Antwort“. Erl. Ausg. 27, 221 fg.

61. (S. 42.) Dazu bemerkt M. Stiefel „wider doctor Murnars falſch erdychte Lyeb“ Bl. Biij: „Der Luther hat dich noch nit gekennt, do er ſchrib, du lugeſt nit als vil als d'emſer“.

62. (S. 43.) Chriſtliche und brüderliche Ermahnung Bl. H: „Du beſchreibeſt dir eben ein meß vnd ein kirchen, wie im Plato ſelbſt ein ſtat beſchrieb vnd ein eben bild formiert wie ein iede ſtat ſein ſolt“.

63. (S. 44.) Erl. Ausg. 27, 108. Vgl. auch „An den chriſtlichen Adel“ bei Benrath S. 13.

64. (S. 44.) Erl. Ausg. 27, 288 fg.

65. (S. 46.) Defensio Christianorum ‖ de Cruce. id est, ‖ Lutherano ‖rum ‖ Cum pia admonitione F. Thomae Murnar, lutheromastigis, ‖ ordinis Minorum, quo sibi temperet a conuicijs et stultis ‖ impugnationibus Martini Lutheri. ‖ Matthaei Gnidij Augusteñ. ‖ Epistolae item aliquot. ‖ Ad eruditos. ‖ Ad Martinum Lutherum. ‖ Ad strēnuissimum equitem Germ. Vlrichum Huttenū. ‖ Ad populum Germaniae. — Am Schluß: Augustae Idibus Decembris Anno a Christi natalitio M D XX. 3 Bll. die beiden letzten Seiten leer. 4° [München, H. ref. 800, 26] Vgl. auch Röhrich, a. a. O. S. 597.

66. (S. 46.) Murnarus Leuiathan ‖ Vulgo dictus Geltnar, oder ‖ Genß-Prediger. ‖ Murnarus, qui & Schönhenselin, ‖ oder Schmutzkolb, de ‖ se ipso. ‖ Si nugae & fastus, faciunt quem relligiosum, ‖ Sum bonus, & magnus, relligiosus ego. ‖ Raphaelis Musaei in gratiam Marti ‖ ni Lutheri, ‖ & Hutteni, pro- ‖ pugnatorum Chri ‖ stianae & Germa ‖ nicae libertatis ‖ ad Osores Epistolae. 4 Bll. in 4°, letzte Seite leer. Auf der Rückſeite des Titelblattes ein Holzſchnitt, der Murner in Drachengeſtalt mit der Kutte darſtellt; dasſelbe Bild nochmals Bl. Dij b, darüber Luther mit der Bibel. Außerdem drei kleinere Holzſchnitte. [München, L. eleg. m. 252 (19)] Vgl. auch Lappenberg, Murners Ulenſpiegel. Leipzig 1854. S. 412 fg.

67. (S. 48.) O. Schade, Satiren III, 221.

68. (S. 48.) „Hiſtory von den fier letzren Predigerordens“ bei Böcking, opp. Hutteni, Suppl. II, 313.

69. (S. 48.) Argument diſes biechleins. ‖ Symon Heſſus zeigt an Doctori Martino Lu ‖ ther vrſach, warumb die Lutheriſche biecher vō den Colo ‖ nienſern vñ Louanienſern verbrent worden ſein, dañ ‖ Martinus hat das begehrt iñ einem biechlein, dar ‖ iñ er vrſach ſagt mit xxx. articklen iñ geiſt- ‖ lichē Recht begriffen, warumb er dem ‖ Bapſt ſeine Recht zu Witten- ‖ berg verbrennt hatt. ‖ Auch eyn newer zuſatz inn ‖ etlichen articklen be-

griffen. || Frag vnd antwort Symonis Heſſi, || vnd Martini Lutheri, newlich mit= || einander zu Worms gehal= || ten, nit vnlieplich || zuleſen. || Ohne Bord. Titelrückſeite leer. 30 Bl. 4° letzte Seite leer. Briefende Bl. F⁴: Datum zu Zeringen im Brysgaw, am vj tag des Januarij im XXj. || Die „Frag und Antwort" iſt abgedruckt bei Böcking IV, 601—614.

70. (S. 48.) Vgl. G. Uhlhorn, Urbanus Rhegius. Elberfeld 1816. S. 30 fg. Enders, Luthers Briefwechſel III, 68 fg. beſtreitet die Verfaſſerſchaft des Rhegius, doch ſcheinen mir die von Uhlhorn entwickelten inneren und äußeren Gründe für jene Annahme überzeugend zu ſein. Vgl. auch Studien und Kritiken 1890, S. 391 fg.

71. (S. 49.) Dieſer Bericht iſt auch abgedruckt im Weimariſchen Jahrbuch VI, (1857) S. 216 fg. Vgl. meine Schrift Th. Murner und die Kirche des Mittelalters. Halle 1890. S. 20 fg.

72. (S. 49.) Abgedruckt bei Böcking, opp. Hutteni IV, 615—647. Ein nachläſſiger Abdruck in Scheibles Kloſter X, 219—240. Vgl. auch A. Baur, Deutſchland in den Jahren 1517—1525. Ulm 1872. S. 73 fg. Ueber Karſthans vgl. Grimms Wörterbuch 5, Sp. 232. Nach dieſer Quelle iſt die Bezeichnung noch heute ein Spitzname der elſäſſiſchen Bauern.

73. (S. 49.) Aehnlich Lazarus Spengler in ſeiner Schrift: „Die Hauptartikel, durch welche gemeine Chriſtenheit bisher verführt worden iſt" (1522): „Denn wer weiß das nicht, daß ein Mönch mag ein Kappen und Platten tragen und daneben ein Bub in der Haut ſein?" Vgl. Preſſel, L. Spengler. Elberfeld 1862, S. 49. Auch Hans Sachs gebraucht in ſeinem weiten Dialog die gleiche Wendung.

74. (S. 50.) Sitzungsberichte der Akad. d. W. zu München, philoſ. philol. hiſt. Kl. 1871. S. 277 fg. Vgl. auch C. Schmidt, Histoire II, 241

75. (S. 50.) „Proteſtation. D. Thome Murner, das er wider Doc. Mar. Luther nichtz vnrechts gehandlet hab". Am Schluß: „Geben zu Straßburg vff den achten tag des mertzen, in dem iar Chriſti Jheſu vnſers herren. M. D. XXI." Abgedr. in der Zeitſchrift für die hiſtoriſche Theologie 1848. S. 598—602.

76. (S. 51.) Vgl. A. Jung. a. a. O. I, 69.

77. (S. 53.) Ebenſo heißt es im erſten Kapitel des „Großen lutheriſchen Narren": „Wan ſolches alſo gewonheit wer | Were niemans ſicher ſeiner eer".

78. (S. 53.) „Ain ſchöner Dialogus vnnd geſprech zwiſchen eine Pfarrer vnd eim Schultheyß, betreffend allen übel Stand der geiſtlichen Vnnd böß handlung der weltlichen. || Alles mit geytzigkeit beladen", bei O. Schade Satiren, II, 152 fg.

79. (S. 53.) „Ain Kurtzi anred zu allen myſgünſtigen Doctor Luthers vñ der Chriſtenlichen freyheit", bei O. Schade, Satiren II, 190 fg. Vgl. G. Kawerau, Johann Agricola. Berlin 1881. S. 23 fg. und A. Baur, Deutſchland S. 66 fg. Eine Ausgabe der Schrift beſorgte der Ulmer Humaniſt Wolfgang Rychardus. Dieſer ſchreibt im Dezember 1522 an Mechobachus (Schelhorn, Amoenitates literariae I, 297): „Venit ad nos Eckius, Murnarus

et reliqui Luthero zoili in bestias picti, quos ego mihi denuo depingi curavi".

80. (S. 54.) „An den ſtier zu Vuiet || tenberg. || IERONYMVS EMSER [Wappen] 1 Bogen o. O. u. J. Luther — ſo ſchreibt Emſer hier — entbiete ihm im Eingange ſeines Sendſchreibens ſeinen Gruß, aber zwiſchen dieſem und dem Judaskuſſe ſei wenig Unterſchied. „Das Evangelium ſpricht: wer zu ſeinem Bruder ſagt: Du Narr, der iſt des hölliſchen Feuers ſchuldig. Du aber heißeſt mich nicht allein einen Narren, ſondern auch einen Eſel, wiewohl ich nicht Ohren danach habe, daß ich einem Eſel gleich ſehe". Er ſchreibe wider ihn, nicht um ſeines Scheltens und Läſterns willen, ſondern weil ihn das fromme chriſtliche Volk erbarme, das durch Luther ſo jämmerlich verführt und entzweit werde. Luthers „hochtrabender Geiſt" wolle freilich niemanden hören, als ſich ſelber, weshalb es auch nicht der Geiſt des Herrn ſein könne, da nach dem Worte des Propheten der Geiſt des Herrn über niemandem ſchwebe, denn über den Demütigen und Friedfertigen. Daß er (Emſer) gegen Luthers Perſon keinen Neid oder Haß hege, verſichere er an Eides Statt und ſtelle das unter das ſtrenge Gericht Gottes. Nur wider ſein vermeſſnes Vornehmen gegen die heilige chriſtliche Kirche ſei er aufgetreten und habe ihn nun ſchon zu dreien Malen brüderlich gewarnt und um Gottes willen gebeten, das arme Volk mit ſeiner falſchen Lehre zu verſchonen. Denn Luther gehe den Holzweg und wolle uns Deutſchen die längſt verdammte Ketzerei des Hus wieder beibringen und ein erloſchenes Feuer aus der Aſche wieder aufglühen machen. „Darumb ßo radt ich dyr auß Chriſtenlicher lieb vñ traw, du ſteheſt von dißer thorheit ab, vnd haſt du biß her vmb Rhomes, neydes oder ander vrſach halbenn . . . mit dem glauben genarret, daſſelbig widerruffeſt, ſo wollen wir tzwen noch gute vetter werden. . ."

81. (S. 54.) Enders III, 164.

82. (S. 55.) Ueber ihn vgl. G. Kawerau in Herzogs Real. Encycl. XIV, 702 fg. und Th. Kolde, die deutſche Auguſtiner-Kongregation und J. v. Staupitz. Gotha 1879. S. 380 fg.

83. (S. 55.) Bruder Michael || Styfel Auguſtiner von || Eſſzlingen || Von der Chriſtfermigen, rechge- || gründten leer Doctoris Martini Luthers, ain überauß ſchön kunſtlich Lied, ſampt ſeyner neben außlegung. || In bruder Veyten || Thon. || Holzſchnitt] || Liß mich mit fleyßz, || Der wort nymm acht. || Gotts gnad ich preyß, || Der werck nitt acht. || Entſchleuß kurtzlich, || Chriſtlichen ſtandt. || Hye ligt die kugel || an der wandt. || 6 Bll. in 4° [München, Asc. 1073a] Das Lied auch bei Wackernagel, Kirchenlied III, 74—79.

84. (S. 55.) Abgedruckt in Uhlands Volksliedern II, 906—917. Vgl. auch Janſſen, Geſchichte des deutſchen Volkes II, 125 fg.

85. (S. 57.) Abgedruckt in Scheibles Kloſter VIII, 671—674.

86. (S. 58.) „wider Doctor Murnars || falſch erdycht Lyed: von || dem vndergang Chriſtlichs || glaubens. || Bruoder Michael Styfels || von Eſſzlingen vßleg vmnd || Chriſtliche gloß || darüber. || Ach du armer Murnar was haſtu

gethon, || Das du alſo blind in der heylgen ſchrifft biſt gon? ‖ Deſt muſt du in der kutten lyden pein || Aller glerten MURR,NARR muſt du ſein. || Ohe ho lieber Murnar. || 7 Bll. in 4°, letzte Seite leer. [München, Polem. 3341]

87. (S. 60.) Antwurt vnd klag mit entſchuldigung wider bruder Mich. Styfel. o. O. u. J. (1522) in 4° [Brit. Muſeum.]

88. (S. 60.) Antwort Michel Styfels || vff doctor Thoman Murnars murnarriſche || phantaſey, || ſo er wider yn erdichtet hat. || Mit einer kurtzen beſchrei- || bung des waren vnd einigen || glaubens Chriſti. ‖ Darzu von Keyſerlicher || oberkeit welcher alle Chriſten, geiſtlich || oder weltlich genent zugehorſa || men pflichtig ſeyen. ‖ Am Schluß: „Geben zu Wittenburg || Anno M. D. xxiij." 3 Bll. in 4°, letzte Seite leer. [München Polem. 2873].

89. (S. 61.) Vgl. Th. Kolde, M. Luther II, 60 fg.

90. (S. 62.) Vgl. Goedeke, Grundriß II² 218.

91. (S. 62.) Ob der Künig ‖ vß engelland || ein lügner ſey oder ‖ der Luther. [Darunter das engliſche Wappen.] Am Schluß: . . . vollendet vff ſant Martins Abent, in dem || iar nach d'geburt Chriſti vnſers lie || ben herren Tauſend fünfhund't zwei vnd zwentzig. || [Hamburgiſche Stadtbibliothek.] Ein mangelhafter Abdruck bei Scheible IV, 893—982.

92. (S. 64.) „Antwort dem Murnar vff ſeine frag, Ob der künig von Engellant ein lügner ſey, oder der götlich doctor Martinus Luter". Am Schluß: Datum Ex Mithilena insula Anno XXiij bei Scheible X, 241—300.

93. (S. 64.) A. Jung, a. a. O. I, 260 erwähnt aus den Ratsprotokollen eine Verhandlung vom 19. Januar 1523 wider Murner, Stephan Dieler und einige andere Prieſter, die beſchuldigt waren, aufrühreriſche Reden zu führen. Es wurde ihnen befohlen, ſich zu mäßigen, da ſonſt die Obrigkeit ernſtliche Maßregeln gegen ſie ergreifen müßte.

94. (S. 65.) Datiert Esthamstede (Easthampstead, ein königliches Jagdſchloß im weſtlichen Teil von Windsor forest) 26. Auguſt 1523. Das Schreiben iſt abgedruckt bei Lappenberg, Ulenſpiegel, S. 424 fg.

95. (S. 65.) Dieſer war im Sommer 1525 in England. Vgl. Wiedemann, Eck, S. 41.

96. (S. 65.) Datiert aus der kgl. Reſidenz Okyng, 11. September 1523. Gedruckt bei Jak. Wenker, Coll. arch. 1715. S. 144 und bei Waldau, a. a. O. S. 22.

97. (S. 67.) Herausgegeben von H. Kurz. Zürich 1848; auch bei Scheible X, 1—200.

98. (S. 70.) Vgl. B. Riggenbach, Johann Eberlin von Günzburg und ſein Reformprogramm. Tübingen 1874. une M. Radlkofer, Joh. Eberlin von Günzburg. Nördlingen 1887.

99. (S. 71.) Das Sprichwort gebraucht auch Luther im Widmungsſchreiben ſeiner Schrift an den Adel: „Ich muß das ſprichwort erfullenn, Was die welt zuſchaffenn hat, da muß ein munch bey ſein, vnd ſolt man yhn dazu malen". Aehnlich Joachim Greff in der „Andria": „Man ſpricht, Es iſt kein ſpiel ſo klein | Es mus ein Münch aber narr drin ſein".

Und im Prolog zum „Mundus“: „Wir bringen auch ein Mönnich mit | Ja wo ist der im spiel nicht? | Jr wist es ist kein spiel so klein | Es wil ein alt weib oder Münnich drin sein“. Vgl. Scherer, Deutsche Studien 3, 199.

100. (S. 73.) Vgl. die wörtlich aus dem „Pfaffen von Kalenberg“ entlehnte Stelle in der „Narrenbeschwörung“ 5, 191 fg.

101. (S. 79) Vgl. Th. Kolde, Luther II, 196 fg.

102. (S. 80.) Vgl. C. Schmidt, Zur Geschichte der ältesten Bibliotheken S. 115 und desselben Histoire littéraire II, 245.

103. (S. 81.) Abgedruckt bei K. Goedeke, Pamphilus Gengenbach. Hannover 1856. S. 262—291.

104. (S. 81.) „Triumphus veritatis. Sick der Warheyt. Mit dem schwert des geysts durch die Wittenbergüsche Nachtgall erobert“, bei O. Schade, Satiren II, 196—251. Der Verfasser nennt sich Hans Heinrich Freiermut.

105. (S. 81.) Ebdas. III, 112—135.

106. (S. 82.) An einer andern Stelle heißt es: „Man weiß wol wer der Murnar ist: | So bald seim seckel gelts gebrist, | Gar schnel er sich besunnen het, | Verriet dich, herr, wie Judas thet“. — Im Jahre 1526 antwortete Murner in einem Schreiben an den Straßburger Rat auf die Anschuldigung, daß er Geld genommen habe, „das heilige Evangelium zu widerfechten“: „Auch nit war. Es habent mich wol kunig, fürsten und herren kunigklich und reichlich begabet und mit nammen der großmechtig kunig uß Engelandt Heinrich der achtste. . .“ Strobel, Beiträge S. 85.

107. (S. 84.) Vgl. A. Baum, Magistrat und Reformation S. 96 und Th. Kolde, M. Luther II, 160. Ueber die Stellung der Straßburger zur Kindertaufe und Taufliturgie vgl. G. Kawerau in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft 1889 S. 635 fg.

108. (S. 85.) Vgl. über diese Vorgänge: A. Baum, a. a. O. S. 102 fg. und A. Jung, a. a. O. S. 263 fg.

109. (S. 86.) Vgl. Röhrich, a. a. O. S. 606.

110. (S. 86.) Vgl. A. Baum, a. a. O. S. 104.

111. (S. 86.) „Uff suntag Letare haben die barfüssermünch zu Straßburg ire kutten ungethan und langen pfaffenröck angethan und ir har lassen wagen und parett uff getragen wie weltliche priester, auch grosse kapten über die axel wie die magister tragen und im Cor gannz weiß uber den schwartzen rock und die kapten uber die axel angetragen und haben daß alein gethon, die convent kinder sein geweffen zu Straßburgk. Uff zinstag mittwuch nach Judica haben meine Herren einer statt Straßburg alles inventiren, daß in dem closter zu barfüssern ist geweffen, zins, gelt, kleinotten, mith ußgenummen, biß uff weider beschwerdt“. In der Jmlinschen Familienchronik in Stöbers Alsatia 1873—1874 S. 397.

112. (S. 86.) A. Baum, a. a. O. S. 205.

113. (S. 86.) „Murnarus habitum cum suis mutavit gressus cum omnibus monasterium, factus ut aliqui dicunt, Canonicus regularis vel studentium ordinis in Collegio, sed manet tamen Murnarr, ut fuit“.

Luthers Briefe ed de Wette II, 528. Aehnlich schrieb später Matthias Zell an Peter Butz (2. Juni 1530): „es sint sine alten stück, do er lang in uferwachsen ist, und so mans lang mit im macht, so blibt er doch ein Mürnar". Pol. Korresp. d. Stadt Straßburg I, No. 729. Ueber Briesmann vgl. Herzogs Real. Encycl. II, 628fg.

114. (S. 86.) „dat. fritag in der osterwochen den ersten aprilis a. 24." Politische Korrespondenz der Stadt Straßburg I, Nr. 167: „nochdem aber doctor Thomas Murnar abgeritten uf den osterzinstag jungst verschinen [29. März] und sich vernemen lossen, etwas bi dem babstlichen legaten, dem cardinal jetzo zu Nurmberg, zu handeln und von sin und der beden closter wegen uszupringen; und do wir nit gruntlich wissen, was das sig, sunder sorg tragen, das er villicht sin und siner mitbruder nuwerungen halb etwas ursachen furwenden wurt, also das sie durch unsere burger oder inwoner mit gespet, anreizungen oder anderm bewegungen darzu pracht waren, darus dan ein unglimpf uf uns und gemeine stat (unbeschuldt) erwachsen mocht, demselbigen vorzusein, so ist an uch unser fruntlich ansinnen, ir wollt, so vil moglich, uch eins solchen erfaren und wo etwas an der sach, uns bi dem cardinal oder dem bischof zu Brixen oder dem Verulano zum besten versprechen und verantworten, damit wir nit also zu ruck und unverdient ingetragen werden".

115. (S. 87.) I. Sleidani de statu religionis etc. Commentarii ed. am Ende Frankfurt 1785 I, 238 fg. und Soden, Beiträge zur Geschichte der Reformation. Nürnberg 1855 S. 176.

116. (S. 87.) Vgl. Fr. Roth, die Einführung der Reformation in Nürnberg. Würzburg 1885, S. 142 fg.

117. (S. 87.) Vgl. Th. Kolde, M. Luther II, 97 und C. Otto, Joh. Cochläus, S. 138.

118. (S. 87.) Förstemann, Neues Urkundenbuch I. Hamburg 1842, S. 184.

119. (S. 88.) Röhrich, a. a. O. S. 606.

120. (S. 88.) Strobel, Beiträge, S. 87.

121. (S. 88.) Verwarnung, Der diener || des worts, vnd der Brüder zu || Straßburg, An die Brüder || von Landen vnd Stet- || ten, gemahner Eyd || gnoschafft. || Wider die Gotslesterige || Disputation bruder Con- || rads Augustiner Or- || dens Prouincial. || M. D. xxiiij. || Am Schluß der Vorrede: „Geben Straßburg zum Stainburck, am ersten tag Apillis (sic) Anno Domini M. D. xxiiij".

122. (S. 89.) A. Baum, a. a. O. S. 148.

123. (S. 89.) Gerbelius Schwebellio Cent. Epp. S. 66. Vgl. über diese Vorgänge: J. W. Baum, Capito und Butzer, S. 264 fg.

124. (S. 89.) De Coena Dominica ad objecta, quae contra veritatem Evangelicam Murnerus partim ipse finxit, partim ex Roffensi et aliis pietatis hostibus sublegit. Responsio Martini Buceri. 1524.

125. (S. 90.) „Datum zu Oberehenheim uff sant Michahelis obent 1524". Vgl. zum Folgenden: Strobel, Beiträge S. 67 fg.

126. (S. 92.) Klosterherren-Protokoll: „uff Freitag nach vincula Petri 1524", bei Röhrich, a. a. O. S. 609.

127. (S. 92.) Ex Oberehenheim f. 6. post conversionis pauli 1525.

128. (S. 92.) „altera conversionis Pauli 1525".

129. (S. 92.) Vgl. die Schilderung in der Jmlinschen Chronik in Stöbers Alsatia 1873—1874. S. 403 fg.

130. (S. 92.) Gyß, Histoire de la ville d'Obernay. Straßburg 1866 I, 471.

131. (S. 92.) Vgl. Schiffmann im Geschichtsfreund. Einsiedeln XXVII, 231 und Hidler im Archiv für Schweiz. Geschichte X, 272 fg.

132. (S. 93.) „Datum uff Montag nach Jacobi und Ph. anno 1526".

133. (S. 93.) „geben zu Lutzern uff ziftag vor Johannis Baptiste. Anno 1526".

134. (S. 94.) „Datum uff oben der hymmelfart Marie anno 1526".

135. (S. 94.) Protokoll der Klosterherren, Montag nach Laurentii 1526, bei Röhrich, a. a. O. 610.

136. (S. 95.) Herausgegeben von E. Götzinger, Schaffhausen 1865; auch abgedruckt bei Scheible X, 201—215. Vgl. dazu S. Vögelin im Jahrbuch für Schweiz. Geschichte VII, 200 fg.

137. (S. 96.) Vgl. den Stoßseufzer Janssens, Geschichte des deutschen Volkes II, 130. In den wider Luther gerichteten Satiren spielt Murner bei weitem nicht die hervorragende Rolle, wie in den aus dem evangelischen Lager stammenden Flugschriften. Erwähnt sei wenigstens das „Bockspiel Martini Luthers: Darinnen fast alle Stände der Menschen begriffen, Vnd wie sich ein yeder beklaget der yetzt leuffigen schweren zeyt. Gantz kurtzweilig vnd luftig zu lesen. . . Am xxv. tag Juny des M. D. xxxi Jarß. Außgangen zu Mentz (Mainz) bey Peter Jordan". Ein Auszug daraus bei Rieberer, Nachrichten zur Kirchen-, Gelehrten- und Bücher-Geschichte II, Altdorf 1765, 226—239. In diesem Spiele klagt Murner, daß, obschon er längst die Narren beschworen habe, doch alle Mühe an ihnen verloren gewesen sei. Man habe ihn gescholten und ihm einen Katzenkopf aufgesetzt, während das Verderben seinen Gang genommen habe:

Ein teutsche Meß man haben will,
Die newen liedlein singt man auch,
Wan solches alls kompt in brauch,
So hat mans dan wol außgericht.
Der fromkeyt acht man darnach nit
Vnd der mit solcher vmb wil gahn,
Den haltens für ein göckelman.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

61.

(1.20)

Paul Speratus von Rötlen,

evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.

Von

Paul Tschackert,
Doktor der Theologie und der Philosophie,
ordentlichem Professor der Kirchengeschichte in Göttingen.

Halle 1891.
Verein für Reformationsgeschichte.

Inhaltsangabe.

Seite

Einleitung: Speratus' kirchengeschichtliche Bedeutung . . . 1—2

I. Abschnitt:

Speratus' Jugend, Lehr- und Flüchtlingsjahre (1484 bis 1524) . . . . . 3—29

Speratus Name, Herkunft und Bildungsgang S. 3; seine Wirksamkeit in Dinkelsbühl S. 4; in Würzburg S. 4; in Salzburg S. 6; s. Zuschrift an die Würzburger und an die Salzburger Gemeinde: „Von dem Allernötigsten ꝛc." S. 7; Speratus in Wien im Jahre 1522; Predigt daselbst im Stephansdome S. 8; s. Vertreibung von da S. 9; s. Streitschrift gegen die Wiener theologische Fakultät S. 9; s. Wirksamkeit in Iglau (1522—1523) S. 10 ff; s. erbauliches Sendschreiben an die Iglauer „Wie man trotzen soll auf's Kreuz u. s. w." S. 11; Speratus im Gefängnis zu Olmütz S. 13; Entstehung des Liedes „Es ist das Heil uns kommen her" S. 13; Speratus lateinische Gedichte „Responsio" und „Sotadica" S. 15; Speratus in Wittenberg, s. erste Begegnung mit Luther (1523) S. 16; Speratus' Widmung an die Iglauer vor seiner Uebersetzung „Eine Weise, christlich Messe zu halten u. s. w." S. 18; Speratus' Begegnung mit dem Hochmeister des deutschen Ordens, Markgrafen Albrecht von Brandenburg; Vokation desselben nach Preußen S. 19. Ueberblick über Speratus' Wittenberger Thätigkeit S. 20ff.; s. Uebersetzung „Offenbarung des Endechrists u. s. w." S. 21; Speratus als Dichter S. 23 ff.; s. lateinischen Dichtungen S. 23; s. deutschen Dichtungen S. 24 ff.; s. Lieder in Luthers erstem evangelischen Gesangbuche S. 24, 25; Speratus' „XXXVII. Psalm" und „Danksagung nach der Predigt" S. 26; s. „Lied mit klagendem Herzen" auf den Augsburger Reichstag gedichtet S. 26; s. Gedicht „vom Concilio" S. 27; sein mutmaßlicher Anteil am ersten evangelischen Gesangbuche Preußens S. 27 ff.

II. Abschnitt:

Seite

Speratus' Lebenswerk in Preußen (1524—1551) . . . 30—88

Die kirchliche Lage, welche Speratus im Ordenslande Preußen 1524 vorfand S. 30.

1. Kapitel: Speratus als Hofprediger in Königsberg (1524—1530) . . . . . 33—43

Druck der Wiener Predigt „Vom hohen Gelübde der Taufe" (1524) S. 33; Flugschrift „Absage und Fehdeschrift des höllischen Fürsten Lucifers, Martino Luther zugesandt" (1524) S. 33; Predigt und Seelsorge im Winter 1524 zu 1525 S. 34; Speratus' Anteil an der ersten preußischen Kirchenordnung (1525) S. 35; Speratus als Kommissar auf der ersten preußischen Kirchenvisitation (1526) S. 37 und auf der Visitation des Natangischen Kreises (1528) S. 37; die geschichtliche Bedeutung des ersten preußischen Gesangbuches, resp. der Mitarbeit des Speratus an ihm (1527) S. 38; eine Komposition des Speratus S. 39; s. Sammlung von Zeugen Christi wider den Antichrist (1527, 1528) S. 40; Speratus' Mißstimmung (1528) S. 41; s. Erkrankung am „englischen Schweiß" (1529); s. Ernennung zum Bischofe von Pomesanien S. 42 ff.

2. Kapitel: Speratus als Bischof von Pomesanien (1530—1551) . . . . . 43—88

Die Verhältnisse der pomesanischen Diözese im Anfang des Jahres 1530 S. 44; Speratus' ökonomische Lage S. 44 ff.; Speratus' bischöfliche Thätigkeit, zunächst die dogmatische S. 47 ff.; Speratus Verfasser der „evangelischen Synodal-Konstitutionen" (1530) S. 48 ff.; Speratus' Kampf gegen die schwenkfeldisch gesinnten Geistlichen in Preußen (1531—1535) S. 50 ff.; seine Schrift „Gegen Zenker" oder „Von dem Sakrament u. s. w." (1531) S. 53; Religionsgespräch zu Rastenburg (1531) S. 55 ff.; Sendschreiben an Georg Landmesser (1533) S. 58; Prozeß gegen den Irrlehrer Knothe, Pfarrer zu Neidenburg S. 58 ff.; Speratus' „Antwort und gewaltige Verlegung auf das unchristlich Bekenntnis Jacob Knothe's u. s. w." (1534) S. 60; Suspension Knothe's S. 62; Speratus' dogmatische Auseinandersetzung gegenüber den Holländern S. 62 ff.; s. „Epistola ad Batavos vagantes" (1534) S. 64; das herzogliche Mandat vom 1. August 1535, in Sachen der Lehre Eintracht im Herzogtume Preußen aufrecht zu erhalten S. 66; Knothe's Widerruf, Zenker's und Heideck's Tod S. 67;

Seite

Speratus' Ratschlag in Betreff der politischen Gegenwehr der evangelischen Fürsten und Stände gegen Papst und Kaiser (1537) S. 67; Speratus' Schreiben an Papst Paul III. (1537) S. 68; Speratus als Richter im Streite Lauterwalds und Funcks (im Anfange des osiandristischen Streites, 1549) S. 69 ff.; — Speratus' pastorale bischöfliche Wirksamkeit S. 72 ff., hauptsächlich seine Visitationen S. 73 ff.; die Gemeinde zu Tromnau S. 76; Stanislaus „relegatus" S. 77; D. Andreas Samuel S. 78; Johann Malecki (Maletius) und sein Sohn Hieronymus; Pastorierung der Polen S. 79 ff.; Fürsorge für die Littauer S. 80; Aufnahme der Böhmen in Preußen S. 81 ff.; Speratus' Handhabung der Ehegerichtsbarkeit S. 84 ff.

Speratus' Tod (1551) S. 86; sein Bild S. 86; sein Charakter S. 86 ff.

Anmerkungen . . . . . 89—101

Es war im Sommer des Jahres 1524, da zog aus Wittenberg, aus Luthers Freundeskreise, ein süddeutscher Priester, um einem Rufe als Schloßprediger nach Königsberg in Preußen folge zu leisten; hinter ihm lag ein bewegtes Leben voll schwerer Trübsale, die er um des Evangeliums willen erlitten, vor ihm eine ungewisse Zukunft in einem fernen, seinem schwäbischen Naturell fremden Lande — es war Paul Speratus aus Rötlen bei Ellwangen in Würtemberg, und mit ihm zog sein eheliches Weib. Gleichalterig mit Luther, stand er jetzt in seinem vierzigsten Lebensjahre, innerlich ausgereift, ein charaktervoller Gesinnungsgenosse des Wittenberger Reformators. Ging doch eben damals in demselben Jahre 1524 Speratus' Name mit dem Luthers vereint hinaus, als der Reformator unserm Volke sein erstes evangelisches Gesangbuch schenkte, in dessen acht Liedern neben vier von ihm selbst gedichteten sich drei von Speratus befanden. Seitdem daraus die deutsche evangelische Christenheit das glaubensvolle Lied singt: „Es ist das Heil uns kommen her — Von Gnad' und lauter Güte" — seitdem wird Speratus' Name unter den Sängern der lutherischen Reformation unmittelbar nach Luther genannt. Aber das dichterische Schaffen bildet nur einen Bruchteil des Lebenswerkes von Speratus; sein Beruf war der des Kirchenmannes; als Prediger, als Organisator und als Bischof hat hauptsächlich er es bewirkt, daß in dem damaligen Ordenslande Preußen die öffentliche Meinung evangelisch umgebildet und in dem nunmehr entstandenen Herzogtume die preußische Landeskirche theologisch im Geiste Luthers geleitet wurde, ja daß sogar in ihrer Verfassung der lutherische Episkopat sich als durchaus leistungsfähig erwies. Dieses in mehrfacher Hinsicht

und bis in die Gegenwart herein wichtige Wirken des zu feiernden Mannes vollzog sich von den beiden Kathedralstädten des Ordenslandes aus, von Königsberg, wo Speratus in den Jahren 1524 bis Anfang 1530 als Hofprediger wirkte, und von Marienwerder aus, wo er von da an bis zu seinem Tode 1551 als Bischof der Diözese Pomesanien waltete. Unter dem Schutze des edlen Herzogs Albrecht von Preußen und im Vereine mit den beiden thatkräftigen Bischöfen Polentz und Queiß und mit reformatorischen Predigern wie Briesmann, Poliander und Meurer, hat Speratus hier der altpreußischen Landeskirche die Grundlage schaffen helfen, auf welcher sie wesentlich noch heute steht. Was in Speratus' Leben vor dem Jahre 1524 liegt, die ersten vierzig Jahre seines Lebens, sind Lehr- und Wander- oder besser Flüchtlingsjahre, in denen er im In- und Auslande vielseitige Bildung sich verschaffte, als katholischer Priester bis zu der angesehenen Stelle eines Dompredigers zu Würzburg aufrückte, sodann aber, vom frischen Hauche der lutherischen Geistesbewegung erfaßt, um seines evangelischen Glaubens und Bekennens willen fliehen mußte von Ort zu Ort, von Würzburg nach Salzburg, nach Wien, nach Iglau und aus dem Olmützer Gefängnis nach Wittenberg, wo er im Herbste 1523 eintraf und bald seine Vocation nach Königsberg in Preußen erhielt. Erst jetzt, 1524, eröffnete sich ihm eine ruhige Stätte zu ungehemmter Arbeit. Für die Darstellung seines Lebens und Wirkens ergiebt sich so ungesucht die Einteilung, daß wir in zwei Abschnitten

I. Speratus' Jugend, Lehr- und Flüchtlings-Jahre (1484 bis 1524),

sodann

II. sein Lebenswerk in Preußen (1524 bis 1551)

betrachten.

Erster Abschnitt.

Speratus' Jugend, Lehr- und Flüchtlingsjahre (1484—1524).

Paul Speratus nennt sich selbst „von Rötlen“ [1]) (lateinisch „a Rutilis“) [2]) und „Elephangius, presbyter Augustanae dioecesis“ d. h. „von Ellwangen, Priester der Diözese Augsburg“ [3]); es kann demnach keinem Zweifel mehr unterliegen, daß er aus Rötlen bei Ellwangen stammte, welches damals zu der bischöflichen Diözese Augsburg gehörte. Hier wurde er am 13. Dezember 1484 geboren. [4]) Er war also von Geburt ein Schwabe, wie er denn auch noch in späten Mannesjahren, als er fern von seiner Heimat wirkte, freundliche Beziehungen zu ihr unterhalten hat. [5]) Wie sein latinisierter Vatername „Speratus“ ursprünglich gelautet habe, sagt er selbst nirgends; aber zwei von einander unabhängige Handschriften des sechszehnten Jahrhunderts berichten, daß er „Spret“ hieß. [6]) Die bisher verbreitetste Ansicht, daß er „Paul von Spretten“ geheißen und so adeligen Geschlechtes gewesen sei, beruht daher auf einem Irrtume; er stammte vielmehr, wie wir annehmen dürfen, aus einer bürgerlichen Familie; aber sie muß sich ökonomisch in guten Verhältnissen befunden haben, weil der junge Speratus sonst wohl nicht hätte einen so kostspieligen Bildungsgang einschlagen können, wie es ihm vergönnt war. [7]) Nachdem er nämlich in seiner Heimat seine Vorbildung empfangen, begann er im Jünglingsalter seine akademischen Studien auf einer rheinischen Universität [in Freiburg?], setzte sie lange in Paris fort und beendete sie in „Welschland“, in Italien. Von einem bewunderungswürdigen Wissensdrange beseelt, studierte er in drei Fakultäten, in der philosophischen, der juristischen und der theo-

logischen, und erwarb sich auch in allen dreien den Doktorhut[8]); nach einer nicht unglaubwürdigen Angabe seines Biographen Wigand († 1587) promovierte er als theologischer Doktor in Wien[9]); zum Beruf aber wählte er sich den geistlichen Stand, und etwa um das Jahr 1506 empfing er die Priesterweihe[10]); da er sich selbst „Priester der Diözese Augsburg" nannte, so wird er in diesem seinem heimatlichen Bistume in den Priesterstand eingetreten sein.[11]) Ueber sein äußeres und inneres Leben ist aus den nächsten elf Jahren nichts bekannt; sicher ist nur, daß er noch im Jahre 1517 gut katholisch war und einen Johann Eck in einem lateinischen Gedichte feierte.[12]) Schon das nahe Verhältnis zu diesem Theologen läßt vermuten, daß Speratus mit den führenden Persönlichkeiten der deutschen Kirche Fühlung hielt. Als daher mit Luthers Thesen-Anschlag die reformatorische Geistesbewegung anbrach, konnte Speratus von ihr nicht unberührt bleiben. Er wirkte damals in der freien Reichsstadt Dinkelsbühl in Mittelfranken, das heute zu Baiern gehört.[13]) Möglich, daß er schon hier mit Luthers Schriften bekannt und durch sie zu der richtigen Auffassung des Evangeliums erweckt wurde, wie spätere Biographen von ihm zu berichten wissen.[14]) Indes kann sein amtliches Wirken damals in klerikalen Kreisen noch keinen Anstoß erregt haben; denn gegen Ende des Jahres 1518 erhielt er einen ehrenvollen Ruf als Domprediger nach Würzburg.[15]) Mit dem für die damaligen Verhältnisse einträglichen Jahresgehalte von 200 Gulden und der Aussicht auf eine Chorherrenpfründe im Würzburger Stifte Neumünster (die er auch wirklich erhielt) trat er im Februar 1519 sein neues Amt an.[16]) Die geistige Atmosphäre, welche er hier vorfand, mochte seiner Geistesrichtung nicht fremd sein; denn der Bischof Lorenz von Bibra, unter dessen Regierung seine Berufung noch erfolgt war, hatte Luthers Auftreten nicht unfreundlich beurteilt, und unter der höheren Geistlichkeit Würzburgs bestand eine offene Hinneigung zur Wittenberger Reformation: der dortige Domherr Jacob Fuchs war ein erklärter Gesinnungsgenosse Luthers, und im Chorherrenstift Neumünster, zu dem Speratus gehörte, vertraten zwei juristische Räte des Bischofs, Dr. jur. Johann Apel und Dr. jur. Friedrich Fischer, dieselbe Richtung. Diese vier,

Jacob Fuchs, Speratus, Apel und Fischer werden wir uns, wie bald erhellen wird, als gleich gesinnte Freunde kirchlicher Reformen vorzustellen haben.[17]) Ehe wir diesen Verhältnissen näher nachgehen, wollen wir eine Auszeichnung nicht unerwähnt lassen, welche Speratus wahrscheinlich schon vorher zuteil geworden war. Es bestand nämlich damals und noch später der Brauch, daß ein hervorragender Gelehrter, selbst einer bürgerlichen Standes, vom Kaiser oder vom Papste oder wohl auch von beiden gelegentlich zur Würde eines „Pfalzgrafen" erhoben wurde.[18]) Es bedeutete dies die Erhebung der betreffenden Person in den Adelsstand mit dem Rechte, unter kaiserlicher oder päpstlicher Vollmacht Andere zu nobilitieren. Im Jahre 1522 hat nun Speratus Wappenbriefe ausgestellt und sich dabei feierlich als „Apostolica et Imperiali autoritatibus comes palatii Laterani subdelegatus" bezeichnet[19]); er war also päpstlicher „Pfalzgraf." Wahrscheinlich ist, daß er als Doktor des geistlichen Rechtes (was damals eine Würde mit hohen Privilegien war) schon in Italien diese persönliche Auszeichnung erhalten hat. Jedenfalls dürfte das nach dem Jahre 1519 nicht mehr geschehen sein; denn einerseits erfolgte gegen Ende dieses Jahres in Würzburg ein Umschwung zu Ungunsten des Speratus und der Reformpartei überhaupt[20]); andererseits hatte Speratus gleich anfangs als Würzburger Domprediger aus seiner reformatorischen Gesinnung kein Hehl gemacht und von der Kanzel herab seinen Zuhörern die von ihm erkannte Wahrheit nicht vorenthalten. In einem geistlichen Staate, wie das Bistum Würzburg es war, wo die Priester zugleich die staatliche Obrigkeit bildeten, mußte dieses Vorgehen doppelt gefährlich wirken.[21]) Dazu kam ein für die damaligen Verhältnisse unerhörtes Unternehmen von seiten des Speratus: er trat in die Ehe mit einer Jungfrau Anna Fuchs, vermutlich einer Schwester oder Verwandten des Würzburger Domherrn Jacob Fuchs, die von da an die treue Gehülfin seines Lebens blieb, unzertrennlich mit ihm verbunden in Freud und Leid, das ihnen reichlich bevorstand.*) Da man das Cölibats-

*) Sie überlebte ihren Gemahl um viele Jahre. 1558 war sie noch am Leben; von ihren Kindern lebten im Jahre 1530 noch drei, zwei Töchter

gelübde in evangelisch gesinnten Kreisen als einen widergöttlichen Zwang empfand, und da Speratus' Kollegen in dieser Hinsicht dachten wie er — wenigstens haben Apel, Fischer und Fuchs nicht lange darauf auch alle geheiratet, Apel und Fischer noch als Würzburger Domherren in Amt und Würden, natürlich geheim — so wird Speratus' That zwar in diesen Kreisen keinen Anstoß gegeben haben; anders aber dachte der inzwischen (am 2. Oktober 1519) zur Regierung gekommene Bischof, Conrad von Thüngen, der, nachdem strenge Verhandlungen mit Speratus stattgefunden hatten, diesen seines Amtes entsetzte. Beides, Verheiratung und Vertreibung des Speratus, dürfte im Jahre 1520 stattgefunden haben.[22]) Wohin nun sich wenden? Damals stand noch im Rufe reformfreundlicher Gesinnung der schlaue Erzbischof von Salzburg, Kardinal Matthias Lang. Hatte eben erst ein Johann von Staupitz zu diesem seine Schritte gelenkt, so mochte auch Speratus dort auf erfolgreiche Wirksamkeit rechnen. So erklärt sich, daß er hier (im Jahre 1520), wiederum als Domprediger, ein Feld der Thätigkeit fand. Aber während Staupitz in stiller Zurückgezogenheit an der lutherischen Kirchenreformation keinen thätigen Anteil mehr nahm, erhob Speratus auch in Salzburg wieder mächtig für sie seine Stimme; selbst den Erzbischof traf er schonungslos: er „schrie ihm laut in die Ohren wider seinen unrechten Mammon, der sein einziger Gott und Nothelfer war." Da zeigte Lang seine wahre Natur, und als „der grausame Behemoth und weitäugige Leviathan biß er ihn von sich", wie Speratus selbst erzählt.[23]) So mußte er wieder Abschied nehmen; aber die brüderliche Sorge für die beiden von ihm gepflegten Domgemeinden gab er nicht auf. Im Jahre 1524 sandte er „Allen frommen Christen zu Salzburg und Würzburg, seinen lieben Brüdern in Christo" eine gedruckte Anweisung, „wie man sich mit Verkündigern des göttlichen Wortes versehen solle, oder aber, wenn man solche weder haben könne noch dürfe, wie

---

Helena und Esther, und ein kleiner Sohn Namens Albert; die Töchter verheirateten sich später (in Marienwerder); der Sohn studierte in Wittenberg und Königsberg, machte aber seinem würdigen Vater keine Ehre; 1567 wird er als verstorben angeführt. (Tschackert, P., Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen, 1890, I., S. 367. 368.)

man sich in der Babylonischen Gefängnis der Seelen wohl und christlich verhalten möge"; es war eine von ihm hergestellte Uebersetzung der Schrift Luthers „De instituendis ministris ecclesiae (1523)" oder, wie Speratus übersetzt hat, der Schrift „Von dem Allernötigsten: Wie man Diener der Kirche wählen und einsetzen soll." Der positiv evangelische und zugleich energisch antihierarchische Ton der Widmung läßt schließen, in welchem Geiste er zu Würzburg und Salzburg gepredigt haben mag. „Es muß je dahin kommen", schreibt er da, „daß man entweder baldigst öffentlich und getrost die Sache also angreife (wie Luther geraten), oder aber daß ein jeder in seinem Hause daheim versuche, für sich selbst oder etlichen Nachbarn, in demütigem Geiste und in Gottesfurcht, das Wort Gottes zu predigen, so viel er kann, ohne Zweifel, der Geist Gottes werd' sein Leiter in alle Wahrheit sein. Sonst ist es gar verloren", mahnt er seine Freunde, denen „des Widerchrists Schindschergen und Stockmeister, vor denen sich niemand regen darf, ob dem Halse sitzen." „Lasset uns alle ein Ding in Christo sein, wie wir denn in einem Geiste zu einem Leibe getauft sind, wir seien Deutsche, Böhmen, Wälsche oder Griechen. Der Glaube weiß, daß es eine christliche Kirche giebt, die den Geist Christi hat; wer aber und wo derselben Glieder sind, das ist und bleibt allem Fleische bis an's Ende der Welt verborgen. Gewiß aber ist, daß an dem Orte Christen vorhanden sein müssen, wo das Wort Gottes im Schwange geht, und die Taufe gehalten wird," welche beide des christlichen Wesens allergewissesste Zeichen seien. Dabei fordert Speratus energisch die Feier des Abendmahls unter der Gestalt des Brotes und des Weines für alle reifen Gemeindeglieder. „Christus hat Wein und Brot allen und jedem aufgesetzt. Daran hat der römische Stuhl unchristlich gefrevelt, da er dem Laien die andere Gestalt verboten hat." Haben wir nun, lehrt Speratus zum Schluß, den Geist Christi, der allein durch das Wort in uns kommen mag, so sind wir alle ein Ding in Christo. Diese Einigkeit will er allein haben. An der auswendigen leiblichen Gebärde (Gestalt) ist ihm nichts gelegen. Darin mag wohl ein Unterschied, eine Mannigfaltigkeit, erfunden und gelitten werden. Ja, es kann auch und braucht nicht auf

eine Weise zu gehen nach dem tollen und rasenden Hirn des römischen Tyrannen, der alle Welt nach seinem Mutwillen auf seine Ceremonien zwingen will. Treten wir nur in den rechten Hauptstücken, das ist in dem Glauben samt seinen Früchten und Zeichen zusammen; danach lassen wir es von außen gehen, wie es einer jeden Kirche gefallen wird. Es gilt alles gleich, so es nur nicht wider den Glauben und die Grundstücke ist." [24])

Von Salzburg aus lenkte Speratus seine Schritte ostwärts. Durch Vermittelungen, welche wir nicht kennen, erhielt er einen Ruf als Prediger nach Ofen; aber als er im Begriff stand, sich dahin zu begeben, fingen, wie er selbst berichtet, „die tollen Theologen zu Wien ein Spiel mit ihm an", dadurch sein „Zug gen Ofen hinterging": sie brandmarkten ihn als Ketzer; damit war ihm der Weg in das gut katholische Ofen verlegt.[25]) Mit diesem Wiener „Spiel" hatte es nun folgende Bewandtnis. Da Speratus in Wien kein Fremder war, sondern seit seiner theologischen Doktor-Promotion in den Kreisen der dortigen Geistlichkeit bekannt sein mochte, bot sich ihm Gelegenheit, am Sonntage nach dem Epiphanienfeste des Jahres 1522 (den 12. Januar) die Kanzel des Stephansdomes zu betreten. Die Predigt, welche er hielt, war für die östreichische Hauptstadt eine reformatorische That; mit wuchtigen Schlägen bekämpfte er hier die Mönchsgelübde, besonders das des Cölibats. „Von dem hohen Gelübde der Taufe" handelte der „Sermon"; im Anschluß an das zwölfte Kapitel des Römerbriefes (Vers 1 ff, daß wir „unsere Leiber zum Opfer begeben" sollen) wies der Redner schlagend nach, daß es für jeden Christen nur ein einziges Gelübde gebe, welches er unverbrüchlich halten müsse, dasjenige nämlich, in welchem jeder Christ sich selbst für immer seinem Gotte gelobt, das Taufgelübde oder das Gelübde des Glaubens. In diesem einen Gelübde „verlieren sich Gebote und Räte (praecepta und consilia evangelica)." Wem also Gott die Gabe der Enthaltsamkeit von der Ehe versagt habe, dem müsse erlaubt sein zu heiraten. „Die Mönche, wie sie jetzt sind, hat der Teufel gemacht." „Tausendmal besser ist es, frisch und unverzagt (aus dem Kloster) ausgesprungen und mehr Gott fürchten denn der Menschen Gebot, und alsdann göttlich nach der Ehe greifen, denn teuflisch sündigen

im Kloſter.“ In packender, herzandringender Form von der erſten Kanzel Oeſtreichs geſprochen von einem Manne, der für die Prieſterehe ſelbſt ſchon zweifach in die Verbannung hatte gehen müſſen, rief dieſe Rede im Wiener Klerus eine ſtürmiſche Aufregung hervor, da doch das ganze römiſch-kirchliche Vollkommenheitsideal durch ſie gefährdet war.[26]) Schon zwei Tage darauf, am 14. Januar, trat daher die theologiſche Fakultät im Dominikanerkloſter zu einer Sitzung zuſammen und beſchloß ſofortige Unterſuchung gegen Speratus einzuleiten. Zweimal (zum 15. und 18. Januar) erfolglos zitiert, wurde derſelbe für exkommuniziert erklärt, und ein Dokument darüber am 20. Januar öffentlich angeſchlagen. So war mit dem erſten reformatoriſchen Prediger Wiens kurzer Prozeß gemacht. Unter ſolchen Umſtänden war an eine Anſtellung desſelben in Ofen nicht mehr zu denken; Speratus mußte vielmehr für ſich und ſeine Gattin, die er bei ſich hatte, auf Sicherung von Leib und Leben bedacht ſein.[27]) Als er aber ſpäter neun Sätze zu leſen bekam, welche von den Wiener Theologen aus ſeiner Predigt ausgezogen und ſo zur Begründung des Bannſpruches verwandt worden waren, verfaßte er dagegen eine geharniſchte evangeliſche Streitſchrift, die zugleich mit einer Streitſchrift Luthers gegen die Ingolſtädter theologiſche Fakultät (beide in einem Bande) 1524 (den 26. April) gedruckt erſchien. Speratus' Schrift hat den Titel: „Der Wiener Artikel wider Paulum Speratum ſamt ſeiner Antwort.“[28]) Die angegriffene Fakultät antwortete umgehend öffentlich in einer Druckſchrift unter dem Titel „Retaliatio“ (Wiedervergeltung), einer Schmähſchrift ohne Ernſt und Würde.[29]) Ob Speratus ſie zu Geſicht bekommen, iſt ungewiß. Um die Wiener Theologen hat er ſich von da an überhaupt nie wieder gekümmert. Sein Weg hatte ihn inzwiſchen nordwärts geführt; er war willens geweſen, ſich über Prag mit ſeiner Gattin „in's Hochdeutſche“ zu begeben, und wahrſcheinlich war Wittenberg, wo wir ihm ſpäter begegnen, ſchon jetzt das vorläufige Ziel ſeiner Wanderung. Auf der Reiſe dahin aber kam er, begleitet von ſeiner treuen Lebensgefährtin, nach Iglau, welches damals der Mittelpunkt des mähriſchen Bergbaues und Gewerbfleißes war.[30]) Bereits im März 1522 finden wir ihn hier in nahen Beziehungen zu

Patriziern der Stadt, z. B. zu Lucas Leupold, dessen Familie von da an bis zum dreißigjährigen Kriege in Iglau eine Hauptstütze der dortigen evangelischen Partei war. Unerwartet gestalteten sich hier für Speratus die Verhältnisse so angenehm, daß er damals und noch viele Jahre später der Meinung war, gerade Iglau sei die ihm von Gott gewiesene Stätte seiner Lebensarbeit.

Zuerst hatte ihn nach seiner Ankunft daselbst der Abt des dortigen Dominikanerklosters als Prediger begehrt; mit diesem und den Bettelmönchen aber verdarb es Speratus bald, weil er ihnen nicht, wie sie gehofft hatten, „in die Küche diente", sondern das Evangelium predigte. Während nun die Mönche ihn zu vertreiben trachteten, wollten die Bürger von Iglau ihn nicht ziehen lassen. Da gerade ihr Pfarrer gestorben war, trat er nach Berufung der Iglauer Gemeinde als ihr Seelsorger in Dienst. Männer wie Lucas Leupold, dem samt einem andern Patrizier Dr. Speratus in seiner Eigenschaft als päpstlicher und kaiserlicher „Pfalzgraf" schon im März dieses Jahres Wappenbriefe ausgestellt hatte, und mit welchem er später bis an dessen Tod (1531) vertraulichen Briefverkehr unterhielt, werden dabei behülflich gewesen sein. Am 5. Juni 1522 soll so Speratus seine erste Stadtpredigt in Iglau gehalten haben. Als durchaus konservativer Mann, als welchen wir ihn wenigstens von 1524 an sicher werden beobachten können, mußte ihm in der Iglauer Gemeinde daran gelegen sein, alles zu vermeiden, was Unruhe und Aufruhr erregen konnte; er wollte keinen Bruch mit der Kirche herbeiführen, sondern auf dem Wege positiver Belehrung den Inhalt des Evangeliums wirksam werden lassen. An Abschaffung des Papsttums dachte er z. B. damals noch nicht. „Wenn der Papst das Wort Gottes spricht, wollen wir ihm glauben", äußerte er; nur ordnete er ihn und die Konzilien dem Worte Gottes unter; dem Papste allein glaubte er, was das eigene Gewissen angehe, „nicht das mindeste"; und „ein Konzilium muß nicht über, sondern unter dem Worte Gottes bleiben"; „das Wort Gottes aber erleuchtet (d. i. erklärt) sich selbst genugsam." Wir besitzen aus Speratus' Iglauer Zeit zwar keine Predigt; aber aus einem erbaulichen Sendschreiben, welches er bald nach seinem Abgange von dort seiner Gemeinde am 1. Januar 1524 zusandte,

demſelben, welchem auch die eben zitierten Sätze entnommen ſind, erkennen wir den Geiſt ſeiner daſelbſt gehaltenen Predigten. Es führt den Titel: „Wie man trotzen ſoll aufs Kreuz, wider alle Welt zu ſtehen bei dem Evangelio.“

„Laſſet uns nicht vom Kreuz fallen“, mahnt er ſeine Iglauer da, „nicht von der Liebe Gottes, die das dem Fleiſche bittere Kreuz dem Geiſte ſüß und angenehm macht; darauf wir trotzen mögen; aber allein auf Chriſtum und in Chriſto trotzen!“ „Um des Evangeliums willen, zu dem wir uns mit Gelübde in der Taufe verbunden haben, laßt uns zum Kreuz herantreten, welches der einzige Weg zum Himmel iſt, dadurch der Name Gottes allein in uns will und muß geheiligt werden, wie wir alle Tage bitten.“ „Es muß lauter auf das Kreuz wider alle Welt getrotzet ſein“ [auch gegen die römiſche Kirche]. „Wir glauben eine chriſtliche Kirche; das iſt wahr; es iſt aber chriſtliche Kirche allein die, welche Gottes Wort hat; ich glaub's auch; ſie ſoll mir aber mein Gewiſſen nicht regieren; ſondern das Wort Gottes ſoll mich und ſie regieren.“ [31])

So lenkte er ſeine Gemeinde auf das Innere am Chriſtentum; nach außen aber ſoll er, wie aus Iglau berichtet wird, ſo vorſichtig aufgetreten ſein, daß er nicht nur, um Aergernis zu vermeiden, ſeine Gattin als ſeine „Schweſter“ ausgab, ſondern auch anfangs in der Prozeſſion mitging und andere päpſtliche Ceremonien noch beobachtete; aber endlich habe er aus Gottes Wort ſeine fleißigen Zuhörer treulich unterwieſen, ſo daß ſich das Volk mehrerenteils nach ſeinen Predigten richtete.[32]) Gerade dieſer Erfolg ſollte ihn aber, darauf hatten es ſeine Feinde abgeſehen, zu Falle bringen. Iglau ſtand nämlich als königlich mähriſche Stadt unter der Botmäßigkeit des jungen, katholiſch frommen Königs Ludwig von Ungarn, desſelben, der wenige Jahre ſpäter (1526) für ſein Reich und die katholiſche Kirche im Kampfe gegen die Türken ſein Leben ließ; und kirchlich war die Stadt dem Biſchofe von Olmütz unterſtellt. Von beiden gingen jetzt Schritte aus, Speratus' Wirkſamkeit zu unterbinden und ihn nach den Beſtimmungen des päpſtlichen Rechtes in Strafe zu nehmen. Der König wäre von ſich aus wohl nicht zu einem ſolchen Vorgehen gekommen; wenigſtens preiſt ihn Speratus

selbst noch 1524 als „das alleredelste Blut“ und als den „frommen König“, der nur noch schwer „gefangen“ liege; Gott helfe ihm einmal heraus! Indeß durch die Priesterschaft wurde der König veranlaßt und gedrängt, gegen den Prediger von Iglau vorzugehen; und von ihm geschützt that der Bischof Stanislaus Turzo von Olmütz alles, was in seiner Macht stand, des Ketzers habhaft zu werden. Reskript auf Reskript lief in Iglau ein, königliche Mandate und bischöfliche Schreiben, welche die Auslieferung des bei dem Klerus verhaßten Mannes verlangten. Der Rat sträubte sich, Folge zu leisten; er suchte durch Gesandte den König mild zu stimmen und wußte unter den mährischen Landtagsmitgliedern für Speratus Fürsprecher zu gewinnen. Er selbst habe, sagt Speratus in seiner Schrift „Wie man trotzen soll auf's Kreuz“, „mit den Gliedern des Satans allen Glimpf gesucht“: „Wir sind erschienen, wo und wie oft sie wollten; sind in dem Lande hin und her bis in das elfte Mal gereist und, wenn man es rechnen wollte, etwas über hundert Meilen; zuweilen unserer vierzehn; etliche Geistliche, etliche Weltliche; etliche aus dem Rat, etliche aus der Gemeinde; wir haben suppliziert lateinisch, deutsch, böhmisch, vor dem Könige, vor den Bischöfen, vor allen Räten; nicht wir allein, mit uns die ganze Landschaft von Mähren.“ Es würde zu weit führen, alle einzelnen Akte dieses Trauerspiels Zug um Zug zu verfolgen; seit dem 25. Juli 1522, wo der König von Prag her dem Rate von Iglau unter Androhung von Strafe befahl, Speratus auszutreiben, und seit dem darauf folgenden 1. August, wo der Bischof von Olmütz die Auslieferung desselben verlangte, folgte rasch Schlag auf Schlag, bis der König am 9. April 1523 auf seinem Zuge von Prag nach Ofen in Olmütz eintraf und auf eine Anklage des dortigen Bischofs hin Speratus gefangen nehmen ließ. Dieser war vorher aus Iglau gewichen, weil der König dem Rate der Stadt am 19. Februar 1523 den Verlust Leibes, Lebens und aller Güter angedroht hatte, falls sie die Predigt desselben nicht verhinderten; darauf hatte er bei dem Pfarrer Optatus von Meseritsch Zuflucht gefunden und dann noch in benachbarten Orten Unterkommen gesucht; nunmehr wurde er festgenommen. Seine Gefangennahme und die Art seines Gefängnisses beschreibt er in der oben

genannten Schrift selbst: vor den König entboten, habe er achtzehn Tage da gelegen, ohne verhört zu werden, und als der König wegzog, „da fing man den Ketzer“ und legte ihn in den Turm bei Wasser und Brot. Man hatte es aber nicht bloß auf seine Gefangennahme, sondern sogar auf seine Vernichtung abgesehen; als ein der Ketzerei überführter wurde er zum Feuertode verurteilt, und wäre nicht die Fürbitte angesehener Magnaten Mährens, welche im Herzen dem gefährdeten Manne zugethan waren, jetzt wirksam dazwischen getreten, so wäre es zweifellos um ihn geschehen gewesen. So aber begnügte man sich, ihn mit hartem Gefängnis auf dem Rathause zu Olmütz zu bestrafen, und statt an seinem Leibe hielt man Gericht über Luther's Schriften, die man am Tage nach Speratus' Einkerkerung in Olmütz öffentlich verbrannte.[33]) Aus dem Gefängnis zu Olmütz ward es Speratus aber möglich, mit seiner Iglauer Gemeinde in Fühlung zu bleiben; er schrieb ihr, wie der Chronist berichtet, „allerlei schöne Episteln“; als das schönste Geschenk aber für sie und bald für die ganze Christenheit sandte er ihr sein im Gefängnis gedichtetes evangelisches Glaubenslied: „Es ist das Heil uns kommen her — Von Gnad' und lauter Güten.“[34]) Halten wir hier einen Augenblick still; denn dieses Lied ist das Glaubensbekenntnis unsers Märtyrers. Wenn heute der tiefste Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus darin erkannt wird, daß in der römischen Kirche der Christ unter „das Gesetz“ Gottes und unter das der Priester gebeugt und so unmündig erhalten wird, während der evangelische Christ in seinem Glauben an Christus frei und seines Heiles unmittelbar gewiß ist, so kann man schon in diesem Liede diesen grundsätzlichen Gegensatz mit allen seinen wichtigsten Voraussetzungen und Folgerungen ausgesprochen finden. „Ein Lied vom Gesetz und Glauben“ hat Speratus es überschrieben und singt nun darin von der Versündigung der Welt, von der Genugthuung des Gottmenschen für uns, von der Glaubensgerechtigkeit und von deren Bewährung in guten Werken gegenüber dem Nächsten; — für das Volk, welches evangelisch glauben und denken lernen sollte, ein „freudiges und volles Bekenntnis zu der freien Gnade Gottes“, ohne ausgesprochene Polemik, aber dennoch der Werk-

gerechtigkeit der römischen Kirche scharf und kühn entgegengesetzt, dabei so maßvoll und innig, daß es den Streitern gegen das Papsttum ein Kampfeslied und der betenden Gemeinde ein Andachtslied wurde, nachdem es durch Luthers Vermittelung, wie wir unten noch weiter hören werden, im Jahre 1524 den Weg in die Oeffentlichkeit gefunden hatte. „An mehr als einem Orte, wie in Heidelberg, Waiblingen und Magdeburg, wurde der Bruch mit der alten Kirche geradezu durch Anstimmung dieses Liedes vollzogen." Ja, über den Kreis der lutherischen Reformation hinaus hat es seinen Einfluß ausgeübt; in Gesangbücher der reformierten Kirche ist es übergegangen; auch in der Herrenhuter Brüdergemeinde wird es gesungen. Allerdings hat es einen dogmatisch-lehrhaften Charakter; aber der Inhalt ist so kindlich herzlich ausgesprochen, daß der sorgsame letzte Bearbeiter der Speratus-Lieder, welchem wir auch die eben erwähnten geschichtlichen Nachrichten verdanken, „dem Liede auf immerdar eine Stelle in unseren kirchlichen Gesangbüchern" zuspricht.[35]) Wir, die wir seinen Lebensgang kennen und ihm von der römisch-katholischen Domkanzel in sein evangelisches Märtyrium gefolgt sind, wir werden sein eigenes Erleben ausgesprochen finden, wenn er singt:

„Es ist das Heil uns kommen her
„Von Gnad' und lauter Güten;
„Die Werke helfen nimmer mehr;
„Sie mögen nicht behüten.
„Der Glaub sieht Jesum Christum an,
„Der hat g'nug für uns alle gethan;
„Er ist der Mittler worden."

Der „fromme Christ" lernt nun „des Glaubens rechte Gestalt" und spricht zum Heiland

„Nicht mehr denn: Lieber Herre mein,
„Dein Tod wird mir das Leben sein;
„Du hast für mich bezahlet.
„Daran ich keinen Zweifel trag;
„Dein Wort kann nicht betrügen.
„Nun sagst Du, daß kein Mensch verzag;
„Das wirst Du nimmer lügen:

„Wer glaubt in mich und wird getauft,
„Dem selben ist der Himmel erkauft,
„Daß er nicht wird verloren.
„Er ist gerecht vor Gott allein,
„Der diesen Glauben fasset...

Daher die Aufmunterung des Evangeliums an den Sünder, wenn es ihn anruft:

„Und spricht: nur kreuch zum Kreuz herzu!
„Im Gesetz ist weder Rast noch Ruh
„Mit allen seinen Werken.

Die Werke werden nicht etwa abgethan, sondern erst aus ihrer rechten Quelle abgeleitet, aus dem Glauben, der zwar „allein gerecht macht", aber „gemerkt" wird an Werken im Dienste des Nächsten. Mit einer lieblichen Umschreibung des Vaterunsers schließt der Gesang. Mit dem Liede selbst wurde auch seine Form beliebt, „wie kaum eine zweite": der Dichter hatte die siebenzeilige Strophe mit einer anziehenden Reimverschlingung (a b a b c c x) gewählt.[36]) In lateinischer Sprache hatte er längst vorher sich versucht;[37]) in der Muttersprache hat erst die Reformation ihm die Zunge gelöst.

Mit dem Priestertum und dem Mönchtum war er damals vollständig fertig: der Hierarchie, die ihn dem Scheiterhaufen nahe gebracht, wollte er auch nicht einen Fuß breit weichen; und für das Mönchtum hegte er nur noch Verachtung. Zwei lateinische Gedichte seiner Feder („Responsio" und „Sotadica") geben uns darüber Aufschluß. Er will, so werden wir des gefangenen Dichters Worte deuten dürfen, auf seinem Standpunkt verharren, wenn man ihm auch mit tausend Gefahren für sein Leben drohe und seine Glieder dem Feuer opfere. „Möge die Todesstätte im Theater, möge Kerker oder Flamme mir winken, lieber will ich der Morgenröte (eines andern Lebens), als deinen Satzungen folgen. Laß ab, mir zu schmeicheln; höre auf, mir zu drohen, Schlange du, hier richtest du nichts aus; erlahme, verzehrende Scheelsucht." In dem Mönchtum aber sieht er das Gegenteil des „Gesetzes Christi": „Armut lehrt das fromme Gesetz des Herrn", dichtet er spottend; „aber des Papstes schlechte Satzung lehrt Reichtümer anhäufen. Und doch giebt jeder, der

seine Heerde lieb hat, das Seine umsonst. Der Kappenträger aber predigt nur andern, nicht sich, daß Christus den Beutel nicht liebe." [38])

So Speratus aus seinem Olmützer Gefängnisse. Die Dauer seiner Haft giebt er selbst auf zwölf Wochen an. Nach Ablauf dieser Zeit „that der König die Augen recht auf, erkannte, was die Sache war, und ließ ihn auf's allergnädigste los", doch mit der Bedingung, daß er Iglau und Mähren verlasse.[39]) Nicht blos Speratus, sondern auch der Rat von Iglau mußte sich in diese Bedingung fügen; aber beide Teile hofften, daß die Trennung nur eine vorübergehende sein werde. Der Geleitsbrief, in welchem Bürgermeister und Rat dem Abziehenden am 7. September 1523 ein ehrenvolles Zeugnis über seinen Lebenswandel und seine treue Verkündigung des Wortes Gottes ausstellten, sagt nur, daß „ihr Prediger, Doktor Paulus Speratus", sich auf „eine Zeit lang" von ihnen in andere Lande begebe, weil ihm durch eine Feuersbrunst all sein Hab und Gut, besonders seine „guten christlichen Bücher, mehr als hundert Gulden an Wert, verbrannt seien, und er nun ‚trachte, dergleichen christliche Bücher wiederum zuwege zu bringen'; sie hofften, er werde sich nachmals, so Gott wolle, in kurzer Zeit zu ihnen verfügen und ihnen das Wort Gottes wiederverkünden." [40]) Er selber aber sah sich auch nach seiner unfreiwilligen Trennung von seiner Gemeinde noch weiter als deren rechtmäßig berufenen Seelenhirten an und erklärte sich schon nach wenig Monaten bereit, sein Amt aufs neue zu versehen, selbst gegen das Gebot des Königs, falls nur die Iglauer ihn wieder aufnehmen wollten.[41])

Hatte Speratus schon früher die Absicht gehabt, „in's Hochdeutsche" zu ziehen, so führte er sie jetzt aus, indem er mit seiner Gattin aus Mähren nach Sachsen zog. Am 29. September war er in Prag und vor Martini (vor dem 10. November) 1523 traf er in Wittenberg ein. Wenn irgendwo, so mußte er dort Schutz finden, wo ein Martin Luther Schutz genoß; und zu Luther mußte es ihn naturgemäß hinziehen; denn Luther war es, dessen Schriften seit 1518 und 1519 aus Speratus einen evangelischen Prediger gemacht hatten, und für Luther's Lehre hatte Speratus Martyrien erduldet, die dem Wittenberger

Reformator selbst erspart geblieben waren. Nicht als ob Speratus ein Nachbeter Luthers gewesen wäre; an Lebensalter ihm gleich, an Erfahrung und allgemeiner Bildung ihm wohl überlegen, hat sich der schwäbische Theologe durchaus selbständig entwickelt. Ein sprechender Beweis dafür ist das Zusammenstimmen seiner Wiener Predigt „von dem hohen Gelübde der Taufe“ (vom 12. Januar 1522) mit dem Wittenberger Traktat Luthers „von den Mönchsgelübden (de votis monasticis)“ vom Jahre 1521. „Diese meine Predigt“, schreibt Speratus, „lautet gleich D. Martini Luthers Lehre, die er von dieser Materie im Büchlein von den Gelübden der Geistlichen geschrieben hat. Und doch ist solche Predigt von mir geschehen, ehe ich, was Martinus davon schrieb, gesehen oder gelesen hatte.“[42]) Die erste schriftliche Annäherung an Luther war im Frühjahr 1522 von Iglau aus erfolgt. Speratus hatte hier böhmische Brüder (Pickarden, Waldenser) vorgefunden und gleich im Anfange seines dortigen Aufenthaltes mit ihnen über wichtige Punkte der Lehre, besonders über das Abendmahl, eindringliche Verhandlungen gepflogen, ohne sie für seine (lutherische) Auffassung gewinnen zu können. Speratus selbst hielt schon damals und fortan unwandelbar so streng an der Objektivität des Abendmahls-Sakramentes fest, daß er noch 1544, lutherischer als Luther selbst, um des Volkes willen den Ritus der „Elevation“ der Hostie beibehalten wollte, der doch, wenn kein Opfer an Gott stattfindet, keinen Sinn mehr hat. Um aber 1522 mit den Böhmen in Frieden auszukommen, wies er sie an Luther, der eben von der Wartburg zurückgekehrt war. Eine Deputation begab sich nach Wittenberg. Luther, der noch nicht durch den Abendmahlsstreit gegen „Sakramentierer“ argwöhnisch geworden war, behandelte die Böhmen mit großer Nachsicht, und so wird auch Speratus, wie wir nicht zweifeln, fortan mit ihnen gut ausgekommen sein.[43]) Bei dieser Gelegenheit hat er ein handschriftliches Exemplar seiner Wiener Predigt dem Wittenberger Reformator eingeschickt; dieser lobte sie unter dem 16. Mai 1522 und wünschte sie gedruckt zu sehen.[44]) Von da an waren sie einander, wenigstens brieflich, nicht mehr fremd; und am 13. Juni dieses Jahres sandte Luther „dem Knechte Christi“, Paul Speratus, in der Waldensersache noch einen

weiteren, freundlich Rat spendenden Brief.[45]) Nach all' diesen Vorgängen standen sich nunmehr, im Herbste 1523, die beiden gleichgesinnten Männer Auge in Auge gegenüber. Wir werden Speratus' Aufenthalt in Wittenberg, wie bald erhellen soll, vom Herbste 1523 bis in den Juli 1524 anzunehmen haben. Nach seiner eigenen Ansicht sollte es blos ein provisorischer sein. Denn noch sah er sich als den rechtmäßigen Seelenhirten der Iglauer Gemeinde an und hoffte in nicht ferner Zeit ihr wieder mit der Predigt des Evangeliums dienen zu können. „Laßt mich und andere in der Sache handeln; wir wollen nicht feiern", hatte er beim Abschiede von Iglau seinen Anhängern gesagt, und am Neujahrsfeste 1524 erklärte er sich bereit, zu ihnen zu kommen, selbst dem königlichen Verbot zum Trotz: „So ihr mich nun hören wollt und mein begehrt, so kann und mag ich das Verbot nicht halten, es gehe, wie es wolle." Dafür wollte aber Speratus zunächst vergewissert werden, ob seine Iglauer Vokation noch giltig sei: „Schickt ihr nach mir, will ich mich alles Guten versehen; schickt ihr nicht, so will ich das also verstehen, daß ich nicht mehr als euer Bischof (d. i. Seelsorger) soll gehalten sein."[46]) Am 25. Januar 1524 erneuerte er in einem weitläufigen Schreiben von Wittenberg aus sein Verlangen, nach Iglau zurückzukehren: wenn sie ihn begehrten, würde er samt seiner Gattin jede Stunde bereit sein, zu ihnen zu kommen. „O wie süß sollte es uns sein, wenn wir euch mit unserm leiblichen Schaden vor geistlichem Unfall behüten möchten."[47]) Um ihnen „als den allerliebsten" inzwischen auch in Abwesenheit als ihr Bischof zu dienen, widmete er um diese Zeit den Iglauern seine deutsche Uebersetzung der lateinischen Schrift Luthers: „Formula missae et communionis pro ecclesia Vitebergensi 1523", welche den Titel erhielt: „Eine Weise, christlich Messe zu halten und zum Tisch Gottes zu gehen." „Ich und ihr", schreibt Speratus dort in der Widmung, „(wir müssen) der Schwachen wegen jetzt eine Zeit lang, darin wir leiblich geschieden sind, Geduld haben, bis Gott, der die Herzen wandelt, ein anderes schickt; jedoch, will's Gott, so soll es nicht lange währen."[48]) Da das Frühjahr herankam, ohne daß Speratus wußte, woran er war, so machte er sich auf den Weg und reiste selbst nach Iglau;

am 26. April 1524 finden wir ihn hier.[49]) Leider trat für ihn nicht der gewünschte Erfolg ein; denn unter dem 23. Mai (darauf) sprachen ihn Bürgermeister, Richter und Rat der Stadt Iglau seines Gelübdes frei, da es für ihn selbst wie für die Stadt jetzt gefährlich wäre, ihn wieder hier predigen zu lassen.[50]) Damit war ihm die Rückkehr in die ihm teuer gewordene Stellung abgeschnitten; dennoch blieben „Herz, Sinn und Gedanken" derartig nach Iglau gerichtet, daß er noch am 8. August 1530, als er schon die bischöfliche Würde bekleidete, sich bereit erklärte, „sein Bistum zu verlassen und in Iglau Prediger zu werden, wenn es anders Gottes Wille wäre."[51]) Das sollte es nun nicht sein, und damit kehren wir nach Wittenberg in das Jahr 1524 zurück, von wo aus er den Weg nicht nach Süden, sondern nach Norden einzuschlagen unerwartet sich veranlaßt sah.

Hier geschah es nämlich, daß der Hochmeister des deutschen Ritterordens, Markgraf Albrecht von Brandenburg, damals ein Mann von 33 Jahren, um persönlich Luthers Bekanntschaft zu machen, am I. Adventsonntage 1523, den 29. November, auf einer Reise von Berlin nach Nürnberg, in Wittenberg rastete und den Reformator besuchte. Der Hochmeister, welcher sich in politischer Verlegenheit befand und in Deutschland Hülfe gegen das ihm feindliche Königreich Polen suchte, hatte bereits vor einigen Monaten durch einen Abgesandten ganz im geheimen Luther um seinen Rat in Sachen des reformbedürftigen deutschen Ordens ersuchen lassen; jetzt wollte er die Gelegenheit nicht versäumen, sich mündlich weiter von ihm beraten zu lassen. Da kam es zu jener denkwürdigen Unterredung, in welcher Luther dem Hochmeister riet, die tolle und verkehrte Ordensregel fahren zu lassen, ein Weib zu nehmen und das Ordensland Preußen in eine weltliche Herrschaft umzuwandeln. Der Hochmeister war um jene Zeit innerlich bereits dem Evangelium zugethan, für welches ihm die Predigten Osianders in Nürnberg den Sinn erschlossen hatten, und bemühte sich schon damals, „tapfere und verständige Leute", wie er selbst schrieb, „als Prediger des heiligen Wortes Gottes" nach Preußen zu schicken. Bereits waren die ersten Sendboten Luthers, zwei frühere Mönche, Johannes Brießmann und Johannes Amandus, in das Ordensland

gezogen, von denen jener im September 1523 im Dom zu Königsberg, dieser im November desselben Jahres in der altstädtischen Pfarrkirche daselbst seine erste evangelische Predigt hielt: da traf, ohne Zweifel durch Luthers Vermittelung, der Hochmeister jetzt zu Wittenberg mit Speratus zusammen und erkannte in ihm den rechten Mann, welchen er gerade damals für das Preußenland nötig habe.[52]) Speratus wußte sich freilich zunächst noch an Iglau gebunden; aber der Hochmeister vereinbarte mit ihm, daß, falls er nicht wieder nach Iglau ginge, er selbst auf seinem Heimzuge ihn mit sich nach Preußen nehme.[53]) Wir wissen bereits, wie von Iglau aus die Entscheidung fiel. Speratus wurde seiner dortigen Verpflichtungen ledig, und am 15. Mai meldete nunmehr der Hochmeister dem ihn vertretenden Regenten des Ordenslandes, dem Bischofe Polentz: es werde nächstens Doktor Paul Speratus ankommen, welchen er zu einem Prediger und Verkündiger des Wortes Gottes für Schloß Königsberg angenommen habe; Polentz wolle ihm dort Unterhalt gewähren, daß er bleiben möge.[54]) Die definitive Abfertigung des Doktors erfolgte doch allerdings erst unter dem 13. Juni. Polentz aber wurde noch ausdrücklich angewiesen, den Schloßprediger Speratus und seine eheliche Hausfrau mit freier Wohnung in der Nähe des Schlosses zu versehen und sich „in alle Wege" gegen ihn „mit Gnaden und Gunsten zu beweisen"; denn derselbe werde mit Hülfe unseres Seligmachers ihnen allen nützlich sein.[55]) Am 4. Juli 1524 meldete Luther von Wittenberg aus seinem Freunde Brießmann in Königsberg die Abreise des Speratus.[56]) Hat er zu seiner Reise dahin etwa drei Wochen gebraucht, so ist er wohl gegen Ende Juli 1524 in Königsberg eingetroffen; jedenfalls zeugen Briefe von seiner Hand aus den nächsten Monaten schon von seiner dortigen theologischen Wirksamkeit vor Herbst dieses Jahres.[57]) Werfen wir, ehe wir ihm nach Preußen folgen, noch einen Blick auf seine Wittenberger Thätigkeit. Denn gerade sie ist es, wodurch Speratus' Name alsbald im Bereich der gesamten lutherischen Reformation bekannt wurde.

Zwar die Vorfragen, wie und wo er in Wittenberg Unterkommen gefunden, müssen wir unbeantwortet lassen, da keine Quelle uns davon berichtet; er wird samt seiner Gattin, wie

viele nach ihm, durch Luthers Vermittelung Obdach und Unterhalt gefunden haben. Auch ist es Luthers Anregung zuzuschreiben, daß Speratus im Winter 1523 zu 1524 von drei lateinischen Schriften des Reformators deutsche Uebersetzungen anfertigte, die alsbald im Buchhandel gedruckt erschienen und später in deutsche Sammlungen der Werke Luthers übergingen. Zwei derselben („De instituendis ministris ecclesiae“ [1523] und „Formula missae etc.“ [1523]) haben wir bereits oben (S. 7 und 18) zu erwähnen Anlaß gehabt; die dritte folgte unmittelbar darauf unter dem Titel: „Offenbarung des Endechrists (d. i. Antichrists), aus dem Propheten Daniel wider Catharinum.“ Dieser Gegner, ein italienischer Dominikaner, gehörte zu den Feinden Luthers; schon 1521 hatte dieser gegen den Italiener eine lateinische „Antwort“ veröffentlicht; sie ist es, welche Speratus jetzt übersetzte und mit einem orientierenden Vorworte begleitete. Der Umstand, daß Luther in dieser seiner Schrift die Vision Daniels „vom Antichrist“ (Kap. 8) erklärt, gab dem Uebersetzer Anlaß, sich selbst über den Papst auszusprechen. Geschrieben sei dies Buch, so äußert sich Speratus selbst in der deutschen Vorrede, zu dem Zwecke, daß denjenigen Lesern, welche in der heiligen Schrift noch unerfahren seien, das Wesen des Antichrists klar werde. Hatte Speratus schon in einer der beiden vorangehenden Uebersetzungen den Papst als „den römischen Tyrannen“ bezeichnet, „welcher alle Welt nach seinem Mutwillen auf seine Ceremonien zwingen will“, so widmete er ihm jetzt spottweise sogar diese seine neueste Uebersetzung. „Wem wollen wir“, schreibt er, „diese meine Verdollmetschung schenken oder zuschreiben? Eben dem allerheiligsten Stuhl, darauf dieser Endechrist sitzt. Nicht, als ob er sich dadurch erkennen oder bessern werde; — er ist und soll bleiben, der er ist; — sondern am ersten darum, daß er sich darüber erzürnen soll und erst recht anfangen zu rasen und zu toben wider Christum, in dessen Gliedern, damit er dem Zorne Gottes über sich herzuhelfe und alsdann desto eher von seiner Hoffart gestürzt werde.“ Da dieser Gang der Ereignisse für die „Glieder“ Christi zugleich ein Kreuzweg sein müsse, so solle der wahre Christ aus dieser Schrift zugleich lernen sein Kreuz nehmen und Christo nachfolgen.

Denn „wo nicht Kreuz ist, daselbst mögen auch nicht Christen sein.“ [58]) Für die Verbreitung der Gedanken Luthers in den Kreisen der Gebildeten Deutschlands werden diese Uebersetzungen gewiß das Ihrige beigetragen haben; hatte der Reformator Gründe gehabt, diese seine erwähnten Schriften in lateinischer Sprache ausgehen zu lassen, so lag ihm doch selbst daran, die in ihnen behandelten, prinzipiell wichtigen Gedanken, zumal die über Gottesdienst und Predigtamt, den Deutschen in der Muttersprache bekannt zu geben, wie er es ja überhaupt nach dem Wormser Reichstage als seine Aufgabe ansah, die Erbauung der deutschen Christenheit aus Gottes Wort in deutscher Sprache zu ermöglichen, wovon seine deutsche Uebersetzung des Neuen Testaments und der Anfang seiner ersten deutschen Predigtsammlung, der Kirchenpostille, ein beredtes Zeugnis ablegten.

Indes einen weit größeren Dienst als durch die drei erwähnten Uebersetzungen leistete Speratus dem Werke Luthers damals durch seine deutschen evangelischen Kirchenlieder. Gerade in jener Zeit, als Speratus in Wittenberg als Flüchtling eintraf, ging Luther mit dem Plane um, für das deutsche Volk ein evangelisches Kirchengesangbuch zu schaffen; so kam ihm denn der schwäbische Dichter wie gerufen. Ueber die Zeitgemäßheit und Wichtigkeit des Unternehmens Luthers braucht heute kein Wort verloren zu werden, nachdem sich das deutsche evangelische Kirchen-Gesangbuch neben der Bibelübersetzung Luthers als das gesegnetste Mittel der Erbauung an Jung und Alt in unsern Gemeinden durch seine mehr als viertehalbhundertjährige Geschichte bewährt hat. Daß jedoch ein solches Gesangbuch nicht das Werk eines einzigen Menschen sein könne, wußte niemand besser als Luther selbst. Aber woher die Männer nehmen, die ihm Hülfe leisteten? Noch im Jahre 1523 mußte er in seiner „Formula missae“ „als einstweiliges Hindernis einer vollständig deutschen Feier der Messe“ den Grund angeben, daß „uns Dichter fehlen, welche geistliche Gesänge dichten, die sich zum kirchlichen Gebrauche eignen. Man wird nicht viele finden, die einigermaßen ernsten Geist atmen. Das sage ich, damit, wenn es deutsche Dichter giebt, sie dadurch angeregt werden möchten, uns fromme Gedichte zu machen.“ [59]) Es konnte nicht fehlen, daß der Uebersetzer dieser

Schrift, eben Speratus selbst, der seine dichterische Begabung in lateinischer und in deutscher Sprache bereits gezeigt hatte, diesen Appell Luthers auf sich wirken ließ: das erste evangelische Gesangbuch, welches im Jahre 1524 erschien, enthielt unter seinen acht Liedern, neben vier von Luther, deren drei von Speratus.*)

Schon durch diese Thatsache steht Speratus im Bereiche der lutherischen Kirchenreformation in der Reihe der geistlichen Sänger wenigstens der Zeitfolge nach unmittelbar hinter Luther selbst. Es möge daher gestattet sein, was sich über Speratus als Dichter und über die Schöpfungen seiner Muse sagen läßt, hier im Zusammenhange vorzutragen.

Am frühesten hat er sich als lateinischer Dichter bemerkbar gemacht. Die wenigen uns erhaltenen Gedichte in dieser Sprache zeigen ein gutes Formtalent; aber über das Maß des gewandten Versemachens, wie es in damaligen Humanistenkreisen geübt wurde, ragen sie nicht gerade auffallend hervor; selbst das interessante Gedicht mit der Ueberschrift „Sotadica", dessen Inhalt wir oben erwähnten (S. 15), ist doch mehr ein prosodisches Kunststück als ein wirkliches Kunstwerk. Aber er hat die Kraft und die Lust, lateinische Verse zu machen, doch bis in sein hohes Alter und unter der drückenden Last einer sorgenvollen Lage behalten, so daß er noch im Jahre 1548 von dem Königsberger Berufspoeten Sabinus „als Genosse gegrüßt" werden konnte[60]; ja gerade das letzte lateinische Gedicht, welches sich von seiner Hand unter seinen nachgelassenen Papieren vorfand, dürfte durch traulichen Inhalt und gefällige Form allgemein anmuten.**)

*) Eins rührte von einem unbekannten Dichter her.

**) Von mir veröffentlicht in U.-B. II, Nr. 1210. Es befindet sich in einem Briefe vom 30. September 1539 (stammt selbst aber noch aus vorangehender Zeit). Speratus befand sich, als er es dichtete, in gedrückter ökonomischer Lage, sah sich allerseits bedrängt, richtete aber sein Vertrauen kindlich ergeben auf Gott. Die Verse lauten:

„Nescio quis Deus hunc Sperato temperat axem;
„Saepe meos carpit sors male fida dies.
„Sum nihil in mundo, nisi nemo, persequitur quem
„Omnis, et in culpam raptat ubique reum.
„Sed scio, de nihilo qui cuncta creavit, ut essent,
„Ex Paulo magnum, me velit esse aliquid."

Von Versmaßen scheinen ihm Hexameter und Pentameter die geläufigsten, aber auch andere Metra nicht fremd gewesen zu sein.[61])

Ungleich wichtiger als seine lateinischen Strophen wurde Speratus' deutsche Dichtung. Können wir es auch nicht beweisen, so dürfen wir es doch aus seinen „kunstvollen und eigentümlichen Metren" mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß „er durch die Schule des Meistergesanges hindurchgegangen ist, wozu ihm sein Aufenthalt in Süddeutschland viel Gelegenheit bot."[62]) Um so wertvoller mußten für Luther's Zweck gerade seine Dichtungen werden. Zu unserer Kenntnis gelangen sie durch Luther's allererstes Gesangbüchlein selbst, das unter dem Titel „Etlich christlich Lieder Lobgesang, Wittenberg 1524" das Licht der Welt erblickte. Nachdem in diesem Büchlein Luthers Lied „Nun freut euch lieben Christengmein" den Anfang gemacht, erscheint hier an zweiter Stelle jenes uns von Olmütz her bereits bekannte Lied „Es ist das Heil uns kommen her u. s. w." mit der Aufschrift „Ein Lied vom Gesetz und Glauben, gewaltig mit göttlicher Gschrift verlegt. D. Pauli Sperati." Mag das Lied schon 1523 von Olmütz aus, wo es gedichtet ist, seinen Weg nach Wittenberg gefunden haben oder durch Speratus selbst erst dahin mitgebracht worden sein: da wir keine Handschrift desselben besitzen, so ist dieser Text für uns der ursprünglichste. Die Bedeutung des Liedes ist bereits oben von uns gewürdigt (S. 13). — Ebenfalls einem dogmatisch-praktischen Bedürfnis dient sein in dem Gesangbüchlein darauf folgendes Lied „Ein Gesang, zu bekennen den Glauben" mit dem Anfang „In Gott — Gelaub' ich, daß er hat — Aus nichts — Geschaffen Himm'l und Erde u. s. w." Enthielt das vorige Lied die lutherische Rechtfertigungslehre, so dieses das apostolische Glaubensbekenntnis, aber zugleich mit den Nutzanwendungen, die man auf dem Standpunkte evangelischer Glaubensgewißheit daraus ziehen dürfte; z. B. hinter der Stelle des Symbols „(Christus) sitzet zur Rechten Gottes" singt Speratus von Christus „Er steht für mich — dasselb glaub ich — Soll niemand anders suchen — daß mich nit treff der Fluchen. — Wer suchet Rat — In seiner Not, — [Anders] Dann nur allein — Von Gott, muß sein — Ewiglich in seinem Zorn. — O Herre

Gott! — Wenn der nit hilft, ist verloren." — Das Lied umfaßt neun Strophen, von denen die erste dem ersten Glaubensartikel, die zweite bis siebente dem zweiten und die achte und neunte dem dritten Artikel gewidmet sind. „Die metrische Structur ist sehr eigentümlich, künstlich, meistersingerisch", und die Sprache „reich an altertümlichen und schwäbischen Formen." Dieser Umstand und die schwer durchsichtige Reimverschlingung ist wohl der Grund, daß dieses Lied keine weite Verbreitung gefunden hat und aus unsern modernen Gesangbüchern verschwunden ist.*) — An vierter Stelle in Luthers Gesangbuche steht Speratus' drittes Lied „Hilf Gott — Wie ist der Menschen Not — So groß!" Es trägt die Ueberschrift „Ein Gesang, zu bitten um Folgung der Besserung" und „ist ein inbrünstiges Gebet um die Heiligung des Lebens, überall durchzogen von dem Bekenntnis der menschlichen Sünde und von der dringenden Mahnung, das dargebotene Heil ernst und ohne Säumen zu ergreifen." In Form und Sprache gleicht es dem vorigen Liede, hat demnach auch, obgleich es lyrischer als jenes gehalten ist, mit ihm das gleiche Schicksal der Vergessenheit erfahren, während die in dem Gesangbuche darauf folgenden Lieder Luthers „Ach Gott vom Himmel sieh darein", „Es spricht der Unweisen Mund wohl" und „Aus tiefer Not schrei ich zu Dir" der singenden Gemeinde bekannt geblieben sind.**)

Wir fügen hier hinzu, was aus der späteren dichterischen Thätigkeit des Speratus bekannt ist. Als sicher echt dürfen wir

---

*) Die einzelne Strophe dieses Liedes zählt 19 Verse von ungleicher Länge, zwei- bis achtsilbige. Die Reimverschlingung geschieht nach folgendem Schema: a a b c, a a b c; d d, e e, f f, g g, h x h. Im Aufgesang (Zeile 1 bis 8) reimen sich die ersten vier mit den zweiten vier Zeilen; im Abgesang (Zeile 9 bis 19) sind je zwei auf einander folgende Zeilen durch den Reim verbunden; nur ist das vorletzte Paar durch das stets wiederkehrende „O Herre Gott" (wo im Schema x steht) getrennt. Cosack, Speratus (1861) 257 ff.

**) Cosack a. a. O. 258 ff. — Die Texte der drei Lieder sind bei Cosack a. a. O. S. 240—242, 255—256 und 258—261 und bei Wackernagel, das deutsche Kirchenlied III, S. 31 und 33 abgedruckt. — Ueber Luthers Gesangbuch von 1524 selbst vgl. Wackernagel, „Bibliographie zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes" an der bezüglichen Stelle.

aus dem Jahre 1527 eine Umdichtung des „XXXVII Psalms“ und eine poetische „Danksagung nach der Predigt“ anführen. Was den genannten Psalm betrifft, so sind wir modernen Evangelischen so sehr an Paul Gerhards Umdichtung „Befiehl du deine Wege“ gewöhnt, daß wir uns heute schwer in Speratus' Lied „Erzürn dich nicht u. s. w.“ hineinfinden können; aber voll Mark und Kraft ist es, „zu Trost allen, die Gewalt und Unrecht leiden.“ Die Form ist auch hier die meistersingerische. In kirchlichen Gebrauch ist das Lied wohl nicht gekommen. Anders die „Danksagung nach der Predigt“: „Gelobt sei Gott, unser Gott — Daß er uns gespeiset hat — Mit seinem Wort, der Seelen Brot. — Wer glaubt daran, sieht nicht den Tod.“ Dieselbe, „ein kleines Lied von möglichst einfacher metrischer Structur“ (aus drei jambischen Strophen bestehend) ist in die Rigaische Gottesdienstordnung (von 1537) übergegangen.[62])

Als sicher Speratianisch kennen wir sodann aus dem Jahre 1530 noch ein deutsches Lied über den Augsburger Reichstag, „ein Lied mit klagendem Herzen“, wie Speratus selbst es überschrieb, „zu einer treuen Warnung gesungen dem Kaiser und den Fürsten, daß sie sich durch die Bischöfe nicht verführen lassen und damit sich selber und ganz Deutschland in eitel Blut baden und gar darin ersaufen.“ Der unglückliche Ausgang des Augsburger Reichstages hatte ihm den Gedanken eingegeben, sich in einer Dichtung, die als Flugschrift in Quartformat durch den Druck publiziert wurde, an den Kaiser und die Fürsten zu wenden. In der Vorrede warnt der Verfasser vor dem unerhörten Blutvergießen, welches entstehen müßte, wenn man in den religiösen Streit mit dem Schwerte eingriffe. „Wir wissen“, spricht Speratus, „daß wir Gottes Wort für uns haben“; die Verfolger desselben aber müssen von Gott gestraft werden. In der Dichtung selbst traut Speratus dem Kaiser als dem „edlen Blute“ noch Gutes zu, fürchtet aber, daß dessen gottlose Berater, zumal die unevangelischen Bischöfe, ihn irre führen; darum ermahnt er Karl V., in der Sache des Wortes Gottes nicht das Schwert zu ziehen, sondern die Gelehrten zur Beratung zusammenkommen zu lassen; auch möge er an seinen Eid denken, ihn dem Reiche halten und damit der drohenden Gefahr der

Rechtlosigkeit in seinem Verhältnisse zu seinen Unterthanen vorbeugen:

„Bedenk gar eben, wie Dein Eid gestallt
„Dem Reich; halt ihn, daß er nicht gar erkalt'!"

Den evangelischen Fürsten aber schärfte der Dichter ihre Pflicht gegenüber ihren Unterthanen ein. Zwar habe das Wort Gottes nicht nötig, daß Fürsten es schützen; doch sei es recht und billig, daß sie ihre Unterthanen, falls diese an Leib, Gut und Ehre von päpstlicher Seite angegriffen würden, durch Gegenwehr retteten.[64])

Die Dichtung besteht aus 17 jambischen Strophen von je 14 Zeilen; sechs Zeilen bilden den Aufgesang, acht den Abgesang; die Reimverschlingung ist ähnlich kunstvoll, wie wir sie bereits als „meistersingerische" an Speratus kennen.[65])

Endlich empfangen wir aus dem Frühjahre 1537 noch die Nachricht, daß Speratus ein Gedicht „Vom Conzilio" verfaßt hat. Wie die Jahreszahl vermuten läßt, wird er darin das Conzil, welches sich zu Mantua versammeln sollte, behandelt haben, wie er 1530 den Reichstag zu Augsburg zum Gegenstand einer Dichtung gemacht hatte. Von dem herzoglichen Hofkapellmeister Hans Kugelmann zu Königsberg, dem wir mehrere wichtige Melodien von Kirchenliedern verdanken, war es in Musik gesetzt worden. Beides, Dichtung und Komposition, schickte der Herzog Albrecht am 31. März 1537 aus Königsberg an Luther nach Wittenberg, um dessen Urteil darüber zu vernehmen. Seitdem verlautet aber von beiden keine Kunde mehr.[66])

Erhalten sind uns also an deutschen Dichtungen von Speratus nur wenige; aber wie schon das Schicksal seines Liedes „Vom Konzilio" annehmen läßt, wird er erheblich mehr gedichtet haben, als wir heute von ihm kennen. Einen weiteren ganzen Schatz Speratianischer Dichtungen dürfen wir z. B. mit voller Zuversicht noch in dem ersten preußischen Gesangbuche vorhanden glauben; nur ist uns zur Zeit und vielleicht für immer unmöglich festzustellen, welche Lieder dieser hochinteressanten Sammlung auf Speratus, und welche etwa auf Poliander oder andere Verfasser zurückzuführen sein mögen. Obgleich wir nämlich über die Entstehung derselben nichts urkundlich nachweisen können, so

darf doch zweifellos behauptet werden, daß Speratus an ihr den Hauptanteil gehabt hat. Wir werden das aber nur aus den Verhältnissen, in denen sich Speratus selbst im Jahre 1527 befand, beurteilen können. Dies führt uns in die altpreußische Reformation selbst hinein, mit der Speratus bereits damals und später bis an seinen Tod so innig verflochten erscheint, daß mit seinem Tode das Reformationszeitalter des Ordenslandes und Herzogtums Preußen geradezu sein Ende erreicht. Von 1524 bis 1551, wo er starb, gehörte ja Speratus jenem (mit Albrecht zu sprechen) „sarmatischen Lande" an, wo er, der Schwabe von Art und der Gelehrte von Neigung, nach Sprache und Lebensgewohnheiten sich zeitlebens unbehaglich gefühlt und doch als Theologe und wirklicher Bischof mehr geleistet hat, als die andern Reformatoren Preußens.*) Wir wollen den evangelischen Bischöfen Georg von Polentz und Erhard von Queiß als den autoritativen „Spitzen" des preußischen Kirchenwesens ihr Verdienst nicht schmälern, wollen auch die Mitarbeit der Prediger Johannes Brießmann, Johann Poliander, Michael Meurer und anderer nicht gering anschlagen; aber daß die preußische Kirche eine Gottesdienstordnung im Sinne der Wittenberger Reformation und ihr entsprechend ein evangelisches Gesangbuch empfing, daß in dem durch einen schlimmen Krieg verödeten Lande die kirchlichen Parochien neu umgrenzt, ihren Einkünften nach fundiert und so rechtlich lebensfähig gemacht wurden, daß die unter römisch-katholischem Kirchenregiment ordinierte Pfarrgeistlichkeit des Landes durch Predigtanleitung und theologischen Unterricht evangelisch umgebildet, endlich daß gegen freigeistig-religiöse Schwärmer der lutherisch-evangelische Charakter der preußischen Landeskirche gewahrt blieb — das alles war zuhöchst das Verdienst des Mannes, der im Jahre 1524 nach einem vierjährigen gefahrvollen Umherirren in Preußen eine gesicherte Stätte fand, des

*) Im Jahre 1528 schrieb Speratus von Königsberg aus an Brießmann, der sich damals in Riga befand: „Displicet ... hodie Borussia" etc. (Gebser, ep. p. 16.) — und im Jahre 1539 äußerte er sich gegenüber Poliander brieflich noch schärfer über Preußen als das Vaterland, das er am liebsten nie gesehen hätte: „Prussia, quam patriam utinam nunquam vidissem." Tschackert, Urkundenbuch, II, Nr. 1206.

Dr. Paul Speratus, der hier von seinem 40. bis in das 67. Lebensjahr, also in den Jahren seiner vollen männlichen Kraft und Reife, ohne Unterbrechung wirkte, bis der Tod ihn in Marienwerder 1551 abrief. Ueberblicken wir die ganze Reformationsgeschichte Ost-Europas, von der Elbe ostwärts bis nach Riga, so wird sich kein zweiter finden, der ähnliches geleistet hätte, als er. Die Stätten seiner Wirksamkeit aber sind von 1524 bis 1529 Königsberg, von 1530 bis 1551 Marienwerder. Gehen wir diesem seinem Lebenswerke näher nach.

Zweiter Abschnitt.

Speratus' Lebenswerk in Preußen (1524—1551).

Als Speratus etwa Ende Juli 1524 (wie wir oben S. 20 erfuhren) in Königsberg eintraf, fand er die Hauptstadt des Ordenslandes Preußen bereits in voller reformatorischer Gährung. Seitdem nämlich vom 27. September 1523 an der erbaulich wirkende Briesmann von der Kanzel des Domes das Evangelium in neuen Zungen verkündete, und der populär predigende Amandus die Massen des niederen Volkes in die altstädtische Pfarrkirche zog, hatte die Reformation ihren thatkräftigen Anfang genommen. Entschieden wurde ihr Schicksal zunächst durch die Stellungnahme des Bischofs Georg von Polentz, der, durch Briesmann in die Gedanken Luthers eingeführt, im Alter von 45 Jahren, am Weihnachtsfeste 1523 selbst die Kanzel seiner Kathedrale bestieg und in einer geist- und glaubensvollen Predigt die frohe Botschaft von der Gnade Gottes ganz im Sinne des Wittenberger Reformators vor aller Welt verkündigte. Da der Bischof Polentz, der zugleich für den abwesenden Hochmeister als „Regent" fungierte, damals die höchste kirchliche und staatliche Obrigkeit des Ordenslandes repräsentierte, so konnte die öffentliche Meinung über die Tendenz, welche fortan im Lande herrschen sollte, nicht zweifelhaft sein. Im Januar 1524 folgte darauf ein ausgesprochenes Reformations-Mandat des Bischofs, welches den Vollzug der Taufe in der Muttersprache anordnete und den Geistlichen die Lektüre von Schriften Luthers anempfahl. Am Osterfeste und am Pfingstfeste dieses Jahres predigte Polentz wieder: zu

Ostern, um zum Empfang des Abendmahls unter beiderlei Gestalt aufzufordern, zu Pfingsten, um den Unterschied von Gesetz und Evangelium zu betonen und den Trost, der im Evangelium liege, den Gläubigen nahe zu bringen. Von Königsberg aus suchte er sodann die Reformation in diesem rein innerkirchlichen Sinne auf dem platten Lande zu verbreiten; Städte wie Bartenstein, Neidenburg und andere erhielten schon damals evangelische Prediger zugesandt. Die Rechtsordnung der Kirche wurde dabei keineswegs verletzt; denn die „alten Pfarrer" wurden nicht abgesetzt, sondern nur angewiesen, die neu ankommenden „Prediger", für deren Unterhalt gesorgt wurde, neben sich zu dulden. Inzwischen hatte Brießmann begonnen, dem Klerus des Ordenslandes die Grundlinien der Wittenberger Theologie vorzuführen. In einer lateinischen „Blumenlese vom inneren und äußeren Menschen, vom Glauben und den Werken" entwarf er bald nach seiner Ankunft im Herbste 1523 die ganze evangelische Rechtfertigungs- und Liebeslehre, so wie Luther sie in seinem Traktate von der „Freiheit eines Christenmenschen" 1520 gezeichnet hatte. Diese Blumenlese Brießmann's, von ihm „Floseuli" genannt, bildet das theologische Programm der preußischen Reformation. Im Jahre 1524 hielt er sodann zu Königsberg im Refektorium der Domherrn, einem Anbau am Dome, theologische Vorlesungen über den Römerbrief und diente dem Bischofe theologisch als dessen „rechte Hand", wie er auch von diesem privatim besoldet wurde. Diese durch die Prediger und den Bischof geleitete Reformbewegung fand Speratus also bereits in vollem Gange vor, als er in Königsberg eintraf; er kam aber gerade zur rechten Zeit, um auch seinerseits zu helfen, daß die neue Geistesbewegung vor gefährlicher Verirrung bewahrt blieb. Unter den beiden reformatorischen Predigern offenbarte sich nämlich Amandus je länger je mehr nicht sowohl als Prediger des Evangeliums, denn vielmehr als demagogischer Agitator, der beim Wankendwerden der bisherigen Rechtsordnung im Ordenslande überhaupt keine Obrigkeit mehr in Kirche und Staat über sich anerkennen, sondern selbst Aufseher oder „Bischof" spielen wollte. Durch aufreizende Predigten hatte er am Osterfeste 1524 bereits den Königsberger Pöbel zu einem Sturm auf das Kloster der Barfüßermönche in

dem Stadtteil Löbenicht am Pregel angestachelt; — das Kloster wurde zerstört; die Mönche mußten fliehen. Jetzt, etwa im August 1524, maßte er sich an, Strafgewalt im allgemeinen zu üben und damit nicht blos in die Rechte des Bischofs, sondern auch in die des Rates der Stadt einzugreifen. Da war es Speratus, der ihn ernst und doch mild von seinem verkehrten Wege abzubringen suchte. Das Recht, durch Exkommunikation (um sie handelte es sich) Schuldige zu bestrafen, komme, so urteilte Speratus, der Kirche und in deren Namen dem Bischofe zu; Amandus sei zu predigen berufen, nicht aber, um über Personen, noch dazu in Predigten, den Richter zu spielen; auch sei Bischof nur der, welchen die Kirche dazu designiert habe; das sei für sie der Bischof von Samland; „fern sei es, daß wir ihm seine Ehre rauben." „Glaube mir", schließt Speratus seinen zurechtweisenden Brief an Amandus, „Du würdest überlegter handeln, wenn Du, statt Dir Titel und Amt eines Bischofs anzumaßen, die Partei des Bischofs Polentz fördern wolltest." Amandus hörte aber nicht auf diesen Rat; er hatte es sich also selbst zuzuschreiben, daß er noch im Herbste 1524 durch Polentz aus Preußen ausgetrieben wurde. Wir brauchen uns hier nicht weiter mit ihm zu beschäftigen, sondern erwähnen nur, daß nach seinem Abgange aushülfsweise Speratus in der altstädtischen Kirche predigte, bis im Herbste 1525 Poliander daselbst als Pfarrer eintrat.[67])

Die Korrespondenz mit Amandus zeigt uns in Speratus einen besonnenen, allem Tumult abholden Mann, der zu Briesmann's lindem Geiste vorzüglich paßte. Unter Aufrechterhaltung der bisherigen kirchlichen Verfassung suchten beide das innere Leben Königsbergs evangelisch umzugestalten. Zwar von den Predigten, welche Speratus in Preußen von 1524 bis an seinen Tod 1551 gehalten hat, ist nicht eine einzige auf uns gekommen; wohl aber besitzen wir von ihm einige gedruckte Traktate, sodann mehrere für den Druck vorbereitete Manuskripte, endlich eine Fülle privater Handschriften, darunter jetzt auch seine ganze briefliche Hinterlassenschaft, Briefe an ihn adressiert und Konzepte seiner Antworten in so reicher Anzahl und in so guter Ordnung, daß wir uns von seinem Lebenswerke ein vollständig befriedigendes

Bild entwerfen können.[68]) Was er in Preußen gewirkt, zerlegt sich für die betrachtende Darstellung von selbst in zwei Kapitel: von 1524 bis 1529 stand er zu Königsberg als Hofprediger im Dienste des Herzogs Albrecht; von 1530 bis 1551 wirkte er als Nachfolger Erhards von Queiß als zweiter evangelischer Bischof von Pomesanien zu Marienwerder. Zeit- und Sachordnung fordern, daß wir ihm an beide Stätten seiner Wirksamkeit folgen.

Erstes Kapitel.

Speratus als Hofprediger in Königsberg (1524—1530).

Unter dem Titel eines Schloß- oder Hofpredigers war Speratus 1524 nach Königsberg gekommen. Da es aber auf dem Schlosse in jenem Jahre, wo der Hochmeister noch in Deutschland weilte, für Speratus wenig oder nichts zu thun gab, so hatte er zunächst Zeit, in freier Weise schriftstellerisch thätig zu sein. Da nun in Königsberg bereits damals eine recht rührige Buchdruckerei, die Offizin von Johann Weinreich, den Reformatoren zu Dienst stand, so benutzte auch Speratus diese günstige Gelegenheit, mittelst des gedruckten Wortes die öffentliche Meinung zu beeinflussen. Zunächst erschien jetzt seine Wiener Predigt vom 12. Januar 1522 unter dem Titel „Vom hohen Gelübde der Taufe“ mit einer Widmung an den Hochmeister vom 16. September 1524 im Druck. Speratus beabsichtigte damit für Abschaffung des Cölibates in Preußen Stimmung zu machen, und in dem Lande des deutschen Ritterordens, wo der Cölibat offiziell noch herrschte, wird diese Veröffentlichung ihre Wirkung nicht verfehlt haben.[69]) Höchstwahrscheinlich stammt auch aus seiner Feder eine noch in demselben Monate (den 30. September 1524) erschienene anonyme Flugschrift „Absage und Fehdeschrift des hölliſchen Fürſten Lucifers, Martino Luther zugeſandt.“ Es ist dies eine vier Quartseiten lange (ebenfalls bei Weinreich gedruckte) Spottschrift, in welcher Lucifer, der Herr und Besitzer der ewigen Finsternis, dem Dr. Martin Luther seinen Zorn und seine Ungnade entbietet, weil derselbe nunmehr

schon sieben Jahre lang ihm, dem Teufel, und seinem Papste viele Seelen entzogen habe; er kündige ihm daher hiermit „Unfriede, Feindschaft, Fehde und Absage" an. Die Form des Flugblattes war vom Autor nicht erfunden; denn es gab satyrische „Teufelsbriefe" schon im 14. und 15. Jahrhunderte, in welchen der Satan seine Zufriedenheit etwa mit Papst und Kardinälen aussprach; aber in der Streitschriften-Literatur der Sturm- und Drangperiode der deutschen Reformation zwischen 1517 und 1525 wird dieser Spottbrief schon wegen seiner historischen Anspielungen, z. B. auf den Kardinal Lang, fortan nicht mehr unbeachtet bleiben dürfen. In Hinsicht auf Preußen aber läßt er deutlich erkennen, was man schon damals (1524) in der Hauptstadt des Ordenslandes ungestraft sprechen und schreiben durfte.[70])

Den Winter darauf wird Speratus mit Predigt und Seelsorge in der altstädtischen Gemeinde voll beschäftigt gewesen sein. Seine Stellung war dort gewiß keine leichte; denn Amandus hatte einen zäh an ihm hängenden Stamm von „christlichen Brüdern" in der Altstadt hinterlassen, und aus einem, von einem Zuhörer des Speratus am 8. Februar 1525 an diesen gerichteten Briefe fühlt man deutlich heraus, wie heftig die durch Amandus hervorgerufene Bewegung auch nach seiner Entfernung noch nachzitterte. Der Briefschreiber, Rutgerus Tector, wahrscheinlich ein preußischer Geistlicher, der selbst in Wittenberg Luther gehört hatte, kritisierte darin scharf eine von Speratus am 6. Februar über Kirchenzucht gehaltene Predigt und verhehlte bei dieser Gelegenheit seine Zuneigung für Amandus nicht.[71]) Es war darum auch für die kirchlichen Verhältnisse Königsbergs und Preußens überhaupt ein günstiger Umstand, daß nach Abschluß der Säkularisationsverhandlungen endlich nach mehr als vierjähriger Abwesenheit Markgraf Albrecht von Brandenburg, der frühere Hochmeister, am 9. Mai 1525 nunmehr als Herzog und Landesherr in seine Hauptstadt einzog, um als Erbherr dem Lande den nötigen inneren Frieden zu geben und als evangelischer Landesvater seinen Unterthanen eine evangelische Landeskirche zu schaffen.*)

*) Bei dem Einzuge Albrechts hat Speratus im Namen der Frauen und Jungfrauen der Altstadt Königsberg, die den Herzog erwarteten, eine längere Begrüßungsrede vor ihm gehalten Vgl. mein Urkundenbuch I, S. 119.

Alles, was vorher geschehen war, war nur Vorbereitung der Reformation; ihre Einführung auf die Dauer erfolgte erst jetzt, und ein Hauptwerkzeug dabei wurde — Speratus.

Schon bei der ersten Hauptaktion der Landeskirche werden wir ihn als einen wesentlichen Mitarbeiter zu denken haben. Nachdem nämlich auf einem am 6. Dezember 1525 zu Königsberg zusammengetretenen Landtage eine staatliche „Landesordnung" den äußeren Bestand und die Fortdauer der christlichen Kirche innerhalb der Landesgrenzen sicher gestellt hatte, legten die beiden Bischöfe Polentz und Queiß demselben Landtage eine „Kirchenordnung" vor, die am 10. Dezember des genannten Jahres einstimmig genehmigt wurde. Sie regelte den kirchlichen Gottesdienst einheitlich und schuf für die ganze Landeskirche eine gemeinsame christliche Lebenssitte. Unter dem Titel „Artikel der Ceremonien und anderer Kirchenordnung" wurde sie im März 1526 durch den Druck publiziert.[72]) In der Vorrede derselben sagen die Bischöfe selbst, daß sie diese Ordnung „mit Rat ihrer Mitbrüder, der Prediger zu Königsberg," zu Stande gebracht haben. Daß unter diesen neben Briesmann und dem vor kurzem in Königsberg eingetroffenen Poliander noch Speratus zu verstehen ist, kann kaum einem Zweifel unterliegen; war er, der Uebersetzer von Luther's „Formula missae", doch gerade in diesem Fache Meister. Mit dem Inhalte der ersten preußischen Gottesdienst- und Kirchenordnung war also Speratus, das dürfen wir ohne weiteres behaupten, durchaus einverstanden. Charakteristisch ist ihr nun ein evangelisch-biblischer und ein nationaler Zug. Sie verlangt unter anderem einerseits die zusammenhängende Lesung der heiligen Schrift im Gottesdienst, die Feier des Abendmahls unter beiderlei Gestalt und die Ausübung der Kirchenzucht durch die Gemeinde in Gemeinschaft mit dem Geistlichen, andererseits den Gebrauch der deutschen Sprache im Gottesdienst. Ist diese Ordnung ihrem Inhalte nach zwar von Luthers „Formula missae" abhängig, so zeigt sich doch in ihr ein selbständiger Fortschritt über diese ihre Vorlage hinaus, wie z. B. Luthers „Formula" die zusammenhängende Lesung der heiligen Schrift noch nicht hat. Der dogmatische Charakter der Ordnung ist der lutherische, obgleich es in ihr keineswegs auf Herstellung

einer neuen Kirchenlehre abgesehen war[73]) Der Anteil, welchen Speratus an der Abfassung dieser grundlegenden Kirchenordnung gehabt hat, läßt sich im einzelnen nicht mehr feststellen. Dagegen sind wir genau unterrichtet über die nächste große Arbeit, welche er im Dienste der preußischen Reformation vollzog. Durch die Landesordnung vom Jahre 1525 war zwar der rechtliche Bestand der preußischen Landeskirche urkundlich gesichert, und durch die darauf folgende Kirchenordnung ihr Gottesdienst in der Theorie evangelisch umgestaltet: wie sollten aber die dort aufgestellten Grundsätze in die Wirklichkeit übergeführt werden? Dazu war vor allen Dingen eine neue rechtskräftige Umgrenzung (Circumskription) und finanzielle Unterhaltung (Dotation) der Pfarrsysteme im ganzen Lande nöthig; denn ohne das fest geordnete Pfarramt hätte die Landeskirche zerfallen und in Sekten sich verflüchtigen müssen. Nun war das ohnehin dünn bevölkerte Land durch den letzten polnischen Krieg (1520 und 1521) grausam verheert worden, und manches Dorf lag ganz oder zum teil wüste; die Lasten, welche früher von vielen Einwohnern getragen wurden, ruhten jetzt auf den Schultern der wenigen Uebergebliebenen, die sie doch nicht tragen konnten; die Einkünfte vieler Pfarreien waren in Frage gestellt. Die Neuordnung dieser Verhältnisse war unvermeidlich und mußte schleunigst vorgenommen werden. Hierbei aber konnten nur Männer helfen, welche mit kirchlichem Sinn juristische Bildung vereinigten. Dafür war nun Speratus „der gegebene Mann." Während Briesmann's Stärke in der erbaulichen Predigt bestand, und Polianber auch als fruchtbarer Prediger nie den humanistischen Schulmeister verleugnete, war Speratus durch und durch Kirchenmann. Sein theologisches Denken, sein dichterisches Empfinden, das Wort seiner Rede, sein ganzes Thun und Treiben stand im Dienste der Kirche; es konnte darum nicht fehlen, daß er auch für ihre rechtlichen Formen Sinn hatte und dieselben aufrecht zu erhalten suchte. Als daher von Seiten des Herzogs und der beiden Bischöfe eine Kommission zur Lösung der in Rede stehenden Aufgabe ernannt wurde, fiel ihre Wahl auf Speratus, der samt einem weltlichen Rate des Herzogs, Namens Adrian von Waiblingen, am 31. März 1526 als Kommissar Vollmacht[74]) und Instruktion[75]) empfing. Aus

der Instruktion ersehen wir den Umkreis der Aufgaben, welche er im Verein mit Waiblingen lösen sollte.

Nach öffentlicher Verlesung der Landesordnung vom 6. Dezember 1525 sollen danach die Kommissare in den Pfarrgemeinden den Unterhalt der Pfarrer festsetzen und „der Armut zum Besten" wie „zur Erhaltung der Kirchen Notdurft" einen „gemeinen Kasten" anordnen, in welchen die bisherigen milden Stiftungen, sodann die hinzukommenden freiwilligen Gaben, endlich auch das Baarvermögen der Kirchen gelegt wird. Wo Kirchen als Pfarrkirchen eingehen, soll doch für den Unterhalt des Pfarrers gesorgt werden. Neben diesen und andern äußerlichen Verhältnissen ordnete der siebente Paragraph der Instruktion den wichtigsten Punkt der Amtsthätigkeit der Geistlichen: die Visitatoren sollen die Pfarrer fleißig prüfen, „wie sie das Wort Gottes predigen und handeln"; falls sie dabei unverständige finden, sollen sie es mit freundlicher christlicher Belehrung an ihnen versuchen; finden sie aber Pfarrer, die dem widerstreben, so mögen sie auf Ersatz für solche bedacht sein, damit die Unterthanen des Herzogs nicht verführt werden. Dienstag nach Ostern 1526, den 3. April, begannen die Kommissare ihren „Umzug in alle Aemter", wie ihr Auftrag lautete; es war die erste und wichtigste Kirchenvisitation im Herzogtum Preußen. Wieweit sie gekommen sein mögen, wissen wir nicht; daß aber von der so gewaltigen Arbeit auch nach dem Jahre 1526 noch viel zu thun übrig blieb, wer möchte sich darüber wundern?[76]) Jedenfalls muß sich aber Speratus ausgezeichnet bewährt haben; denn als im Jahre 1528 der südlich vom Pregel gelegene „Natangische Kreis", welcher bis dahin unter der Jurisdiktion des ermländischen Bischofs gestanden hatte, zum Bistum Samland geschlagen wurde und deshalb neu visitiert werden mußte, wurde dem visitierenden Bischofe Polentz als herzoglicher Kommissar (der inzwischen, am 25. Juli 1526, zum herzoglichen Rat ernannte) Paul Speratus beigegeben. Seiner geschäftskundigen Feder verdanken wir ein sorgsames Aktenheft über diese Visitation, welche am 9. Mai 1528 begann und hauptsächlich die Städte Friedland, Barten, Bartenstein, Brandenburg und Mühlhausen umfaßte. Die Einteilung des Landes Natangen in Parochien wurde dadurch vollzogen.

Ueberall stellten die Visitatoren das Kirchenvermögen fest, verzeichneten das Inventar, buchten die Schulden, welche an die Kirchen zu entrichten waren, und bezeichneten die Kirchen, wo fortan der Pfarrer wohnen, auch die, wo ein Erzpriester, später Superintendent genannt, seinen Sitz haben sollte.[77]) Gleichzeitig verteilte Speratus unter die Pfarrer Luthers Kirchenpostille, damit sie Muster und Wegweiser für evangelische Predigt hätten.[78])

Inzwischen hatte sich als notwendig herausgestellt, den Gemeinden in Preußen, wenn sie evangelisch beten und singen lernen sollten, ein evangelisches Kirchengesangbuch in die Hand zu geben. Gelang dies, so mußte das innere Leben der preußischen Landeskirche dadurch erheblich gefördert werden. Auch in dieser Beziehung haben wir, obgleich die Quellen dafür nicht ausdrücklich Zeugnis ablegen, mit gutem Gewissen Speratus' Verdienste hoch zu schätzen. Schon 1527 erschien in zwei Abschnitten das erste evangelische Kirchengesangbuch Preußens, eine in Luthers Geiste gehaltene Sammlung von biblisch-religiösen Gesängen zur Erbauung der Gemeinde.

Zwar wissen wir nicht, wer sein Verfasser ist; wissen nicht einmal, ob ein oder mehrere Verfasser daran gearbeitet haben; aber da die sangestüchtigen Männer evangelischer Glaubensrichtung damals in Preußen und speziell in Königsberg zu zählen waren, so bleibt, etwa neben einem Poliander, nur Speratus übrig, den wir als hauptsächlichen Urheber dieses Werkes namhaft machen könnten. Das Ganze erschien anonym, von Weinreich in Königsberg gedruckt, in zwei selbständigen Abteilungen, von denen aber die zweite auf die erste ausdrücklich Bezug nimmt und sich als Weiterführung der ersten bezeichnet; jede ein Oktavbändchen, das eine von 18, das andere von 22 Blättern; dort sieben, hier sechszehn Lieder; in beiden sind die Noten (da es in Königsberg noch keinen Notendruck gab) eingeschrieben. Schon der Titel kündigt charakteristisch den Zweck der Sammlung an. Er lautet: „Etlich Gesang, dadurch Gott in der gebenedeiten Mutter Christi..., allen Heiligen und Engeln gelobt wird. Alles aus Grund göttlicher Schrift"; und die Fortsetzung ist überschrieben: „Etliche neue, verdeutschte und gemachte, in göttlicher Schrift gegründete

christliche Hymnus und Gesänge." Es sollten also unter Anlehnung an die Titel der mittelalterlichen Gesänge die Leute evangelisch singen lernen. Nicht Maria, nicht die Heiligen und Engel sollten fortan angerufen werden, sondern nur Gott selbst, der sich an ihnen gnädig erwiesen habe, und zum Beweise für diese Auffassung waren an den Rand zahlreiche Bibelstellen gedruckt. Lehrreich ist in dieser Hinsicht z. B. das Lied auf alle Heiligen, überschrieben „Gesang von den Heiligen in's gemein"; es lehrt geradezu die Verdienstlosigkeit all' ihres Thuns. „In aller Heil'gen Schaare, — Herr Gott, Dich loben wir", beginnt der Dichter und preist ihr seliges Leben, ihre „Ruh und Rast", zu der sie durch Kreuz und durch Trübsal gekommen. Als solcher sittlicher Musterbilder gedenkt der Dichter ihrer; nicht als wären sie auf Grund von Verdiensten in eine Mittlerstellung zwischen uns und Gott gerückt; „unnütze Knechte" nenne „die Schrift alle Menschen", also auch sie. „Christe", so schließt das Lied, „der einig Wege — Fürsprech und Mittler bist. — Kein ander Straß' noch Stege — In's ewige Leben ist. — Ganz [be]dürftig bitten wir — Um Lieb, die wirkt durch Glauben, — Und suchen solchs bei Dir, — Der Du bist aller Heil'gen Trost und Zier." —

Zum Zweck der leichteren Einbürgerung dieser Lieder sind ihre Metra durchgängig einfach gehalten, am einfachsten die der zweiten Abteilung, deren Lieder zum größten Teil nach gegebenen Melodien gedichtet sind.[79])

Wären wir über die Entstehung dieses ersten preußischen Gesangbuches besser unterrichtet, so würden wir wohl auch über den oder die Komponisten der eingeschriebenen Melodien ein sicheres Urteil fällen können. Wir werden indeß schwerlich irren, wenn wir den hauptsächlichsten Verfasser der Lieder auch für den entsprechend beteiligten Komponisten der Melodien halten. Speratus hat komponiert; in der preußischen Kirchenordnung vom Jahre 1544 wird ausdrücklich eine von ihm komponierte Melodie des Vaterunsers für den kirchlichen Gebrauch vorgeschrieben. Es ist daher wahrscheinlich, daß er auch bei der Herstellung der Melodien des Gesangbuches von 1527 beteiligt war; wie weit, muß freilich dahin gestellt bleiben. Bedauern aber müssen wir speziell, daß selbst jene einzige

als echt bezeugte Kompoſition von ihm nicht auf uns gekommen iſt.[80])

Während Speratus ſo eine echt volkstümliche erbauliche Arbeit zum Beſten der preußiſchen Landeskirche, wie wir annehmen dürfen, in der Stille ſchaffen half, ließ er den großen Geiſteskampf zwiſchen Rom und Wittenberg nicht aus den Augen. Ihm wie Luther war es damals gewiß, daß der Papſt als Gegner des Evangeliums die Perſonifikation des Antichriſts ſei. Wäre dies eine von ihnen zum erſten Male aufgeſtellte Behauptung geweſen, ſo hätten ſie müſſen in den Augen „ſchwacher" Zeitgenoſſen in den Verdacht rebelliſchen Weſens kommen. Um ſo mehr lag ihnen daran, den Beweis zu liefern, daß ſchon andere vor ihnen den päpſtlichen Stuhl ebenſo beurteilt hatten. Obgleich „der Betrug der römiſchen Beſtie" nunmehr genugſam offenbar ſei, ſchrieb Speratus am 4. Januar 1528, ſo ſchade es doch nichts, daß man — „dieweil wir zu unſern Zeiten dafür gehalten werden, als wollten wir allein klug ſein," — auch etlicher Alten Zeugnis von dieſer Sache hervor ans Licht bringe, „auf daß durch ihre vorhergehende Meinung unſere, die hernach gefolgt iſt, bei den Schwachen gleichſam beſtätigt werde."[81]) Wie ſchon dieſer Brief andeutet, ging Speratus etwa 1527 mit dem Gedanken um, eine Sammlung von Zeugen Chriſti wider den Antichriſt zuſammenzuſtellen; Luther wußte darum und ſtand dem Unternehmen nicht nur ſympathiſch gegenüber, ſondern konnte, Dank dieſen Bemühungen des Speratus und anderer Königsberger Freunde, ſelbſt eine der von ihnen beſorgten wiclifitiſchen Handſchriften, (Purvey's) Kommentar zur Offenbarung Johannis, 1528 in Wittenberg in den Druck bringen und mit einer Vorrede veröffentlichen. Von der Sammlung des Speratus ſelbſt aber verlautet ſeitdem nichts mehr.[82]) Es ſcheint, daß die innere Entwickelung der Reformation ſelbſt ihm weit näher liegende Aufgaben ſtellte.

Wir beſitzen nämlich vom 8. Februar 1528 einen Brief von ihm an Brießmann, ſeinen liebſten Freund, der ſeit kurzem als Reformator in Riga weilte. Ihm offenbart er ſein innerſtes Fühlen im Hinblick auf die Reformation im allgemeinen und die preußiſchen Verhältniſſe im beſonderen. Das Aufkommen

der vielerlei Sektierer schmerzt ihn tief. „Die Einen spielen mit den Anabaptisten zusammen, Andere treten auf die Seite der Sakramentierer; wieder Andere ereifern sich, stets Neues auf den Plan zu bringen, das heißt: aus Christus ein Wesen mit viel Köpfen machen.“ Und im Hinblick auf seine eigene Lage äußert er nichts weniger als Wohlgefallen. „Preußen mißfällt mir, und ich hege keine Hoffnung, daß es mir je besser gefallen wird; und mein Gewissen wird mir kaum gestatten, (weiter) bei Hofe zu leben. Ich soll überall zu Hause sein!“ Die Rigaer Freunde' der Prediger Brießmann, der Syndikus Lohmüller und andere wußten darum und hatten in Aussicht genommen, ihn für Livland zu gewinnen. Das lehnte aber Speratus wegen seines schwäbischen Dialektes ab; er glaube kaum, daß sich seine Zunge je der baltischen Rede anbequemen würde.[83]) Er sollte es auch nicht nötig haben; denn am 2. März 1529 konnte er dem Freunde als „unausweichbaren Willen Gottes“ melden, daß er in Preußen bleibe. „Ich werde gezwungen, in diesem meinem Aegypten zu verharren. Was soll ich anders thun, als daß ich klug mich mit mir selbst versöhne und Aegypten für das Paradies nehme, weil es so Gottes Wille ist.“[84]) Auf welche Abmachungen Speratus hier anspielt, wissen wir nicht; die Ereignisse der allernächsten Zeit brachten es aber ungesucht mit sich, daß die dauernde Stellung, welche er in Preußen bekleiden sollte, der pomesanische Bischofsstuhl wurde. Erst mußte er freilich noch eine Trübsalsschule durchmachen, die ihn und seine Gattin bis an den Rand des Grabes brachte.

Im Jahre 1529 wurde das Land von einer furchtbaren Epidemie heimgesucht, welche von England nach dem Kontinent verschleppt worden war und deshalb „der englische Schweiß“ genannt wurde. Sie war in England im Jahre 1485 zum ersten Male ausgebrochen, kehrte 1506, 1517 und jetzt 1529 wieder und verschwand darnach seit Mitte des sechzehnten Jahrhunderts. Eine Parallele zu ihr bietet die moderne asiatische Cholera, nur daß sich bei dem „englischen Schweiße“ in der Krisis noch ein übelriechender Schweiß über den Körper ergoß. Da die Krankheit furchtbaren Kräfteverlust verursachte, so erlagen die schwachen Naturen regelmäßig; nur starke überstanden die

Krisis. Zu diesen Glücklichen zählten auch Speratus und seine Gattin. Er hatte eben noch am Ende des Monats August dieses Jahres (1529) im Gefolge des Herzogs Albrecht und seiner Gemahlin Dorothea auf dem (früher bischöflichen, damals herzoglichen) Schlosse Fischhausen seines Amtes als Hofprediger gewartet, als ihn die heimtückische Krankheit im September erfaßte, und seine Gattin wahrscheinlich zu gleicher Zeit ergriffen wurde. Gegen Ende des Septembers aber befand sich Speratus bereits zur Erholung auf dem Lande, „im Sudauer Winkel", d. h. in der Nähe von Brüsterort, auf der nordwestlichen Spitze des Samlandes, wo er zugleich stärkende Seeluft genoß; am 18. Oktober gedachte er samt seiner Gattin wieder in Königsberg einzutreffen.[85])

Wie viele Opfer hatte diese Krankheit in Preußen hingerafft, und an wie viel Thüren hatte der Würgengel wenigstens drohend geklopft! Mit dem Leben kamen davon der Herzog Albrecht und seine Gemahlin, und von den wichtigeren reformatorischen Persönlichkeiten neben Speratus auch Polianber; hingerafft dagegen wurden der Kanzler Friedrich Fischer, einst Huttens Stubengenosse in Bologna und seitdem dessen Vertrauter und mit Speratus zusammen Kanonikus zu Würzburg, bis derselbe Bischof, welcher Speratus vertrieb, auch diesen beweibten Kleriker in das Gefängnis warf und ihn darauf aus dem Lande jagte. Fischer trat 1524 in die Dienste des Hochmeisters Albrecht und bekleidete seit 1526 die hohe Stelle eines Kanzlers am Hofe zu Königsberg. Sein Nachfolger wurde derselbe Apel, welcher 1523 neben ihm Kanonikus in Würzburg war und ebenfalls wegen heimlicher Verheiratung erst mit Gefängnis, sodann mit Verbannung bestraft wurde, darauf aber durch Luthers Vermittelung in Wittenberg eine Professur der Rechte erhielt und 1525 als dessen Trauzeuge fungierte. Das weitaus wichtigste Opfer der Epidemie aber wurde der erste evangelische Bischof Pomesaniens, Dr. jur. Erhard von Queiß. Sproß eines adeligen Geschlechtes aus Storkow in der heutigen Mark Brandenburg hatte er in Frankfurt an der Oder und in Bologna die Rechte studiert, war dann als Kanzler in die Dienste des Herzogs Friedrich von Liegnitz getreten und hatte seit 1523, wo er vom Domkapitel zu Marienwerder für das

Bistum Pomesanien „postuliert“ wurde, in dieser Stellung um die Person des Hochmeisters sowohl als auch um das Land Preußen in Sachen der Säkularisation des Ordenslandes sich große Verdienste erworben. Der Reformation trat er mit biblischer Einfalt und juristischem Scharfsinn entschieden bei; sein Reformationsprogramm, die „Themata des Riesenburger Bischofs“, sichern ihm in unserer Reformationsgeschichte neben einem Georg von Polentz eine ehrenvolle Stelle auf immer. Da er Bischof mit allen Privilegien, wie sie seinem Stande zukamen, auch trotz seines Bekenntniswechsels geblieben war, so erklärt sich, daß er bei seinem fürstlichen Range auch einer Fürstin die Hand zum ehelichen Bunde reichen durfte: er vermählte sich (wahrscheinlich 1528) mit Apollonia, Herzogin von Münsterberg, der Schwester jener Ursula von Münsterberg, die damals gleichzeitig aus dem sächsischen Kloster Freiberg entfloh und bei Luther in Wittenberg Zuflucht fand, bis ihre Schwester sie gegen Weihnacht 1528 zu sich nach Marienwerder kommen ließ. Die junge Ehe aber wurde ein furchtbares Trauerdrama: Apollonia starb im Frühjahr 1529 im ersten Wochenbett, der Bischof im September desselben Jahres am „englischen Schweiß“; er starb wie ein armer Sünder, der bittend sich der Vergebung der Sünden trösten darf, voll demütigen Christensinnes; das verwaiste Kind beider, ein Töchterchen, blieb der Gnade des Herzogs zur Erziehung überlassen. Die Neubesetzung des bischöflichen Stuhles aber zog sich wegen der gleichzeitigen Erkrankung des Landesherrn selbst etwas in die Länge; am 7. Januar 1530 aber wird zum ersten Male Paul Speratus als Bischof von Pomesanien aufgeführt.[86])

Zweites Kapitel.

Speratus als Bischof von Pomesanien (1530—1551).

Das Bistum Pomesanien, wie es Queiß verwaltet hatte, umfaßte von dem früheren katholischen Bistum noch den weitaus größten Teil, soweit dasselbe nämlich noch zum Herzogtum Preußen gehörte, also die Aemter Marienwerder und Riesenburg

resp. Schönberg, dazu aber nun das langgestreckte Gebiet, welches den Südwesten und den ganzen Süden des Herzogtums ausmachte, nämlich die Aemter und Kirchspiele Preußischmark, Preußisch-Holland, Mohrungen, Osterode, Deutsch-Eylau, Liebemühl, Hohenstein, Neidenburg, Gilgenburg, Soldau, Ortelsburg, Nordenburg, Johannisburg, Stradauen, Angerburg, Rhein, Rastenburg, Sehsten, Lötzen und Lyck.[87]) Bei dem damaligen Mangel an Verkehrsstraßen mußte die Pastorierung dieser ausgedehnten Diözese nicht geringe Schwierigkeiten bereiten. Dazu kam die Verschiedenheit der Sprachen: nur der kleinere Teil ihrer Bewohner sprach deutsch; Masuren dagegen war ein polnischer Landstrich; Speratus aber verstand kein Wort polnisch.

Für die Ueberleitung der bis 1525 römisch-katholischen Diözese in evangelische Verhältnisse war bei Queiß' Lebzeiten aus leicht erklärlichen Gründen wenig oder nichts geschehen: Queiß war Jurist, von dem man also die theologische Umbildung seines Klerus nicht erwarten durfte; zwischen 1524 und 1526 war er oft vom Hochmeister und Herzoge Albrecht in hochpolitischen Angelegenheiten beschäftigt gewesen, und erst 1527 hatte von Seiten des Bischofs die Abtretung seiner weltlichen Herrschaft stattgefunden. Erst von da an erscheinen die Verhältnisse des Bistums als relativ gesicherte. Bald darauf aber machte der plötzliche Tod dem Wirken des Bischofs ein Ende. Im Bistum selbst war also für die Evangelisation fast noch alles zu thun.

Die Vermögensverhältnisse der Diözese und speziell die des Bischofs waren auch keine glänzenden gewesen. Queiß hatte zwar zwei „Aemter", Marienwerder und Schönberg, inne gehabt, hatte deren zwei Schlösser bewohnt und aus beiden Gebieten Einkünfte bezogen. Aber da das ganze Bistum durch den polnischen Krieg arg verwüstet war, so gestalteten sich die Einnahmen des Bischofs doch so ärmlich, daß er in Schulden geriet; als er starb, waren sein bischöfliches Gewand und selbst seine Mitra — verpfändet.[88])

In diese Verhältnisse trat Speratus ein. Ueber die Vorgänge, unter welchen er die bischöfliche Würde erhielt, wissen wir freilich nichts; doch ist anzunehmen, daß ihn der Herzog

ſelbſt auf dieſe Stelle beförderte.*) Dieſe Wahl wird indes niemand überraſcht haben; denn wenigſtens unter denjenigen Perſönlichkeiten, welche in Preußen für den pomeſaniſchen Stuhl in Frage kommen konnten, ſtand Speratus ohne allen Zweifel obenan, wie man denn auch in Preußen ſchon unmittelbar nach Queiß' Tode ſeine Ernennung zum Biſchofe als gewiß erwartete.[89]) Betrachten wir zuerſt die äußere Seite der Stellung, in welcher wir ihn von da an in Wirkſamkeit finden.

Als ökonomiſche Grundlage ſeiner Exiſtenz wurden ihm für die Dauer ſeiner Amtsverwaltung die Einkünfte des Amtes Marienwerder angewieſen, während von den beiden Queiß'ſchen Lehen das andere, Schönberg, an den Herzog zurückfiel, der dieſes 1532 dem ſamländiſchen Biſchofe Polentz verſchrieb. Zur Wohnung erhielt Speratus in Marienwerder das „biſchöfliche Haus", welches Queiß inne gehabt, die dazu gehörigen Wirtſchaftsgebäude und das notwendige Inventar; außerdem das Vorwerk Garnſee. In Gegenwart von Notaren und Zeugen wurde er, wie er ſelbſt berichtet, in der Domkirche zu Marienwerder vor der ganzen Gemeinde in das Amt öffentlich „eingeweiſet."[90]) Das Datum dieſes Vorganges wird nirgends berichtet; da wir Speratus aber bereits am 3. Februar 1530 im „biſchöflichen Hauſe", was doch nur das zu Marienwerder ſein kann, begegnen; da er ferner am 7. Januar 1530 zum erſten Male als Biſchof von Pomeſanien erwähnt wird; da endlich Biſchof Polentz am vorangehenden 4. Januar von der Beſetzung des pomeſaniſchen Stuhles noch keine Kunde hatte: ſo kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Speratus' Amtsantritt im Anfang des Jahres 1530 ſtattgefunden hat.[91]) In dem Leben des ſechsundvierzigjährigen Mannes war nun mit einem Schlage ein totaler Umſchwung eingetreten. Er, der bisher mit Vorliebe dem großen Geiſteskampfe ſeiner Zeit ſein thatkräftiges Intereſſe geſchenkt, der der Theologie, der Predigt oder den prinzipiellſten rechtlichen

*) Biſchof Queiß hatte auf dem Totenbette den Herzog bitten laſſen, daß er ſeinen biſchöflichen Nachfolger ja nicht nach eigener Gunſt, ſondern „nach gemeinſamer Elektion, Einwilligung und Mitwiſſen der Pfarrer" einſetze. (Tſchackert, Urkundenbuch II, Nr. 665.) Wir erfahren aber von einer Gewährung dieſer Bitte nichts.

Aufgaben der Kirche mit voller Kraft sich gewidmet, war jetzt nicht blos auf die evangelische Pastorierung eines großen bischöflichen Sprengels, sondern zugleich um seines täglichen Brotes willen auf Landwirtschaft im großen Stile angewiesen, er, der theologische Schwabe im halb polnischen Weichselthale! Zur Bewirtschaftung seines Gebietes fehlte ihm aber jegliches Betriebskapital. Was Wunder, daß er in kürzester Zeit in die größte Verlegenheit geriet! Schon 1530 wünschte er, lieber wieder in Iglau Prediger als in Marienwerder Bischof zu sein; 1531 nannte er sich in trauriger Stimmung des öfteren nur noch einen verkleinerten Bischof, einen „Episcopulus“; ja, er hoffte seines Amtes entledigt zu werden. Der Herzog, dem seine Lage bekannt gemacht worden war, verschrieb ihm zwar im Jahre 1532 drei Dörfer; allein dieselben waren „wüst und unbesetzt“, sodaß Speratus aus ihnen keine Aufbesserung seiner Lage erhielt. Im Anfang des Jahres 1533 stieg seine Not so hoch, daß er nicht blos den Bischof Polentz, sondern sogar einen ihm selbst dogmatisch entgegen stehenden Edelmann, Herrn Friedrich von Heideck, der bei dem Herzoge in hohem Ansehen stand, um Fürsprache bei dem Fürsten bat. „Drei Tage lebe ich noch“, schrieb er hart bedrängt an Heideck; „was ist an mir gelegen! Gottes Wille geschehe!“ Wie sich der Adressat danach verhalten hat, wissen wir nicht; aber Polentz entsprach der Bitte des Bedrängten und bat unter dem 23. Januar 1533 den Herzog, Speratus zu helfen, damit derselbe nicht „dem Evangelio zu merklicher Verkleinerung“ aus dem Lande ziehen müsse. Die Klagen über seine ärmliche Lage hören indes bei Speratus nicht auf. Am 13. September 1539 schilderte er seinem altbewährten Königsberger Freunde Johann Poliander seine Not mit tiefem Schmerze. „Nicht länger will ich in solcher Gefahr in so hoher Armut Bischof spielen; ein anderer Weg muß gefunden werden, oder ich werde ganz in die Verbannung gehen, alt wie ich bin, mit meinem Weibe in ihren vorgerückten Lebensjahren, mit den Kindern, denen ein Erbteil vom Vater her fehlt, und die schon bei meinen Lebzeiten Waisen sind. Das wird nun mein Lohn sein, ... für welchen ich soviel Jahre in Preußen gedient habe. Dieses Vaterland, hätte ich es nie gesehen!“ Die Antwort Polianders zeugt von

der rührendsten Freundestreue, die sie einander bewiesen; er erinnert ihn an die Huld des Herzogs, die er früher doch oft erfahren habe, und ermahnt ihn, in Preußen auszuhalten. Diesem Rat folgte Speratus schließlich doch, obgleich er noch im Frühjahr 1540 das „Hinausziehen nach Deutschland" ganz ernstlich erwogen hatte. 1543 erging es ihm allerdings in der Haushaltung, im Feldbau und in der Viehzucht so schlimm, daß er in seiner äußersten Geldverlegenheit selbst Gelder, die er in diesem Jahre in seinem Amte zum Kriege gegen den Türken hatte sammeln müssen, nicht an die „Landschaft" nach Königsberg einschickte, sondern sie sich von dieser stunden ließ. Bezahlen konnte er sie indes auch später nicht, und Herzog wie Landschaft verstanden sich 1550 dazu, ihm, dessen Lauterkeit des Wandels niemand in Frage zog, das ganze Geld — 596 Mark und 25 Schillinge — zu schenken. Noch von anderen Geldnöten erfahren wir, daß er 1549 seine Güter verpfänden mußte, um 300 Mark darauf geliehen zu erhalten.[92])

Dieses Bild seiner ökonomischen Not müssen wir kennen, um ihm um so mehr unsere Bewunderung zu zollen, da er die moralische Kraft und den idealen Sinn besaß, trotz seiner drückenden Lage eine wahrhaft staunenswerte evangelisch-bischöfliche Thätigkeit zu entfalten. Dieselbe erstreckte sich auf zwei ausgedehnte Gebiete, auf das dogmatische und auf das pastorale; beide Zweige dieser seiner Thätigkeit gingen von 1530 bis 1550 neben einander her; aber der dogmatische trat zuerst in den Vordergrund, und für die ganze Geschichte der damaligen Landeskirche war er zunächst ohne Zweifel der bedeutendste. Denn in der Person des Speratus bestieg im „Herzogtum" Preußen zum ersten Male ein Theologe einen Bischofsstuhl, und dieses Ereignis bezeichnet dort auf dogmatischem Gebiete geradezu einen Wendepunkt. Denn durch Speratus bekam die Landeskirche ihr Bekenntnis, und die preußische Geistlichkeit ihr theologisches Gepräge. Gehen wir diesem Zweige seiner Thätigkeit daher auch hier zunächst näher nach.

Bis zum Jahre 1530 besaß der deutsche Protestantismus wohl reformatorische Schriften und Predigten, aber kein Bekenntnis; und doch machte sich das Bedürfnis nach einer öffentlich geltenden

Ordnung nicht blos für die Verhältnisse des öffentlichen und privaten Lebens, sondern auch in Sachen der Lehre geltend. Dies und andere „schwerwichtige Händel", die für die Pfarrer schwierig und gefährlich erschienen, machten eine allgemeine Verständigung darüber nötig. Da nun in der Kirchenverfassung in Preußen kein Bruch eingetreten war, sondern die Bischöfe mit ihren vollen Rechten weiter fungierten, so ließ sich hier durch ihre Autorität — natürlich im Einverständnis mit dem Landesherrn — ein Weg beschreiten, auf Grund dessen in Sachen der Kirchenordnung die preußische Landeskirche selbst die damalige churſächsische überragt. Der Herzog und die Bischöfe einigten sich nämlich dahin, daß in den Monaten Februar bis Mai 1530 die Pfarrer sich auf vier Synoden versammeln sollten, damit dort alle „geistlichen Gebrechen gehört und gebessert, auch christliche Synodalstatuten (Statuta synodalia) publiziert" würden. So lautet ein Ausschreiben des Herzogs vom 11. Januar 1530; Synoden aber sollten tagen: für die Diözese Samland eine am 2. Februar zu Königsberg, für die Diözese Pomesanien eine der masurischen Geistlichkeit am 16. Februar zu Rastenburg und eine der pomesanischen Geistlichkeit am 7. März zu Marienwerder; auf diese drei sollte sodann am 12. Mai eine allgemeine Synode der ganzen Landeskirche folgen. Obgleich bis jetzt keine Akten dieser Synoden aufgefunden werden konnten, so ist doch kein Zweifel, daß sie zustande gekommen und gehalten worden sind, und von der Vorlage, die ihnen gemacht worden ist, besitzen wir, wie man mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen darf, wenigstens ein recht ansehnliches Bruchstück, die „Evangelischen Synodal-Konstitutionen" der Bischöfe Speratus und Polentz („Episcoporum Prussiae Pomezaniensis atque Sambiensis constitutiones synodales evangelicae").

Dieses Buch ist ein Leitfaden der evangelischen Theologie, verfaßt, wie unbedenklich angenommen werden darf, von Speratus (dem der lediglich juristisch gebildete Polentz nur zugestimmt haben wird), zur Unterweisung der meist früher katholischen Geistlichkeit Preußens, in einer Zeit, als die Augsburgische Konfession noch nicht existierte. Soweit das vorhandene handschriftliche Bruchstück uns ein Urteil gestattet, boten diese „Konstitutionen"

kein eigentliches System der Theologie, sondern behandelten in lose an einander gereihten Abschnitten die hauptsächlichsten Unterscheidungslehren der damals und seitdem bis heute mit einander streitenden Heerlager; der Ton ist der lehrhafte, verwandt mit dem der Apologie der Augsburger Konfession, von der die „Konstitutionen" natürlich unabhängig sind, da sie ja ebenfalls noch nicht existierte. „Mit Gründlichkeit und evangelischer Klarheit" handeln die „Konstitutionen" vom Worte Gottes, vom Glauben, vom Gesetze und dessen Verhältnisse zum Evangelium so, daß dieses Buch bei den Geistlichen fortan theologische Lehrerdienste verrichten konnte. Auf die Vorrede, die der Herzog selbst am 6. Januar 1530 zu dem Entwurf geschrieben hat, brauchen wir hier nicht einzugehen, wohl aber auf diejenige der Bischöfe, welche vom 7. Januar 1530 datiert und ohne Zweifel auch wieder von Speratus verfaßt ist. Sie giebt uns Aufschluß über Zweck und Entstehung dieses Werkes. Die Bischöfe betonen dort das Bedürfnis einer Besserung der Kirche, zumal in Preußen, wo verschiedene Völkerstämme bei einander wohnen, und wo der eine von ihnen, die samländischen Sudauer, sogar noch im altväterlichen Heidentum befangen sei. Der Bildungsstand der Geistlichen ferner sei kein hoher. Zwar gebe es [im Protestantismus überhaupt] vorzügliche Schriften, lateinische und deutsche in großer Zahl; aber nicht alle Pastoren verstehen hier deutsch, und vielen, die latein verstehen, mangele das Urteil; gute Bücher gebe es auch nur in Königsberg zu kaufen, während mancher sechsundzwanzig Meilen davon entfernt wohne. Mit Rücksicht darauf sei in die „Konstitutionen" aus der guten Litteratur des Protestantismus (von 1517 bis 1529) „vieles Wort für Wort aufgenommen" worden.[93])

In der Handschrift der „Konstitutionen" folgt als Anhang eine lateinische Ueberarbeitung der Kirchenordnung von 1525. Unter Benutzung des inzwischen (1529) erschienenen Katechismus Luthers erscheinen hier jene „Artikel der Ceremonien" „einigermaßen bereichert (nonnihil locupletati)." Ein solches Vorgehen widersprach jener Ordnung nicht, sondern war vielmehr in ihr selbst (am Schlusse) vorgesehen worden; so ist denn einiges aus der Ordnung von 1525 weggelassen, anderes wie z. B. über

Predigt, Taufe und Ehe hinzugefügt. Wir erwähnen dies nur, weil der Verfasser der „Konstitutionen“ wahrscheinlich auch der Redaktor und Uebersetzer dieses Anhanges ist.[94])

Man hat die „Konstitutionen“ wohl das erste symbolische Buch der preußischen Kirche genannt und samt ihrem Anhange auch als die 2. preußische Kirchenordnung aufgeführt. Daß sie aber keinen „symbolischen“ Charakter haben, sondern nur als theologischer Leitfaden von den Geistlichen gebraucht werden sollte, leuchtet nach unserer Darstellung ein; auch hat die baldige Annahme der Augsburgischen Konfession in Preußen die Publikation wie dieser „Konstitutionen“, so jedes anderen Bekenntnisses unnötig gemacht. Ebensowenig ist die lateinische Bearbeitung der „Artikel der Ceremonien“ in öffentlichen Gebrauch gekommen; denn als im Jahre 1544 wirklich eine neue Kirchenordnung in Preußen eingeführt wurde, kennt man nur *eine* vorangehende, nämlich die von 1525. Beide Arbeiten des Speratus mögen also auf den Synoden von 1530 den Gegenstand der Verhandlungen gebildet und auf die theologische und liturgische Erkenntnis der Geistlichen einen förderlichen Einfluß gehabt haben; aber offizielle Geltung haben sie nicht erlangt. Nichts desto weniger werden wir die Bedeutung der „Konstitutionen“ hoch anschlagen müssen; denn für die vielen noch im Amte befindlichen Pfarrer aus der katholischen Zeit existierte nunmehr ein wissenschaftliches theologisches Kompendium, nach welchem sie als Theologen „umlernen“ konnten. Dieses Werk hat Speratus vollbracht; er hat im Jahre 1530 den lutherisch-theologischen Standpunkt für die Geistlichen Preußens als den maßgebenden verkündigt und von 1530 an in seinem bischöflichen Walten dafür gesorgt, daß die ihm unterstellte Geistlichkeit in prinzipiellen Fragen der religiösen Erkenntnis und des kirchlichen Gottesdienstes diesen Standpunkt festhielt. Das zeigt am deutlichsten Speratus' *Kampf gegen die schwenkfeldisch gesinnten Geistlichen in Preußen.*

Schwenkfeld erstrebte eine freigeistige christliche Religiosität; nicht mehr an das geschriebene Bibelbuch sollte die Christenheit gebunden sein, sondern an das freie Wirken des göttlichen Geistes in den Christen selbst; das Buch aber sollte nach diesem Geiste ausgelegt werden. In diesem von geschichtlicher Entwickelung

und geschichtlicher Vermittelung sich loslösenden Spiritualismus liegt der Hauptunterschied Schwenkfelds von Luther. Der Schwenkfeldianismus blieb aber nicht blos auf Schlesien, das Land seiner Entstehung, beschränkt, sondern fand frühzeitig Eingang in die lutherische Landeskirche Preußens. Schwenkfeld, der vom Liegnitzer Hofe aus Beziehungen zu dem, diesem verwandten, Königsberger Hofe unterhielt, bemühte sich, dahin selbst Einfluß auszuüben; seit 1525 stand er mit Speratus und nicht lange darauf auch mit dem Herzoge Albrecht in Briefwechsel.[95]) Fragen prinzipiellster Natur wurden in diesen Sendschreiben verhandelt. Das ausführlichste ist datiert vom 13. November 1526, ein Gutachten von Speratus' Hand zugleich im Namen seiner beiden Königsberger Freunde Briesmann und Poliander abgefaßt. Sie waren zur Aeußerung vom Herzoge selbst aufgefordert worden, nachdem sich Schwenkfeld samt dem ihm gleichgesinnten Liegnitzer Prediger Valentin Krautwald in einer Schrift an ihn gewandt hatte. Schon damals urteilte Speratus, daß sich die Liegnitzer im Irrtum befänden. Während jene verlangten, daß man die Verwaltung des Abendmahlssakraments aufschiebe, bis sich die christliche Gemeinde in ihrem Geiste konstituiert hätte, sah Speratus darin gerade ein Aufgeben dessen, wodurch das Vorhandensein der christlichen Gemeinde (soweit möglich) erkannt werden könne. Er nahm also schon damals etwa denselben Standpunkt ein, den später Melanchthon in der Apologie zur Erklärung des siebenten Artikels der Augsburgischen Konfession vertrat, indem er die geschichtlich gegebenen Mittel des Aufbaues und der Erhaltung der Kirche, Wort Gottes samt Taufe und Abendmahl, für „Erkennungszeichen" der wahren Kirche hielt.[96]) Aus dem Rahmen der theoretischen Meditation trat diese Angelegenheit aber, als ein hoch angesehenes Mitglied der preußischen Aristokratie, Friedrich von Heideck, Herr auf Johannisburg und Lötzen, gelegentlich eines etwa einjährigen Aufenthaltes am Hofe zu Liegnitz (1529 und 1530) von den dort fungierenden Geistlichen Valentin Krautwald, Fabian Eckel und anderen, für den Schwenkfeldianismus gewonnen wurde und denselben von da an auf seine Besitzungen nach Masuren verpflanzte. Da Heideck außerdem als politische Vertrauensperson des Herzogs Albrecht

noch aus der Ordenszeit, wo er sich um den Hochmeister die größten Verdienste erworben, am Königsberger Hofe in aller Stille, ohne ein Hofamt zu bekleiden, einen großen und unkontrollierbaren Einfluß ausübte, so schwebte Albrecht selbst in Gefahr, am Luthertum irre zu werden und in das Lager der Schwenkfeldianer überzugehen. Daß das Luthertum in Preußen den Kampf mit dem Schwenkfeldianismus aufnahm und zu einem so glänzenden Siege führte, daß selbst der Herzog Albrecht seit 1535, ohne je wieder zu schwanken, fest zu Luther hielt, und nunmehr auch die ganze preußische Landeskirche ihre weitere Entwickelung in demselben Geiste erlebte: das alles ist hauptsächlich auf Speratus' Bemühung in den Jahren 1531 bis 1535 zurückzuführen.[97])

Der Anlaß, den geistigen Kampf mit dem Schwenkfeldianismus in Preußen aufzunehmen, wurde Speratus in seiner amtlichen Eigenschaft als Bischof der Diözese Pomesanien aufgenötigt, zu welcher die Besitzungen Heidecks gehörten. Auf den von Heideck zu Johannisburg angestellten Pfarrer Peter Zenker und auf den gleichzeitig östlich davon in Lyck fungierenden Pfarrer Melchior Kranich richtete der Bischof daher zunächst seine Aufmerksamkeit und forderte von ihnen am 13. Mai 1531 ein Bekenntnis über die bekannten spiritualistischen Hauptpunkte, über das geschriebene Wort Gottes, über das Abendmahl, die Erbsünde und die Taufe. Hatte Speratus damit amtlich in die schwenkfeldische Bewegung eingegriffen, so war er es nunmehr seinem Amte und seiner Ueberzeugung schuldig, die Sache zur Entscheidung zu bringen, zumal noch eine Reihe anderer masurischer Pfarrer, wie Georg Landmesser zu Bialla, Martin, Pfarrer zu Passenheim, Sebastian Schubart ebendaselbst, später auch Jakob Knothe, Pfarrer zu Neidenburg der spiritualistischen Opposition beitraten.[98]) Sein nächster Schritt war die Berufung einer Synode der masurischen Geistlichkeit auf den 8. und 9. Juni 1531 nach Rastenburg, wo der bischöfliche „Archidiakonus" (damals noch Michael Meurer aus Heinichen) seinen Sitz hatte. Hier sollte Zenker sein Bekenntnis einreichen. Das that dieser wirklich, zwar „würdig und gemäßigt", aber, wie zu erwarten war, im spiritualistischen Sinne; die lutherische Abendmahlslehre wurde von ihm rundweg verworfen.

Unter dem Vorsitz von Speratus und unter Assistenz von Meurer beschloß daher die Synode die Suspension Zenkers von seinem Amte auf zwei Monate. Statt nun aber in dieser Zeit sich mit seinem Bischofe zu verständigen, wandte sich Zenker an das große Publikum, indem er am 12. Juli ein deutsches Libell für „alle Liebhaber der Wahrheit" veröffentlichte, offenbar um gegen Speratus und die lutherische Landeskirche Preußens Stimmung zu machen.[99]) Dem Bischofe, welcher sich trotz seiner vielen praktischen Arbeiten litterarisch auf dem Laufenden erhalten hatte, blieb nicht verborgen, woher der wenig gebildete, zu Disputationen unfähige Widersacher seine Gedanken geschöpft hatte; erregt wies er ihm als Quelle die Schrift eines Augsburger Wiedertäufers, Namens Michael Keller, nach, über welche er selbst noch als Hofprediger schon im Jahre 1529 dem Herzoge ein Gutachten habe erstatten müssen. Er hatte damals im Sinne Luthers in einer umfangreichen Handschrift den Wortlaut der Einsetzungsworte des Abendmahls gegen spiritualistische Umdeutung derselben verteidigt.[100]) In demselben Sinne vollendete er jetzt (1531, den 16. August) eine dogmatische Gegenschrift „Gegen Zenker" in sieben Artikeln, um den eigentlichen Sinn der Einsetzungsworte aufrecht zu erhalten; den Gegner tadelte er darin heftig wegen dessen „verfluchter fleischlicher Vernunft", die an der lutherischen Abendmahlslehre Anstoß nehme, verlangte von ihm bedingungslosen Glauben an die Worte Christi und riet ihm, bei Zeiten umzukehren; wo nicht, so könne er ihn nicht länger im Pfarramt dulden, damit er nicht wie ein Wolf die armen Schäflein morde. Beide Abhandlungen von Speratus bilden in der fünfzig Bogenseiten langen Handschrift ein Ganzes, dem der Titel voransteht „Von dem Sakrament. Eine Antwort auf Michael Kellers Büchlein von lauter Brot und Wein. Wider Peter Zenker, der dasselbe Büchlein sein Bekenntnis nennt. Durch Paulum Speratum, Bischof zu Pomesanien in Preußen." Die Eigenschaften der Handschrift, Reinschrift von Kopistenhand, dazwischen sorgsam angebrachte Korrekturen von Speratus' Hand, lassen vermuten, daß ihr Verfasser dieses Exemplar für den Druck hat herstellen lassen; zum Druck aber ist es nicht gekommen, wahrscheinlich, wie wir ziemlich sicher vermuten, weil

der Herzog Albrecht selbst die Drucklegung sowohl von diesem als auch von einem gleich zu erwähnenden, noch weit wichtigeren Werke des nächsten Jahres selbst verhindert haben mag.[101]) Speratus hatte es zwar nicht daran fehlen lassen, den Fürsten auf die schwere Gefahr aufmerksam zu machen, die der preußischen Landeskirche durch den Spiritualismus erwachsen müsse; selbst die von Seiten Karls V. dem Fürsten und seinem Lande damals drohende politische Gefahr achtete er für geringer. Gegenüber dem Kaiser, der mit dem Plane umging, den Herzog in die Reichsacht zu erklären, „wird Gott uns", schrieb Speratus an diesen unter dem 30. November 1531, „nicht verlassen, so wir auf ihn trauen; das weiß ich. Ich fürchte mich viel mehr vor den Schwärmern. Behüte uns Gott vor diesen, daß sie nicht in Haufen herein wollten. Länger als fünf oder sechs Jahre haben sie uns mit viel Sendbriefen und anderen Schriften angezapft und versucht, ob sie uns erobern möchten. Ich besorge, Eure Fürstliche Gnaden räumen ihnen zu viel ein. Principiis obsta, spricht der Poet. Dem möchte man nachfolgen, wollte man nicht zuletzt die Reue davon bringen. Mir liegt zwar nichts daran, ob das Land voll Schwärmer wird; ich hoffe, Gott soll mich dennoch erhalten; ich will ihnen Manns genug sein. Es ist um unsere Schäflein zu thun."[102]) So Speratus, den diese ganze Sache, wie er an Apel in Königsberg und an Heß in Breslau schrieb, auf's höchste erregte und quälte.[103]) Dies ist um so begreiflicher, weil hinter Zenker dessen Patron Friedrich von Heideck stand, und weil dieser wieder einen sehr großen Einfluß auf den Herzog selbst ausübte. In den Kreisen der Freunde Luthers hegte man ernstliche Besorgnis, daß Heideck den Herzog „mit seinem tötlichen Gift infiziere."[104]) Daß ihm dies aber bis zu einem gewissen Grade gelungen ist, kann nach einem späteren Berichte des Speratus selbst nicht zweifelhaft sein: Der Herzog ist in Sachen der Abendmahlslehre in der Zeit, um welche es sich in unserer Darstellung handelt, „überaus sehr und heftig angefochten worden, hat viel der schwärmerischen Bücher mit Fleiß gelesen, auch zu Zeiten der Schwärmer Predigten selber gehört", und selbst noch zur Zeit der Abfassung dieses Briefes (1542 oder später) hielt es Speratus für möglich, daß in Albrecht

„noch etwas von der Art übergeblieben sei.“ [105]) Dem Einflusse Heidecks war es nun zuzuschreiben, daß der Herzog die Abhaltung eines Religionsgespräches anordnete, welches im Pfarrhause zu Rastenburg am 29. und 30. Dezember 1531 stattfinden sollte. Keine öffentliche Disputation, sondern eine christliche Unterredung vor geladenen Teilnehmern sollte es sein; so kam sie auch wirklich zustande.

Der Herzog selbst war, wie er es sich vorgenommen hatte, in Person erschienen; in seiner Begleitung befanden sich sein Kanzler Dr. jur. Johann Apel und sein Leibarzt Dr. med. Laurentius Wild; die Landeskirche war vertreten durch die beiden Bischöfe Polentz und Speratus und durch die drei hervorragendsten Pfarrer des ganzen Landes, die Prediger der „Drei Städte Königsberg“, Dr. theol. Johannes Brießmann, der, aus Riga zurückgekehrt, jetzt als Pfarrer am Dome (im „Kneiphofe“) wirkte, Johann Poliander, Pfarrer der Altstadt, und Michael Meurer, der in demselben Jahre vor kurzem aus Rastenburg in die Pfarrstelle zu St. Barbara „auf dem Berge“ im Stadtteil „Löbenicht“ daselbst eingerückt war. Die lutherische Richtung war also glänzend vertreten; wird die Schwenkfeldsche ihr die Spitze bieten können? Ihr Führer Heideck, der hier nicht fehlte, war doch nur ein theologisch interessierter Laie, und sein Pfarrer Zenker, welcher ebenfalls teil nahm, kam bei seiner Unbedeutendheit kaum in Betracht. Da hatte sich denn Heideck einen der bedeutenderen Geistlichen, Namens Fabian Eckel, aus Liegnitz verschrieben; während er selbst und Zenker auf dem Religionsgespräch nur assistierten, übernahm dieser allein*) die Verteidigung ihres Standpunktes. Nachdem der Herzog am 29. Dezember 1531 die Versammlung im versöhnlichsten Sinne eingeleitet hatte, übergab er die Leitung der Verhandlungen dem Manne, welcher von allen Anwesenden dazu der geeignetste war, dem Bischofe Speratus. Da es sich nun hier um prinzipielle Fragen theologischer Natur handelte, der Bischof also Herrn von Heideck sich nicht zum Widerpart wählen konnte, während Zenker für ihn überhaupt nicht als ebenbürtiger Gegner auf den Kampfplatz treten durfte,

*) „Homo non infacundus“ nennt ihn Apel. Mein U.-B. II, Nr. 831.

so nahm er sich den Prediger Eckel zum Opponenten nnd begann die Besprechung mit der Aufstellung der beiden Themata, um welche sich der Streit hauptsächlich drehte: das äußerliche gepredigte Wort Gottes und das Abendmahl. Da man sich im letzten Stücke noch am meisten fern stehe, so begann Speratus die Unterhaltung gerade mit diesem Punkte. Als den Standpunkt, von welchem man behufs Gewinnung der Lehre vom Abendmahl auszugehen habe, bezeichnete er (nicht das sechste Kapitel des Evangeliums Johannis, wie es den Schwenkfeldianern beliebte, sondern) den Text der Einsetzungsworte desselben. Der Deutlichkeit wegen wurden diese zuerst aus den drei ersten Evangelien und aus dem ersten Korintherbriefe des Apostels Paulus zur Verlesung gebracht, und zwar las sie der Leibarzt Dr. Wild griechisch, Bischof Polentz lateinisch und Bischof Speratus deutsch. Die ganze Disputation des Vormittages bestand darauf darin, daß Eckel seine Schwenkfeldsche, Speratus die lutherische Deutung der Einsetzung des heiligen Mahles auseinandersetzte. In ähnlicher Weise verlief auch die Unterhaltung des Nachmittags, an welchem auf Wunsch des Vorsitzenden Johann Poliander ganz in dessen Sinne das wörtliche Verständnis der Einsetzungsworte gegen den Opponenten Eckel verteidigte. Der zweite Tag, der 30. Dezember, gehörte dem zweiten Thema, ob nämlich das äußerliche Wort, wie es von den Geistlichen der Kirche verkündet werde, Wort Gottes sei. Eckel bestritt dies rundweg: Gott habe mit dem Menschen allein innerlich zu thun; das äußere Wort des Predigers sei nichts weiter als ein Bildnis des inneren, das vom Geiste Gottes in den Herzen der Menschen selbst gepredigt werde; mit dem kirchlichen Predigtamte sei dieses Werk Gottes überhaupt nicht verbunden; das erwähnte Amt sei nur um der Schwachen willen da. Speratus verteidigte im Gegensatz dazu das geoffenbarte und dadurch auch das gepredigte Wort als Gottes Wort. Am Nachmittage stand dem Schwenkfeldianer Eckel wieder Poliander gegenüber, welcher dem Widersacher dessen Uebereinstimmung mit Thomas Münzer und allen Wiedertäufern vorhielt und ganz wie Luther gegenüber den Zwickauer Schwarmgeistern 1522 zu Wittenberg an dem Grundsatze festhielt, daß Gott „das innerliche Wort nur durch das äußerliche geben und ausrichten will.“ Mit

einem Schlußworte sowohl von Seiten des Bischofs Speratus als auch des Herzogs Albrecht wurde die Versammlung entlassen. Da ein greifbares Resultat nicht herausgekommen war, wünschte der Herzog, daß beide Teile ihre in Rastenburg gehaltenen Reden aufschreiben und über die Streitfragen schriftlich weiter verhandeln sollten. Beides ist geschehen.

Zu jenem sahen sich die Lutheraner im Jahre 1532 geradezu genötigt, als die Schwenkfeldianer, deren Wortführer nach Apels Urteil „nicht mit Ruhm" gekämpft hatte, sich den Sieg zuschrieben. Da stellte Speratus trotz schwerer Krankheit die Protokolle über das Religionsgespräch für den Druck zusammen, ein umfassendes Manuskript, das den Titel führt „Ganzer Handel der Unterredung vom Abendmahl des Herrn Leibs und Bluts und äußerlichem gepredigten Wort Gottes, zwischen den Bischöfen und vornehmsten Predigern und Herrn Fabiano Eckeln von Liegnitz, auf Anhalten des durchlauchtigen ꝛc. Herrn Albrecht, Markgraf zu Brandenburg, in Preußen Herzog ꝛc., an einem, auch des edlen Friedrichs Herrn zu Heideck und Johannisburg dem andern Teil zu Rastenburg gehalten." Den Herzog aber baten zugleich mit Speratus Bischof Polentz und die drei Pfarrer Briesmann, Poliander und Meurer um die Erlaubnis, in seinem Namen dieses Werk veröffentlichen zu dürfen, da das Religionsgespräch doch auf seine Anregung zustande gekommen und in seiner Anwesenheit gehalten worden sei.[106]) Eine Antwort auf dieses Schreiben ist aber nicht erfolgt, und die Veröffentlichung unterblieb, ohne Zweifel, weil der Herzog selbst sie nicht wünschte. Trotzdem erhielt diese ganze Angelegenheit, um der hier in Frage kommenden Prinzipien willen, eine so große Wichtigkeit, daß selbst Martin Luther von Wittenberg aus und, im Gegensatz dazu, auch die Züricher Geistlichkeit auf den Herzog Albrecht, jede Partei in ihrem Sinne, einzuwirken suchten.[107]) Zu den Lichtseiten jener Verhandlungen gehört es indes, daß die Redner des Rastenburger Gespräches wirklich weiter mit einander brieflich Austausch pflegten. Am 4. Oktober 1532 übersandte Speratus dem Prediger Eckel als „Liebesandenken (amoris mnemosynon)" ein von ihm selbst verfaßtes Gedicht und bezeugte ihm, daß er ihm seine Liebe auch heute noch nicht entzogen habe.[108]) Eckel

aber dankte ihm dafür verehrungsvoll unter dem 3. März 1533 mit der Bitte, der Bischof möge nicht unterlassen, auf dem betretenen Wege der Milde fortzuschreiten.[109]) Selbst zwischen Speratus und Schwenkfeld fand in späterer Zeit noch ein Briefwechsel statt. Schwenkfeld war begreiflicherweise den Verhandlungen von 1531 mit Interesse gefolgt und hatte darüber selbst ein umfangreiches Sendschreiben an seine schlesischen Gesinnungsgenossen, „die Gutherzigen in Schlesien", gerichtet, worin er besonders die von Poliander zu Rastenburg über das Abendmahl gehaltene Rede zu widerlegen sich bemühte.[110]) Unter dem 4. Mai 1537 antwortete er sodann dem Bischofe Speratus auf einen verloren gegangenen Brief desselben, worin dieser seine streng lutherische Abendmahlslehre vorgetragen hatte. Der Ton des ausführlichen Sendschreibens Schwenkfelds ist ein durchaus friedfertiger und macht einen wohlthuenden Eindruck; einen praktischen Erfolg aber erzielte es nicht.[111])

Speratus hatte nämlich inzwischen nicht aufgehört, durch Visitationen und briefliche Belehrungen gegen die Schwärmer zu wirken; 1533, vom November bis in den Winter hinein, finden wir ihn auf Visitationen in Nordenburg, Friedland, Barten, Bartenstein, zu Paaris, Jucha, Seehsten und an anderen Orten seines Sprengels; da verfaßt er (zu Paaris) sorgsam für den einen, Georg Landmesser, früheren Pfarrer in Bialla, ein ausführliches dogmatisches Sendschreiben, einen andern, Bernhard, früheren Pfarrer zu Johannisburg, mahnt er von Jucha aus brieflich, von seinen Irrtümern im Glauben abzustehen.[112]) Aber welche Mühen haben ihm diese Leute bereitet! Wehmütig klagte er am 6. Januar 1534 über den fruchtlosen Streit mit den starrköpfigen Sakramentierern.[113]) Im Sommer dieses Jahres war es wieder ein von Liegnitz nach Johannisburg gekommener Prediger, Sebastian Schubert, mit welchem Speratus sich brieflich abmühte;[114]) am meisten Not aber machte ihm der Neidenburger Pfarrer Jakob Knothe. Dieser, der einst als junger Priester zu Danzig ein Bürgermädchen zu ehrlicher Ehe genommen und dadurch Aufsehen erregt hatte, war darum im Jahre 1526, als der polnische König mit dem Danziger Aufruhr auch die kirchliche Reformation blutig erstickte, in den Kerker geworfen und nur

durch Albrechts Vermittelung befreit worden; danach hatte er Anstellung im Herzogtum Preußen gefunden, in Soldau (1528) und in Mohrungen (1531); zuletzt begegnen wir ihm in Neidenburg als dortigem Pfarrer. In dieser Stellung glaubte er im Jahre 1533 bei Speratus als Irrlehrer angegeben zu sein, und die Untersuchung, welche der Bischof im Jahre 1534 selbst mit Knothe anstellte, brachte dessen antilutherischen Spiritualismus offen an den Tag: ein Bekenntnis, das er auf Erfordern des Bischofs mit eigener Hand, sechszehn Quart-Blätter lang, damals niedergeschrieben und auf einer Synode zu Osterode eingereicht hatte, war nämlich zu dem Resultate gekommen, daß die Hostie nicht der Leib Christi sei.[118]) Speratus hat sich dort die Mühe gegeben, Knothe mündlich in einer Rede, die bis in die Nacht hinein, ungefähr in die dritte oder vierte Stunde, währte, zu widerlegen. Knothe habe sich dem Bischofe gegenüber, berichtet dieser selbst, so gestellt, als wolle er sich gern weisen lassen wie ein Kind. Dahinter her aber habe er sich gerühmt: er habe dem Bischofe ein allzu scharf Latein aufgegeben; denn auf sein schriftliches Bekenntnis habe derselbe mit Schanden stillschweigen müssen. Um seines eigenen Ansehens willen und mit Rücksicht auf die von Knothe pastorierte Neidenburger Gemeinde hielt es Speratus für nötig, Knothe's „unchristliches Bekenntnis" in einer umfassenden wissenschaftlichen „Antwort" zu widerlegen, den gefährlichen Pfarrer auf einer alsbald vorzunehmenden Kirchenvisitation in Neidenburg selbst aufzusuchen und dessen Verhältnis zur Neidenburger Gemeinde zu ordnen. Die Arbeit scheint für Speratus selbst eine hohe Wichtigkeit gehabt zu haben: sie ist in nicht weniger als drei Handschriften aus seinem Nachlaß vorhanden, und eine derselben, ein starker Quartband, „wohl das Exemplar von letzter Hand", ist offenbar wieder für den Druck bestimmt; Titel und Vorwort hat der Autor mit eigener Hand geschrieben; das Exemplar selbst ist Reinschrift von Schreiberhand; nur am Schlusse findet sich wieder eine eigenhändige Nachricht des Verfassers, die zugleich eine Geschichte des Werkes selbst bildet. Er habe es, schreibt Speratus dort, „angefangen zu Hause auf Marienwerder, gefördert auf der Reise in der Visitation, vollendet zu Heinrichsdorf am Sonnabend, 26. September; hernach den

mehreren Teil dem Knothe vorgelesen und hierauf drei Tage mit ihm gehandelt; letztlich zu Neidenburg, Sonntag, 4. Oktober, dem ehrsamen Rat daselbst überreicht 1534." Gehen wir zuerst auf das Werk selbst ein. Es hat den Titel „Antwort und gewaltige Verlegung auf das unchristlich Bekenntnis Jakob Knothes von Danzig, Pfarrers zu Neidenburg, durch den christlichen Bischof zu Pomesanien, Herrn Paulum Speratum,

> daß der wahre und rechte Leib und das wahre und rechte Blut Jesu Christi unter Brot und Wein seien im Abendmahl leiblich vorhanden; item, daß die Väter, so Knothe heranzieht, besonders Augustinus, nicht wider, sondern für uns stehen; letztlich, daß sonst Christus als die einige und unzerteilte Person nirgends allein Gott sein mag, da er nicht zugleich auch wahrer Mensch sei, überall und an allen Orten gegenwärtig." [116])

Was der Titel andeutet, legt der Inhalt auseinander, nämlich, daß Speratus alle Kraft einsetzte, um Luthers Lehre, wie dieser sie nach dem Abendmahlsstreite (1526 bis 1528) gebildet hatte, als die allein richtige und durch das kirchliche Altertum bestätigte zu erweisen. Unter Bezugnahme auf das Knothesche Bekenntnis, das ohne direkte Anlehnung an Schwenkfeld in Gedankengängen etwa Zwingli's und Oekolampad's gehalten ist, entfaltet Speratus hier nicht nur eine hervorragende Kraft theologischer Gedankenentwickelung, sondern überrascht auch durch eine nicht gewöhnliche dogmengeschichtliche Bildung, wenn man dieses Prädikat schon auf jene Zeit übertragen darf. Denn mag er auch viele der von ihm zitierten Stellen der Kirchenväter aus dem kanonischen Rechte, in welchem er heimisch war, oder aus anderen Sammelwerken übernommen haben, so verwendet er sie doch mit einer solchen geistigen Selbständigkeit, daß man daran den theologischen Meister unschwer erkennt. In der Auseinandersetzung wechselt der streng wissenschaftliche Ernst mit dem Scherz des Humoristen: statt auf Erasmus (der damals noch lebte), hätte sich Knothe auch ebenso gut auf den türkischen Kaiser berufen können; denn es sei Niemandem verborgen, daß Erasmus Papist sei und bleiben wolle. Wenn Knothe mit Augustin-Zitaten um sich werfe, so bezweifelt Speratus, daß der Pfarrer von Neidenburg Augustins Schriften

jemals auch nur von außen gesehen habe; derselbe nehme seine Zitate aus „dem gräulichen Plauderment der maulfränkischen Chronik [d. i. der Chronika oder dem Zeitbuch des Schwärmers Sebastian Frank von Donauwörth 1531], darin wahrlich nichts denn eitel Maulwerk sei; denn Frank rede ganz und gar kindisch.“ Verwunderlich klingen nur in diesem nach vielen Seiten hin höchst interessanten Werke Aeußerungen hyperkonservativer Art, die um so bedenklicher erscheinen, als sie den Gottesdienst der evangelischen Gemeinde selbst betreffen. Gemäß dem Transsubstantiations-Dogma wird in der römischen Kirche bei der Feier der Messe der Ritus der Adoration und der Elevation der Hostie beobachtet; da man dort die Hostie in Christi Leib verwandelt glaubt, betet man sie an, und der Priester reicht sie Gott als Opfer dar. An diese äußerlich wahrnehmbaren Akte war das Volk gewöhnt; sollten sie ihm jetzt genommen werden, wird es dann überhaupt noch die Objektivität der heiligen Handlung (des Abendmahls) glauben? — mochte Speratus sich fragen, und er, der alle Hebel einsetzte, um in Preußen eine Luther'sche Volkskirche zu bilden, machte jetzt die Beibehaltung jener Riten geradezu zu einem Bekenntnis gegen den Spiritualismus. Nicht blos die Adoration, sondern selbst die Elevation wünschte er beizubehalten. Beides legte er sich natürlich nach seinem Verständnis zurecht: Adoration bedeute nicht Anbetung, sondern Kniebeugung. Wir sagen dabei nicht, schreibt er, „o du heiliger Leib, sei uns gnädig“, sondern zu Gott und Christus gewandt beten wir: „sei du uns gnädig durch dein für uns vergossenes Blut.“ Vergötterung der Elemente, wie sie vorgekommen, solle uns von der richtigen Würdigung derselben nicht abhalten; reißt man doch auch Sonne und Mond nicht vom Himmel, weil sie von einigen als Götter angebetet sind. Die Elevation aber, die er keineswegs als notwendig oder geboten erachtet, erscheint ihm doch als so unverfänglich, daß er meint, verbieten könne sie nur, wer die Gegenwart Christi im Abendmahl leugne; die Elevation sei nichts weiter, als eine Aeußerung der Andacht und Freude, wie das Aufstehen bei dem Verlesen des Evangeliums. Das aber war nicht bloß eine zufällige Betrachtung, sondern seine bestimmte Ansicht, an der er noch 1544 festhielt, als selbst Luther die Elevation in der

Wittenberger Kirche längst aufgegeben hatte. Erwägt man, daß der praktische Kirchenmann Paul Speratus ein entlegenes Land pastorierte, in welchem eine so schnelle Bewegung der Geister, wie sie in Mitteldeutschland vor sich ging, unmöglich war, so wird man sein Verfahren begreifen und wohl auch entschuldigen. Doch kehren wir zu Knothe zurück.

Nachdem Speratus am 26. September 1534 seine „Antwort" vollendet hatte, begab er sich, wie wir aus der oben mitgeteilten Nachricht von ihm vernehmen, persönlich nach Neidenburg, las den größeren Teil seines Werkes dem Pfarrer Knothe vor, verhandelte mit ihm drei Tage lang und übergab sodann das Werk dem Rate der Stadt Neidenburg, damit dieser wisse, welche Lehre in der Gemeinde die giltige sei. Dem Pfarrer aber ließ er drei bis vier Wochen Bedenkzeit, während deren er die bischöfliche Schrift fleißig lesen, aber des Predigens sich enthalten solle. Nach Ablauf dieser Frist erwarte der Bischof von ihm eine definitive Antwort, von deren Inhalt sein Verbleiben im Amte abhänge; verharre er bei seinem Irrtum, so sei seine Amtsentsetzung unvermeidlich; „denn ich kann euch nicht länger zusehen", schrieb ihm Speratus, „daß ihr meine, ja Gottes und Christi Schäfle verführet." Die Antwort Knothe's lautete unter dem 2. November 1534, daß er noch „verbissen seine Ansicht festhalte." Darauf suspendierte ihn der Bischof und mahnte die Gemeinde, sich vor ihm zu hüten „als vor dem Teufel selber, der in der Wahrheit nie gestanden ist." [117])

Während so Speratus in hartem Streit um Luthers Lehre in Masuren kämpfte, war inzwischen in seine Nähe ein neuer Gegner gezogen, gegen den er in demselben Jahre den dogmatischen Kampf aufnahm. Seit dem Jahre 1530 gab es nämlich in Preußen eine niederländische Emigranten-Kolonie. Ihre Entstehung hängt mit den großen kirchengeschichtlichen Ereignissen jener Zeit zusammen. Kaiser Karl V. hatte zwei Kriege siegreich zu Ende geführt und glaubte nun zur Unterdrückung des Protestantismus freie Hand zu haben. Sein Verhalten auf dem Augsburger Reichstage 1530 ließ schon im Sommer dieses Jahres erraten, was für ein Schicksal in seinen niederländischen Erblanden den Protestanten bevorstand, wenn er sie in Person besuchen würde.

Schon das bloße Gerücht von seiner bevorstehenden Ankunft trieb daher Schaaren von evangelisch gesinnten Niederländern von Haus und Heerd, von Amt und Brot, und ganze Haufen dieser Flüchtlinge, über 4000 an der Zahl, fanden auf dem Seewege Zuflucht im Lande des menschenfreundlichen, evangelisch frommen Herzogs Albrecht von Preußen. „Wüste", seit dem polnischen Kriege unbebaut liegende Strecken gab es hier noch genug; solche wies der Herzog ihnen an und gab ihnen die für Anlegung ihrer Gemeinwesen nötigen Ordnungen. So erfahren wir z. B. von „Holländern zu Bardeyn" (im Amte Schönberg), während, wie wir annehmen dürfen, viele dieser „Fremdlinge Christi", wie Bucer sie nennt, in den von der See zugänglichen Städten Preußens, in Königsberg und anderswo, Unterkommen gefunden haben mögen. Zu diesen Emigranten gehörte auch in Elbing (welches allerdings damals politisch unter der Herrschaft Polens stand, aber als „königliche", privilegierte Stadt eigentümliche Freiheiten genoß) der berühmte Pädagoge Wilhelm Gnapheus aus dem Haag, welcher hier seit 1534 lebte, und in Königsberg finden wir seit demselben Jahre eine ganze Reihe seiner Landsleute in einflußreichen Stellungen bei Hofe, vom Schloßbibliothekar Felix König („Polyphemus") aufwärts bis in den geheimen Rat des Herzogs hinein, in welchem später auch Gnapheus selbst und der Arzt Pryseus saßen, die dort wieder in Geistesgemeinschaft mit dem Spiritualisten Christian Entfelder wirkten und Gesinnungsgenossen, wie einen Westerburg von Köln, nach Königsberg zogen. Auch Johann von Laski bemühten sie sich ins Land zu bringen. Die ersten Vertreter dieser Richtung mochten in konfessioneller Beziehung noch keine Bestimmtheit haben, wie es solche ja bis 1530 innerhalb des Protestantismus überhaupt noch nirgends gab; ihre dogmatische Richtung war aber mehr von Zwingli als von Luther bestimmt. Daher erklärt sich, was Bucer am 14. August 1530 aus Augsburg über sie an Blaurer schrieb: „Eines ängstigt jene Heiligen: sie erkennen fast alle nur einen geistigen Genuß Christi (im Abendmahl) an; der Fürst aber steht auf Luthers Seite. Wenn sie von ihm Freiheit für ihre Lehre erhalten möchten, so glaubt man, daß sich ihre Zahl verdoppeln würde." [118]) Da der Herzog Albrecht selbst in den nächsten

Jahren über die Abendmahlslehre schwankte, so ist nicht anzunehmen, daß er den Holländern in diesem Punkte Schwierigkeiten gemacht hat. Schrieb er doch selbst an Luther, der ihn, wie wir oben hörten, vor den Schwärmern warnte, unter dem 12. Juni 1533: dem Eindringen der Sakramentierer in das Land Preußen könne man nicht wehren, und sie zu vertreiben, würde das Land nur „noch wüster" machen; auch wolle ihm „nicht geziemen, mit Gewalt in die Leute den Glauben zu dringen." [119]) So suchte sich denn Speratus, in dessen bischöflichem Sprengel zahlreiche „Holländer" angesiedelt waren, mit den Mitteln, die ihm zu Gebote standen, auf eigene Hand zu helfen. Er verfaßte im Jahre 1534 ein dogmatisches „Sendschreiben an die Bataver (Epistola ad Batavos vagantes)." [120]) Das Vorhandensein dieser Schrift wird in einem Briefe vom 17. November 1534 urkundlich bezeugt; die Schrift selbst aber ist verloren gegangen. [121]) Auch eine „apologetische Antwort der Holländer", welche wahrscheinlich von dem damals in Elbing lebenden Humanisten Gnapheus verfaßt war, ist nicht mehr aufzufinden. Aber ein Excerpt aus dieser „Antwort", das sich (nach der Handschrift zu schließen) ein Königsberger Freund des Speratus, Johannes Brießmann, angefertigt hat, orientiert uns wenigstens einigermaßen über Inhalt und Tendenz des Werkes von Speratus. [122]) Danach hat der Bischof in seinem von den Holländern angegriffenen Kapitel den Satz aufgestellt: Der Glaube ist nirgends anderswoher vermittelt als aus dem Hören des Wortes Gottes („fides non aliunde nisi ex auditu per verbum Dei est"). Die Holländer antworteten, daß sie sich (nicht sowohl an das geschriebene Bibelwort, als vielmehr) an das „ewige und lebendige Wort der Kraft Gottes, was Gott selber sei" hielten, da sie „in diesem, in Christo, vor Grundlegung der Welt erwählt seien." Nehmen wir dazu, daß Speratus die Holländer „Fanatici" (d. i. Schwärmer) genannt hat, so ist mit Sicherheit zu schließen, daß es sich in diesem Schriftwechsel um dieselbe prinzipielle Frage handelte, über welche Speratus seit 1531 mit Zenker, Eckel, Knothe und anderen gestritten hatte: es handelte sich um die Grundanschauung Martin Luthers, mit welcher der Reformator einst im März 1522 zu Wittenberg unter die Zwickauer Propheten getreten war, um die

seitdem genuin Luther'sche Grundlehre, daß die im Christen vor sich gehenden inneren Vorgänge, von der Regung des Glaubens bis zur Gewißheit der ewigen Seligkeit, stetig vermittelt sind durch die von Gott selbst der Gemeinde der Gläubigen verordneten geschichtlichen Mittel, durch Wort Gottes, Taufe und Abendmahl; kein subjektives Christentum ohne objektive Gnadenmittel; „Gott giebt das Innere nur durch Aeußeres." Diesem Grundsatze entstammt der Kirchenbegriff im siebenten Artikel der Augsburger Konfession und damit die ganze Gottesdienstordnung der lutherischen Landeskirchen. Da wir nun aus dem oben angeführten Excerpt erfahren, daß Speratus' Sendschreiben wenigstens 45 Kapitel enthalten hat, also eine umfangreiche Schrift gewesen ist, so dürfen wir annehmen, daß er sich wie in demselben Jahre mit Knothe, so hier mit den Holländern dogmatisch eingehend beschäftigt hat: wir hätten demnach in Speratus' Sendschreiben — aus dem Jahre 1534 — eine umfassende dogmatische Auseinandersetzung des Luthertums mit dem vorcalvinischen holländisch-reformierten Lehrtropus vor uns — ein Umstand, der weit über Preußen hinaus dogmengeschichtlich bemerkenswert ist und den Verlust dieses Werkes um so mehr beklagen läßt.*) Welche Wirkung sein Verfasser damals erzielt hat, läßt sich nicht mehr feststellen. Zwar haben die preußischen Holländer in der Folge sich vor dem spiritualistischen Extrem der Wiedertäuferei gehütet;[123]) aber Speratus hat sich doch nicht bewegen lassen, das tiefe Mißtrauen, welches er gegen sie hegte, später aufzugeben; in einem Privatbriefe an seinen jungen Freund Andreas Aurifaber hat er noch unter dem 11. Dezember 1542 die am Königsberger Hofe angestellten Holländer, Gnapheus, Entfelder, Polyphem, auf's schwärzeste charakterisiert.[124])

---

*) In Ost- und Westpreußen habe ich nach Speratus' „Epistola (Litterae?) ad Batavos vagantes" („ad Belgas in Prussia errantes Sacramentarios"?) vergeblich gesucht. Vielleicht hat Gnapheus, der geistige Führer jener Holländer, sie 1547 aus Preußen nach Ostfriesland mitgenommen, wo er von da an bis an seinen Tod († 1568 in Norden) gelebt hat. Wäre es nicht möglich, daß sie dort, in Emden, Aurich, Norden oder sonstwo, noch verborgen läge? Vielleicht nehmen sich ostfriesische Freunde der Reformationsgeschichte dieser Sache an.

Während so Speratus im Jahre 1534 die ganze Schwere des dogmatischen Kampfes fühlte, spielte sich zu Münster in Westfalen jenes wiedertäuferische Drama ab, dessen tragischer Verlauf auch auf die Schicksale anderer spiritualistischer Kreise nicht ohne Einfluß bleiben konnte; wir behalten hier nur die preußischen im Auge. Unter dem 30. März 1535 sprach sich der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen gegen den herzoglich preußischen Gesandten Christoph von Kreytzen erregt über die Münster'sche Revolution aus.[125]) In der Nacht vor Johannis dieses Jahres erfolgte sodann der Zusammenbruch jenes verzerrten Reiches. Die Kunde davon wird vor Ende Juli in Königsberg eingetroffen sein. Da erließ am 1. August 1535 der Herzog Albrecht von Preußen ein Mandat an den Bischof Speratus, worin dem Spiritualismus im Herzogtume rechtlich der Boden entzogen, die Lehre Luthers hingegen und damit zugleich die des Speratus zur unbestritten giltigen gemacht wurde; denn Eintracht der Lehre aufrecht zu erhalten, war der Zweck dieses im Lande epochemachenden Mandates.[126]) Der Bischof möge, so lautet der herzogliche Befehl, die Amtsverwandten des Gebietes Pomesanien auf einen Tag vor sich bescheiden und ihnen im Namen des Herzogs gebieten, daß sich ein jeder von ihnen an solcher christlichen Lehre genügen lasse, welche von den ordinierten Predigern und Lehrern laut der in Preußen giltigen Kirchenordnung vorgetragen werde. Denn obwohl der Herzog gemeint habe (wie er sich Luther gegenüber 1533 brieflich geäußert hatte), in Niemandes Gewissen den Glauben bringen zu sollen, so wolle es ihm auch hinwiederum nicht gebühren, zuzulassen, daß etwas wider die „bewilligte" evangelische Lehre und einträchtig aufgerichtete Kirchenordnung verändert werde, „am wenigsten ohne der Bischöfe und Landstände einhellige Bewilligung." Dieses Edikt bedeutet die entschiedene Rückkehr Albrechts zu der Denkweise der lutherischen Reformatoren seines Landes, ein Triumph, wie ihn schöner Speratus nicht erleben konnte; die Thatsache, daß die preußische Landeskirche die ihr von außen aufgenötigte spiritualistische Krisis ohne Schaden überstanden hatte, war wesentlich sein Verdienst.

Er hat, wie zu erwarten war, dem herzoglichen Edikte seinerseits thatkräftig Folge gegeben; wenigstens wird man eine Wirkung

des Auftretens des Bischofs darin zu sehen haben, daß Knothe von Neidenburg am 5. Dezember 1535 Widerruf leistete und im Jahre 1537 Preußen verließ.[127]) Da nun Zenker 1535[128]) und Heideck 1536 starb[129]), so war auch von ihrer Seite keine Störung der Verhältnisse mehr zu befürchten.

Dem hohen Ansehen aber, welches Speratus genoß, entsprach es, daß der Herzog, als es sich alsbald wieder um eine für Kirche und Staat prinzipiell wichtige Frage handelte, gerade seinen Rat einholte. Es war im Anfang des Jahres 1537, als das vom Papste nach Mantua berufene Konzil in Aussicht stand, und in Deutschland die evangelisch gesinnten Stände mit Bezug darauf zu Schmalkalden jene Versammlung abhielten, welche für Luther der Anlaß geworden war, seine „Schmalkaldischen Artikel" zu schreiben. Auch in Preußen mußte man zu der Konzilsfrage Stellung nehmen und gleichzeitig sich prinzipiell darüber klar werden, wie man sich Papst und Kaiser gegenüber zu verhalten habe; ja hier war die Frage vor allen anderen Reformationsländern eine brennende; denn der Landesfürst befand sich seit 1532 — in der Reichsacht. Damals hatten außerdem der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen „Artikel, belangend den Glauben" eingeschickt. Unter dem 6. Februar 1537 lud daher der Herzog Albrecht den Bischof Speratus auf den 14. Februar nach Königsberg ein, um „neben anderen seinen Gelehrten und Predigern" über diese Artikel mit Rücksicht auf das in Aussicht stehende Mantuaner Konzil zu beraten. Speratus leistete dieser Aufforderung Folge und brachte in Königsberg etwa am 20. Februar einen „Ratschlag" zu Stande, den Polentz, Brießmann, Poliander und Meurer eigenhändig unterzeichneten, also sich vollständig zu eigen machten. Die von Speratus' eigener Hand geschriebenen Original-Konzepte, ein „Ratschlag" in deutscher und ein „Consilium" in lateinischer Sprache, sind uns erhalten. Danach handelte es sich speziell um die Frage „was zu thun sei, wo das Konzilium etwas, das unchristlich und wider Gottes Wort würde sein, determinieret, und der Papst durch seinen Anhang solches vollstrecken wollte." Die fünf genannten Männer hatten mündlich darüber verhandelt; jeder hatte seine Meinung dargethan, „einer den andern ausgehört, neben Vermeldung der Gründe,

darauf zu fußen sei"; letztlich waren sie einträchtig zu folgendem, von Speratus formulierten Beschlusse gekommen: „In dem Falle, den Gott verhüte, wo wider die christlichen Fürsten und Stände etwas Unchristliches und wider Gottes Wort vorgenommen würde, mögen sich die Fürsten und Stände, nachdem sie sich Gotte als dem rechten Sachwalter von Herzen befohlen und alle möglichen Mittel und Wege des Friedens vergebens versucht haben, (also, daß die letzte und höchste Not vorhanden,) in Gottes Namen zur Gegenwehr anschicken und ihren ungerechten Verfolgern Widerstand thun, mit unbeschwertem Gewissen." Dies der Hauptpunkt jenes Gutachtens, dessen Konzept in lateinischer Sprache nicht weniger als sechzehn Folioseiten füllt.[130])

Dem Bischofe Speratus war um diese Zeit von seinem Metropolitan, dem Erzbischofe Thomas Schöning von Riga, durch dessen Coadjutor, den Markgrafen Wilhelm (Bruder des Herzogs), die päpstliche Einladungsbulle übersandt, und er selbst dadurch formell zum Konzil von Mantua eingeladen worden. Speratus verfaßte darauf an den Papst Paul III. eine Antwort, die zwar ihren Weg höchst wahrscheinlich nicht nach Rom fand, aber für die prinzipielle Stellung des Speratus, dem Papste gegenüber, von Interesse ist. Das Schreiben, in lateinischer Sprache abgefaßt, hat das Datum: Marienwerder, den 25. Februar 1537. Rückhaltslos äußert er dem Papste hier seine Freude, wie sein höchster Wunsch erfüllt werden solle, daß der Kirche, die elend darnieder und eben nur noch nicht gerade im Todeskampfe liege, mittelst eines Konziles durch lautere Wahrheit aus heiliger Schrift Hülfe gebracht werden solle. Dabei giebt er dem Papste zu verstehen, er, Speratus, erwarte nicht nur ein ökumenisches, sondern auch ein freies Konzil, auf welchem jedem frommen Teilnehmer sichere Meinungsäußerung zukomme, falls nämlich die heilige Schrift die unverletzliche Richtschnur sei, welcher jede, auch die Autorität einer noch so zahlreich besuchten Synode, die Palme reichen müsse. Unter dieser Voraussetzung hoffe er, dem Konzile beizuwohnen, falls nicht sein Landesfürst diesem Wunsche entgegenstehe.[131])

So schrieb 1537 ein lutherischer Bischof, während gleichzeitig Luther selbst den Papst in den Schmalkaldischen Artikeln für den Antichrist erklärte.

Von da an ist Speratus prinzipiell nicht mehr in den Vordergrund der preußischen Reformation getreten. Eine lateinische Eheordnung, welche 1539 in seinem, wie gleichzeitig auch in Polentz' Namen (als „Episcopale Mandatum", bischöfliches Mandat) veröffentlicht wurde, war nicht von ihm, sondern von Brießmann und Poliander verfaßt.[132]) An dem Erlaß der preußischen Kirchenordnung vom Jahre 1544 war Speratus nicht positiv beteiligt, weil die dort eingeführte Aufhebung der „Elevation" seinen Wünschen nicht entsprach.[133]) An der Gründung der Universität in Königsberg war er, als der entfernt wohnende Bischof auch unbeteiligt, während Polentz als der am nächsten wohnende Prälat „Konservator" der Hochschule wurde.[134]) An dem dogmatischen Streite des Staphylus mit Gnapheus 1546 und 1547, in folge dessen der letztgenannte exkommuniziert und ausgewiesen wurde, hatte Speratus fast gar keinen, jedenfalls keinen schuldvollen Anteil.[135]) Nur im Jahre 1550 trat er auf Wunsch seines Landesherrn noch einmal als Dogmatiker auf den Plan, als eben die ersten Wogen des osiandristischen Streites das Preußenland aufregten. Bei der Wichtigkeit dieses Streites dürfen wir Speratus' Stellung zu Osiander nicht mit Stillschweigen übergehen.

1549 im Januar war nämlich Osiander nach Königsberg gekommen. Der Mann, welcher 1522 zu Nürnberg in dem dort weilenden Hochmeister Albrecht das Licht evangelischer Erkenntnis entzündet hatte, so daß dieser ihn seinen „Vater im Geistlichen" nennen konnte, strahlte jetzt noch dazu in dem Nimbus des Märtyrers; denn er hatte 1548 das Augsburger „Interim", durch welches Karl V. den Protestantismus zu katholisieren zwingen wollte, abgelehnt, hatte Amt und Brot aufgegeben und war in ein frei gewähltes Exil gegangen. Herzog Albrecht, dem er seine Dienste angeboten, lud ihn unter dem 4. Januar 1549 ein, sobald als möglich nach Preußen zu kommen, und verschaffte ihm in Königsberg zwei wichtige Aemter, die Pfarrstelle in der Altstadt und die ordentliche Professur der Theologie an der Universität. Ohne eine akademische Würde zu besitzen — was nach Erfahrungen mit anderen Persönlichkeiten zu schließen in Königsberg keine Empfehlung war, zumal mehrere promovierte Doktoren der Theologie Brießmann, Hegemon und Isinder dort in Ehren wirkten —

hielt der fremde Mann an der Universität am 5. April 1549 seine erste Disputation („Antrittsvorlesung" würden wir heute sagen) „über das Gesetz und das Evangelium", in welcher zwar die von der Wittenbergischen Lehrart abweichende Rechtfertigungslehre Osianders nur erst schwach durchschimmerte, in der er aber das Verhältnis des Glaubens zur Buße anders bestimmte, als man es bis dahin in Wittenberg und Königsberg gelehrt hatte. Sofort schlug am folgenden Tage ein zu Wittenberg promovierter und von Melanchthon nach Königsberg warm empfohlener Magister Matthias Lauterwald aus Elbing, ein mathematisch gebildeter Kopf und theologisch interessierter Lehrer der Hochschule, zwölf Gegenthesen, „Themata" genannt, gegen Osianders Disputation an. Der Antipathie gegen den Eindringling, den „pastoralis lector", wie ihn der Senat vor kurzem nicht gerade wohlwollend genannt hatte, war somit ein offenkundiger Ausdruck gegeben. Als Gegner Lauterwald's trat Magister Funck, Hofprediger des Herzogs, Osianders Landsmann und Gesinnungsgenosse, zuerst auf; man sprach von einem Lauterwald-Funck'schen Streite; aber thatsächlich handelte es sich schon jetzt, wie bald deutlich wurde, um Osiander und seine Lehre. Die Angelegenheit wurde vor den Herzog gebracht; dieser übertrug das Verhör der Streitenden und die Beurteilung dieser Angelegenheit dem in Königsberg anwesenden ältesten Doktor der Theologie Johannes Brießmann (der bis in dieses Jahr als Stellvertreter des Bischofs Polentz unter dem Titel „Präsident" des Bistums Samland seines Amtes gewaltet hatte) nebst anderen Theologen. Brießmann aber hatte noch bis Mitte Juni 1549 kein Verhör angestellt, einerseits weil ihn Krankheit daran verhinderte, andererseits weil er schon damals ein abgesagter Gegner Osianders war. Daher übertrug der Herzog diese Sache am 15. Juni 1549 den beiden Bischöfen Polentz und Speratus, welche sich auf den 3. Juli nach Königsberg begeben und in Gemeinsamkeit mit den anderen genannten Theologen den Streit zwischen Lauterwald und Funck schlichten sollten. Für Polentz, den Juristen, der allem dogmatischen Streite abhold seit fast 25 Jahren in der Stille der alten Ordensburg Balga am frischen Haffe residierte und weder Inhalt noch Tragweite der umstrittenen Theorien verstehen mochte, war die herzogliche

Zumutung eine so starke, daß er zu dem festgesetzten Tage — nicht erschien. Verwundert sprach ihm Albrecht am 5. Juli 1549 sein Mißfallen aus, daß er sich nicht eingefunden habe, und ermahnte ihn, seiner amtlichen Pflicht auch in dieser Sache nachzukommen. Aber erst am achten Juli entschuldigte sich Polentz brieflich. So blieb denn dieser leidige Streit wesentlich dem pomesanischen Bischofe zur Untersuchung überlassen.

Obgleich selbst mit schwerer Krankheit beladen, war dieser damals bereits von Hause aufgebrochen, hatte sich zu Polentz nach Balga verfügt, mit ihm dort sich unterredet und, da dieser „mit anderen Geschäften beladen" war, es übernommen, ihn zu vertreten. An dem vom Herzoge festgesetzten Tage, dem 3. Juli, traf er in Königsberg ein. Brießmann lehnte hier wegen Krankheit die Teilnahme an den Verhandlungen ab; aber die übrigen „Assessoren", die der Herzog bestimmt hatte, fanden sich ein, und Speratus zog seinerseits noch Osiander selbst hinzu. Am Tage darauf, am 4. Juli 1549, verhörte so der Bischof in der Ratsstube des Schlosses zu Königsberg beide Parteien, Lauterwald und Funck: sie stritten um Theorien über „das Licht, da niemand zukommen kann", in welchem Gott wohne, und über die Person Christi. Speratus hat darüber für den Herzog einen sechzig Bogenseiten langen Bericht erstattet, welcher, in zwei Folio-Heften von Schreiberhänden geschrieben, noch heute im Königlichen Staatsarchive zu Königsberg aufbewahrt wird. Die von Speratus selbst darauf geschriebene Bemerkung „Dies ist das richtigste Exemplar" läßt vermuten, daß der Entwurf erst nach Umarbeitungen seine jetzige Gestalt erhalten hat. Es ist das letzte wissenschaftliche Werk des Speratus; mag er in seiner Bescheidenheit selbst nicht damit zufrieden gewesen sein, so ist es der erfreuliche Beweis, daß er sich in seinem 65. Lebensjahre, nachdem er fast 20 Jahre ohne theologischen Umgang allein in Marienwerder gesessen, die Energie theologischer Denkarbeit bewahrt hatte. Auf den osiandristischen Streit selbst, der nach Osianders (zweiter) Disputation „über die Rechtfertigung" (am 24. Oktober 1550) eine ganz andere Wendung nahm, konnte diese Schrift (da Osiander selbst darin noch wesentlich aus dem Spiele gelassen war) keinen Einfluß ausüben. Wohl aber hat Speratus im

Jahre 1550 noch Gelegenheit gehabt, auf das Schicksal Lauterwalds entscheidend einzuwirken. Unter dem 16. April hatte dieser dem Bischofe Polentz die Lehrirrtümer Osianders angezeigt und um Vermittelung des Bischofs gebeten, daß ihm an der Universität sein Gehalt ausgezahlt, und daß er, falls man ihn nicht leiden wolle, in Ehren entlassen werde. Schwerkrank und dem Tode nahe sandte Polentz diesen Brief unter dem 21. April 1550 an Speratus und bat ihn, „dem zuvorzukommen, was der christlichen Lehre zuwider" sei, „dieweil uns als den Prälaten", schreibt Polentz, „gebührt, in solchem Einsehen zu haben, damit nicht Rotterei unter dem Christentum einwurzeln möge." Wenig Tage nach der Absendung dieses Schreibens — des letzten, das uns von Polentz erhalten ist — schied der samländische Bischof aus dem Leben. Speratus aber berichtete an den Herzog, und daraufhin erhielt Lauterwald am 15. Juli 1550 seinen Abschied. Auf den weiteren Verlauf des alsbald den ganzen deutschen Protestantismus aufregenden Streites hat Speratus nicht mehr eingewirkt; denn im nächsten Jahre ging auch er heim. Es folgte in Preußen von 1550 bis 1566 eine Episode des Schwankens, bis man sich nach der blutigen Unterdrückung des politisierenden Osiandrismus 1567 wieder auf den früheren Bekenntnisstand zurückzog und so die Lehre erneuerte, welche zwischen 1523 und 1549 in Preußen geschaffen worden war. Speratus' dogmatische Arbeit trug erst jetzt ihre vollen Früchte, und der Geist der preußischen Geistlichen bewegte sich bis zu Kant's Zeiten in den Bahnen, auf welchen hauptsächlich Speratus ihn geleitet hatte.[136])

Obgleich aber Speratus' dogmatische Hinterlassenschaft den Eindruck starker Geistesarbeit auf uns macht, so war doch das Hauptstück seines bischöflichen Wirkens die pastorale Leitung der Geistlichen und ihrer Gemeinden.

Aus den zahlreichen Ueberresten von Briefen und Akten seiner Thätigkeit zwischen 1530 und 1551 gewinnt man den Eindruck, daß er mit peinlicher Gewissenhaftigkeit und Ordnungsliebe sein oberhirtliches Amt sich hat sauer werden lassen in Kirchenvisitationen und Abhaltung von Synoden, in Anstellung von Geistlichen und Lehrern, Ausübung der Disziplinargewalt über sie, Schlichtung von Ehesachen und tausend Personal-

angelegenheiten, guten und schlimmen, so daß die Arbeitslast ihn fast erdrücken wollte. „Ich stehe jetzt in dem allerarbeitsreichsten Amte", schrieb er unmittelbar nach seiner Erhebung zum Bischofe aus Marienwerder an Brießmann; „in Atem hält mich die Fürsorge für die mir anvertrauten Gemeinden, ein Geschäft, dem ich in meinen vorgerückten Lebensjahren kaum noch genüge; wäre es gestattet, ich würde ein Privatleben vorziehen."[137] Dieser Mann, den seine Neigung am liebsten in die Stille getrieben hätte, bewies nun eine Hirtentreue, wie sie selten ihres Gleichen haben dürfte; ein gewissenhafter bischöflicher Seelsorger ging er den Gemeinden und ihren Geistlichen mit unermüdlicher Sorgfalt nach; wir finden ihn auf Synoden und Kirchenvisitationen beschäftigt von 1531 bis 1549, und das in einer Zeit, als sein weiter Sprengel zwischen Marienwerder nahe der Weichsel und Lyck nahe der polnisch-littauischen Grenze zum großen Teile eine „Wildnis" war, wie sie auch hieß, und der festen Straßen fast ganz entbehrte. Bis zum Jahre 1535 bezweckten die von ihm gehaltenen Synoden (die zu Rastenburg 1531, die zu Osterode 1534) und Kirchenvisitationen (im Jahre 1533 und 1534) vorwiegend die Niederwerfung der Schwenkfeldschen Freigeisterei. Von da an betrieb der Bischof als Visitator wesentlich den stillen Aufbau der preußischen Landeskirche. Wir erfahren z. B. von dahin gehenden Visitationen des Speratus im Jahre 1538 in Soldau, 1542 im Frühjahr in Pomesanien (Schmauch, Tromnau), im Winter 1542 und 1543 von seiner Teilnahme an der großen herzoglichen Visitation („Umzug" genannt), 1544 von Visitationen in Pomesanien, 1545 in Rastenburg, 1547 in Pomesanien und Masuren; noch im Winter 1548/49 visitierte er Lyck, den entlegensten masurischen Winkel seiner Diözese.[138] Was auf solchen Visitationen vorgenommen werden sollte, war im Herbste 1540 auf einem preußischen Landtage (auf welchem in der Reihe der „Stände" die Bischöfe Polentz und Speratus die ersten Plätze einnahmen) in fünf „Artikeln von Erwählung und Unterhaltung der Pfarrer, Kirchenvisitation und was dem zugehörig" beschlossen worden. Danach sollten die Bischöfe alljährlich, oder aber wenigstens alle zwei Jahre Visitation halten, die Kirchengebäude, Widdemen und sonstiges kirchliches Eigentum fleißig besehen, die

Lehre der Pfarrer kontrollieren und die Gemeindeglieder im Glauben, Gebet, Sakramenten, Ceremonien und Geschicklichkeit im Christentum erproben. Gebrechen sollen, so heißt es da, in Güte verhört, Händel gebührlich entschieden werden. Die Bischöfe sollen belehren, aber auch strafen, wo es nötig ist. Die Aufbringung der Unkosten der Visitation war bereits früher durch eine besondere herzogliche Verordnung geregelt.*) Jetzt erfolgte nur über das „Herbergen" der Bischöfe (im fünften der „Artikel") die Eröffnung, daß der Herzog ihnen seine eigenen Wohngebäude zur Verfügung stelle, falls sie in den Häusern der Pfarrer, Schultzen oder Krüger zu Verhör und Abfertigung des Volkes keine Bequemlichkeit finden sollten. In den Kirchspielen herzoglichen Patronats solle dem Bischofe ein herzoglicher Amtmann oder Amtsschreiber zur Visitation beigegeben werden; auf adeligen Patronatsstellen solle der Adel für einen Schreiber sorgen.

Im Anschluß an diese generelle Verordnung, die dem Bischofe Speratus erst Anfangs des Jahres 1542 in gedruckten Exemplaren zuging, ließ er selbst kurze Zeit darauf, am 12. März 1542, der gesamten pomesanischen Geistlichkeit in einem „Umschreiben" eine spezialisierende Instruktion über alle einzelnen Punkte zugehen,

*) Damit wir uns die damaligen Bischöfe Polentz und Speratus auf ihren Visitationsreisen richtig vorstellen, gebe ich hier den Inhalt der betreffenden Verordnung des Herzogs Albrecht wieder.

Danach solle der Bischof mit acht Reisigen samt Wagen (und nicht mehr Pferden) auf die Visitation ziehen, und von den Kirchspiels-Eingesessenen in jedem Kirchspiel als Deputat empfangen für die Pferde drei Scheffel Hafer samt Heu und Stroh, dazu für sich, seine Diener, Pfarrherrn, Kirchenväter, Schulmeister oder andere Personen, so dabei sein müssen, eine Tonne Bier, einen Schöps oder ein Kalb, eine Mandel Hühner, desgleichen Fische (wo die zu bekommen), Brot, Butter, Eier, Salz und „Zugenuß", wo das vorhanden — alles nach Notdurft auf einen Tag. Der Bischof solle dieses Deputat zu sich in seine Verwahrung nehmen, damit es durch die Seinigen und nach seinem Befehl ausgespeiset und gebraucht werde. Was übrig bleibe, solle den Kirchenvätern des Ortes übergeben und durch sie, der Kirche zum Besten, verrechnet werden (U.-B. II, Nr. 1281). — Wie wenig Speratus für seine Person bedurfte, zeigt sein Schreiben an Friedrich von der Oelßnitz vom 11. Juni 1547, worin er bittet, für die Visitation in Gilgenburg „ein halb Tönnchen oder ein Viertel Weißbier" anzuschaffen; denn „stark Getränk ist mir zuwider" (U.-B. III, Nr. 1698).

welche er auf seiner alsbald zu beginnenden Visitation in's Auge zu fassen gedachte. Wir besitzen dieses interessante Schriftstück noch in demselben Originale, welches, von Speratus eigenhändig unterschrieben und untersiegelt, vom 12. März bis zum 4. April bei sämtlichen Pfarrern Pomesaniens zirkulierte und von ihnen allen ebenfalls eigenhändig unterschrieben wurde. Am Tage der Visitation sollen, so verlangt da Speratus, die Pfarrkinder, „Mann bei Mann und, soviel immer möglich, mit Weib, Kind und Gesinde, in der Kirche zu früher Tagzeit erscheinen", um anzuhören, was man ihnen verkündigen werde. Wer aber dann etwas vorzubringen habe an „irrigen oder beschwerlichen Sachen, es seien Ehesachen oder sonst Sachen der Gewissen", möge selbst dieselben vorbereiten und, wo es not thue, Zeugen stellen, damit sie desto eher ihre Entscheidung erlangen. Alle öffentlichen Aergernisse und Laster solle man dem Bischofe melden, damit sie gebüßt und abgestellt werden. Er nennt da Totschläger und solche, die Kinder (im Schlafe) erdrückt haben (ein Verbrechen, das bei der Trunksucht der alten Preußen und ihrer Frauen nicht selten vorkam); er macht aufmerksam auf Verächter und Lästerer des Wortes Gottes, auf irrige Winkelprediger, auch auf solche, die „etliche viele" Sonntage nicht mehr zur Kirche kommen, und die in viel Jahren nicht zum Sakrament gegangen seien. Alle diese Schuldigen sollen zur Zeit der Visitation samt den Andern in der Kirche erscheinen. Die Pfarrer ferner sollen am Tage der Visitation in Gegenwart des Bischofs einen vollständigen Gottesdienst mit Liturgie, Predigt und Kommunion halten, auch, falls Kindertaufen vorzunehmen sind, sie bis auf diesen Tag aufschieben, damit sie dieselben vor dem Bischofe vollziehen; ebenso solle womöglich die Erteilung von Absolution an solche, die sich in öffentlicher Buße befinden, und anderes mehr auf die Ankunft des Bischofs aufgeschoben werden. Denn der Bischof wolle mit eigenen Augen sehen, „wie es die Pfarrherrn in der Kirchen Ceremonien, gleich oder ungleich, recht oder unrecht halten." Hebeammen (die in Preußen die Nottaufe vollziehen durften) sollten bereit sein, dem Bischofe Rede zu stehen, „wie sie nottaufen, ob sie recht oder unrecht damit umgehen." Falls es nötig sein sollte, erbot sich der Bischof auch zu

Aenderungen in der bisherigen Umgrenzung der Parochien; dagegen forderte er für alle Parochien, daß die Kirchenrechnungen vor seiner Ankunft abgeschlossen seien, damit er sie nur „zu besichtigen“ habe (denn er habe „mit der Kirchenrechenschaft eigentlich nichts zu thun, sondern allein danach zu fragen, ob und wie sie gehalten werden“); ebenso ersuchte er um Vorlegung der fertigen Register des Decems (der zur Aufbringung z. B. von 40 Mark Gehalt für jeden Pfarrer — neben vier Hufen Pfarr-Landes — nötig war). Sache der Pfarrer werde es sein, alle Gebrechen, die sie wissen, aufzuschreiben und das Verzeichnis derselben dem Bischofe in der Visitation zu überreichen; besonders sollen sie dabei nicht verschweigen, wie die Kirchen- und Widdem-Gebäude, Schulen und Spitäler gehalten worden seien. Auch erachtete es Speratus „nicht für unbillig“, daß, wenn sich jemand wider die Pfarrer, ihre Lehre, Leben und Wandel zu beschweren hätte, man dies „mit gründlicher Wahrheit verzeichnete und dem Bischofe überreichte“, damit er „hierauf auch die Billigkeit verschaffe.“ [139]) Erwägt man, daß die in diesem Umschreiben in's Auge gefaßten Angelegenheiten das gesamte Leben der Gemeinden und ihrer Pfarrer berühren mochten, so wird man sich die Arbeitslast des Bischofs als eine drückende vorstellen müssen. Er aber hat diese Bürde getragen, obgleich er zwischen 1532 und 1551 öfter von schweren Krankheiten geplagt wurde und, nach seinem Bilde zu schließen, überhaupt keinen kräftigen Körper besaß, und er that seinen bischöflichen Dienst nie mit Unlust und stets mit dem hohen Sinne, welcher, selbst wo es sich um scheinbar geringe und äußerliche Dinge handelte, doch die Interessen des Ganzen der Kirche nie aus dem Auge verlor. Ohne jeden Anflug von Bureaukratismus waltete er dabei mit väterlicher Milde und half den notleidenden Geistlichen nicht bloß mit seinem Rate, sondern auch oftmals, wo es nötig war, mit Kleidern, Büchern und Geld; wenn aber Eigensinn und Trotz ihm gegenübertraten und seine wiederholten Ermahnungen ohne Erfolg blieben, so strafte er mit dem Vollbewußtsein der verletzten Autorität und in Ausdrücken, wie sie einem Martin Luther im Zorn entfuhren. Da war es z. B. eine Gemeinde im Weichselthale, zu Tromnau im heutigen Westpreußen, deren Bauern dem

Pastor nicht das notwendigste tägliche Brot reichten; zu einer festen Ordnung waren sie nicht zu bewegen; alles Zureden von Speratus' Seite blieb vergebens; die Folge war, daß es kein Pastor bei ihnen aushielt und jeder fortziehende den Bischof mit Klagen über die hartherzigen Bauern belästigte. Da riß dem Bischofe endlich die Geduld; in einem Briefe vom 27. Januar 1531 schalt er sie „grobe Köpfe", denen ihr Pfarrer „nicht soviel wert gewesen sei als ein Kuh- oder Schweinehirt." Würden sie jetzt nicht das thun, was er selbst ihnen gebiete, so sollten sie „um Pfarrer und Schulmeister kommen"; wir „wollen auch", fährt Speratus fort, „verbieten allen umliegenden Pfarrern, euch Pfarrrecht zu thun, damit ihr sitzet wie die Hunde, ohne Gottes Wort, ohne Sakrament, ohne Trost am Totenbett, und wir sagen noch dazu: wo ihr euch ja nicht wolltet bessern, so wollten wir wünschen, daß eine große Pestilentz käme, und [es] wäre kein Pfarrer in zwanzig Meilen, der euch dienen könnte. Solche Schelme wären wohl wert, weil sie als die Hunde leben, daß sie auch wie die Hunde stürben, ja, daß nicht einer wäre, der sie mit Erde bescharrete." Darnach scheinen sich die Tromnauer einigermaßen gebessert zu haben; aber noch am 9. Juni 1543 kündigte ihnen der Bischof sein Erscheinen auf nächsten Sonntag zu früher Tageszeit an, um in eigener Person die Auseinandersetzung mit einem abgehenden Pfarrer zu leiten und über die Anstellung eines neuen mit ihnen zu verhandeln.[140]) Aus dem Kreise der Speratus unterstellten Geistlichen sind uns nur zwei Beispiele begegnet von solchen, welche dem Bischofe fortgesetzt Mühe bereitet haben: beide waren Polen; der eine Stanislaus Cracovienſis, zuletzt in Lyck, der andere Andreas Samuel, Doktor der Theologie, Pfarrer erst zu Gilgenburg, dann zu Passenheim. Die Korrespondenzen des Bischofs mit beiden Männern sind uns erhalten und geben ein rühmendes und rührendes Zeugnis von seiner väterlichen Milde, von seiner endlosen Geduld, aber schließlich auch von seiner strafenden Gerechtigkeit. Jener Stanislaus war ein unsauberer Mensch, dessen Abgang aus Preußen 1544 dort niemand bedauert haben wird; der von Speratus mit ihm geführte Briefwechsel umfaßt aus den Jahren 1530 bis 1544 mehr als zwanzig Stücke, die der sorgsame Bischof selbst in ein Convolut gesammelt und

mit der Aufschrift „Stanislaus relegatus“ versehen hat.[141]) Ungleich interessanter ist die Person des D. Andreas Samuel, der als Dominikanermönch in Posen zur Erkenntnis des Evangeliums gelangt, dort (1541?) zum Tode verurteilt, aber 1542 nach Wittenberg entkommen war. Hier fand er das Leben der Reformatoren dem Evangelium entsprechend. Nachdem er sich 1543 in Leipzig (mit einer Schwägerin Cruziger's) verheiratet und als Doktor der Theologie daselbst promoviert hatte, war er mit Empfehlung Melanchthons noch in demselben Jahre nach Preußen gezogen und wirkte seit 1544 als Pfarrer und Erzpriester zu Gilgenburg, 1547 aber bis 1549, wo er starb, als Pfarrer in Passenheim. An beide Orte war er wegen seiner Kenntnis der polnischen Sprache berufen worden; aber an keiner Stelle rechtfertigte er das Vertrauen des Landesherrn und des Bischofs; ein unruhiger, herrischer, zu Gewaltsamkeit neigender Mensch, erregte er in beiden Gemeinden heftigen Widerwillen gegen sich und verdarb es auch mit der Staatsregierung, weil er sich in rein bürgerliche Angelegenheiten mischte. Speratus' Briefwechsel, überreich an Zahl der Stücke, zeigt die ganze Qual, die er mit diesem unfeinen Menschen auszustehen hatte. Nachdem allmählich Dutzende von Briefen hin und hergegangen waren, verwies Speratus am 5. November 1548 den Mann strengstens zur Ruhe unter Bezeugung seines „höchsten Verdrusses“ über den häßlichen Streit, den Andreas Samuel in Passenheim aufführe. In nicht langer Zeit werde er persönlich dort eintreffen und richten. „Ich befehle euch, meine Ankunft abzuwarten. Inzwischen aber trage ich euch strengstens auf, euch ruhig zu verhalten, und daß kein Teil den anderen irgendwie weiter reizt, weil schon mehr als genug dieser Streit entbrannt ist unter euch, unter denen doch die höchste Liebe walten sollte.“ „O Sitten, o Zeiten!“ ruft er aus und wünscht, daß Samuel, der Doktor, „sich als Lehrer erkenne, aber dabei sich selbst vor allem in die Lehre nehme.“ Das geschah aber nicht, und Samuel geriet in eine unhaltbare Lage, aus der ihn 1549 unerwartet der Tod befreite. Unmittelbar vorher hatte er sich Hilfe suchend zu Speratus begeben, wie es scheint, mit Weib und Kindern, und der Bischof mußte sich noch obendrein der Liebesmühe unterziehen, für das verlassene Weib

und ihre Kinder helfend einzutreten.[142]) Waren beides dunkle Bilder im paſtoralen Wirken des Biſchofs, ſo finden wir ihn in dem erfreulichſten Verhältniſſe zu einem anderen polniſchen Geiſtlichen ſeines Sprengels, zu Johann Maletius (Malecki, von Sandatz Sandecenſis), der, wie ſo viele ſeiner Landsleute, dem noch tief römiſch-geſinnten Vaterlande Polen den Rücken gekehrt und durch Speratus' Vermittelung 1537 eine Anſtellung als Pfarrer und Erzprieſter in Lyck gefunden hatte; hier betrieb er zugleich eine polniſche Druckerei, um evangeliſche Schriften in ſein Vaterland hinüberzuleiten. Er, der theologiſche Buchdrucker und Schriftſteller, und bald darauf auch ſein Sohn Hieronymus, der Begründer der gelehrten Schule zu Lyck, die noch heute an der äußerſten Grenzmark Deutſchlands evangeliſche Bildung erfolgreich pflegt, wurden wichtige Träger unſerer Kultur im Oſten. Beide erfreuten ſich der Gunſt des Biſchofs Speratus; beſonders aber war Johann Maletius, der Vater, des Biſchofs rechte Hand in Sachen der Evangeliſation der in Preußen wohnenden Polen. Dieſem Umſtande verdanken wir einen polniſchen evangeliſchen Katechismus, den im Einverſtändniſſe mit Speratus Johann Maletius Sandecenſis 1546 verfaßte. Es zeugt von dem geſunden paſtoralen Sinne des Biſchofs, daß er, der ſelbſt kein Wort polniſch verſtand, gerade für dieſes wichtige Werk, für die Unterweiſung der Einfältigen und der Jugend ſeiner Polen, den richtigen Mann zu finden wußte. Wir beſitzen aus den Jahren 1545 und 1546 einen weſentlich der Katechismusfrage gewidmeten Briefwechſel des Speratus mit D. Stanislaus Rapagelanus, erſtem Profeſſor der Theologie zu Königsberg, und mit dem uns bekannten D. Johannes Brießmann ebendaſelbſt. Dort legt Speratus großen Wert auf eine klare, aber beſtimmte und feſtſtehende Form des öffentlichen Katechismusunterrichtes, damit dadurch der Gefahr vorgebeugt werde, daß die Einfältigen am Inhalte des Katechismus irre werden, wenn ſie denſelben hier von dem einen Paſtor in dieſer Form, von einem anderen dagegen am nächſten Sonntage in der Nachbarkirche mit anderen Worten vortragen hören. „Wir ſind Schuldner", ſchreibt er, „der Gebildeten und der Ungebildeten (Eruditis pariter ac rudibus debitores sumus)." Er ſelbſt hatte, ſo berichtet er hier, vor einigen Jahren etwa 300 Exemplare

eines Katechismus in Wittenberg drucken und unter die Paſtoren ſeiner Diözeſe verteilen laſſen. Da dieſe alle aufgebraucht ſein mögen, iſt keines auf uns gekommen. Als nun auch ein anderer polniſcher Geiſtlicher, Namens Johann Seclutian, zu Königsberg einen anderen polniſchen Katechismus hatte drucken laſſen, ſo ließ Speratus dieſen durch kundige polniſche Pfarrer beurteilen, trug deren Anmerkungen und Korrekturen eigenhändig in ein Exemplar des Seclutian'ſchen Katechismus ein, ſandte dies an Rapagelan, der als geborener Littauer [aus dem Königreiche Polen] nicht bloß littauiſch, ſondern auch polniſch verſtand, und bat dieſen um ſein Urteil. Der frühe Tod Rapagelan's, welcher ſchon im Mai 1545 plötzlich ſtarb, ſetzte der weiteren Verhandlung zwiſchen ihm und Speratus ein Ziel; aber noch 1546 beſchäftigte den Biſchof dieſe Sache ſo ernſt, daß er in einem Briefe an Brießmann vom 31. Mai dieſes Jahres in Ausſicht ſtellte, Katechismen, deren wirkliche Fehlerhaftigkeit er erkennen werde, ſogar zu unterdrücken.[143])

Wie für die Polen, ſo hätte er gern auch für die Littauer geſorgt, die im Oſten an den äußerſten Grenzen ſeines Sprengels wohnten. Sie lebten damals wohl noch ohne geordnete Gemeinweſen und noch ohne Kirchdörfer, ohne Verkündigung des Wortes Gottes und doch voll Sehnſucht nach Befriedigung ihrer religiöſen Bedürfniſſe, wie denn noch heute ihre Reſte im äußerſten Oſtpreußen geradeſo geſtimmt ſind und, falls ſie ohne geregelte Paſtorierung bleiben, Sektierern leicht zur Beute fallen. Als er daher im Jahre 1545 einen gelehrigen und für den Kirchendienſt brauchbaren jungen Littauer kennen gelernt hatte, ſandte er ihn mit Empfehlungsbriefen auf die Univerſität Königsberg. Rührend iſt das Schreiben, welches Speratus bei dieſer Gelegenheit an Dr. Abraham Culvenſis, erſten Profeſſor der griechiſchen Sprache daſelbſt, einen Littauer von Geburt, als eine Fürbitte für deſſen Landsleute unter dem 1. Mai 1545 einſandte. „Du führſt den Namen Abraham", ſchrieb er ihm in lateiniſcher Sprache; „wenn du gemäß der Bedeutung dieſes Namens in gewiſſer Weiſe „„Vater vieler Völker"" ſein willſt, ſieh, ſo zeige ich dir, wie das Ziel entſprechend erreicht werden kann, nämlich wenn du mit väterlicher Liebe dich mit mir anſtrengſt, daß für deine Landsleute

heilsam gesorgt werde, und sie einen Lehrer des Wortes vom Heil in ihrer Sprache erhalten. ... Entzieh dich nicht deinem Fleische, d. i. deinen littauischen Brüdern!“ [144]) Ob und wieweit Speratus' Bemühungen von Erfolg gekrönt worden sind, wissen wir nicht. Dagegen war es ihm vergönnt, vertriebene evangelische Böhmen in sein Bistum aufzunehmen und damit gleichsam die Jugendliebe zu erneuern, welche wir zwischen ihm und seiner mährischen Gemeinde von Iglau her kennen.

Als nämlich nach dem für den Protestantismus unglücklichen Ausgange des schmalkaldischen Krieges in Böhmen und Mähren das Schicksal der böhmischen und mährischen „Brüder“ bedroht war, wanderte im Frühjahre 1548 eine ganze Schaar derselben — etwa fünfhundert an der Zahl — aus der Heimat zunächst nach Posen, wo der dem Protestantismus nicht abholde polnische Statthalter Graf Andreas von Gorka sie wohlwollend aufnahm. Als hier aber die Geistlichkeit ihre Ausweisung durchsetzte, richteten sie ihre Blicke nach — Preußen. War doch der Name des preußischen Herzogs als des „Patrons aller Evangelischen“, wie ihn Laski genannt hatte, weithin bekannt, und an dem preußischen Bischofe Speratus, dessen Herz warm für die Mähren schlug, durften sie hoffen einen geistlichen Vater zu finden. So geschah es auch. Durch zwei der Ihrigen, Adam Baccalaureus und Johann Gyrke, leiteten sie zunächst Verhandlungen mit dem Herzoge Albrecht ein, und am 6. Juli 1548 erfolgte von seiten des Fürsten der Bescheid: er erkenne sich als christliche Obrigkeit schuldig, der armen Christen, so um der Wahrheit Christi willen verfolgt würden, sich anzunehmen; er gestatte ihnen demnach, sich in Preußen niederzulassen, aber nur unter der Bedingung, daß sie sich der preußischen Landeskirche einordneten. Zu diesem Zwecke wurden in Königsberg zu Weihnacht 1548 Verhandlungen gepflogen; eine vom Herzoge eingesetzte Theologen-Kommission fand die böhmischen Abgesandten in der Lehre übereinstimmend mit der Augsburgischen Konfession, und da sich die Böhmen auch in den Kirchengebräuchen, besonders in der Gottesdienstordnung, den preußischen Gebräuchen anzuschließen versprachen, während ihnen manches Nationale, z. B. für ihre böhmischen Predigtgottesdienste ihr böhmischer Gesang, gelassen wurde: so stand ihrer

Ansiedelung in Preußen kein Hindernis im Wege. Jetzt war es hauptsächlich Aufgabe der Bischöfe Polentz und Speratus, die Eingliederung der böhmischen Emigranten in die preußische Landeskirche zu vollziehen, und da dieser Vorgang thatsächlich wesentlich im Sprengel des Bischofs Speratus sich vollziehen sollte, so ist er von nun an als die eigentliche Triebfeder der ganzen Bewegung anzusehen. Zwar die von den beiden Bischöfen ausgegangene und vom Herzoge Ende Februar 1549 bestätigte „Ordnung und Artikel ... von wegen der fremden, elendiglich verjagten Böhmen" (lateinisch „Ecclesiastica decreta de advenis Bohemis exulibus"), ist weder Speratus' noch Polentz' Werk, sondern enthält nur die von Staphylus' Hand geschriebenen Beschlüsse der vorhin genannten Königsberger Theologen-Kommission; diese Ordnung kommt hier auch nur um deswillen in Betracht, weil wir aus ihrer Ueberschrift ersehen, daß Speratus sie vollständig gebilligt hat.*) Indes die Hauptarbeit war doch die Unterbringung der Böhmen selbst; diese aber leitete Speratus in Person — natürlich Schritt für Schritt im Einverständnis mit dem Herzoge und seinen Räten. Zunächst nahm er sie in seinem eigenen Amte, in Marienwerder selbst, entgegenkommend auf, und erklärte sie feierlich am 13. Januar 1549 im Dome daselbst für Angehörige seines Bistums, „indem er dabei ihrem Glauben und frommen Wandel ein rühmliches Zeugnis ausstellte"; sie erhielten hier sogar einen Teil der Kathedrale für ihren eigenen Gebrauch eingeräumt, denjenigen nämlich, welcher seitdem die böhmische Kirche heißt. Speratus' Handlungsweise verdient um so mehr Anerkennung, da er dabei den heftigen Widerstand der Bürgerschaft Marienwerders zu überwinden hatte, welche die Fremdlinge nicht

*) Diese „Ordnung" gestattete den Böhmen Predigt, Katechismusunterricht, Taufe und Beichte gemäß der Augsburgischen Konfession und dem lutherischen Katechismus in böhmischer Sprache in den Gotteshäusern Preußens, aber nur in den nicht durch landeskirchlichen Gottesdienst beanspruchten Stunden und unter Aufsicht der von dem Bischofe berufenen Pfarrer. Das Abendmahl sollte für Deutsche, Polen und Böhmen einheitlich gefeiert werden; doch sollten für die Nicht-Deutschen Präfationen in ihrer Muttersprache vorangehen, um ihnen dadurch das Verständnis der heiligen Handlung zu erleichtern.

aufnehmen wollte und ihnen das Bürgerrecht verweigerte. Obgleich körperlich krank und elend, leitete er darauf auch noch im Januar 1549 die Unterbringung der Böhmen in Soldau, und wahrscheinlich wird er ihren Niederlassungen in den Aemtern Hohenstein, Neidenburg und Gilgenburg dieselbe Sorgfalt zugewandt haben. Noch im Laufe des Sommers finden wir ihn eifrig bedacht, in dem vom polnischen Kriege her „wüsten" Städtchen Garnsee, wo er als Bischof ein Vorwerk besaß, eine Böhmen-Kolonie einzurichten. Mehrere Schreiben sind uns in dieser Angelegenheit erhalten; am meisten charakteristisch ist das von Speratus' eigener Hand konzipierte vom 13. August 1549 an den preußischen Ober-Marschall Friedrich von der Oelßnitz: Fünfundzwanzig Bürger, schreibt der Bischof da, würden in dem wüsten Städtlein wohnen können; mehr würden nicht genug Acker haben, darum bleibe man besser bei dieser Zahl; so können die Leute sich um so besser behelfen, da an dem Orte sonst nicht viel zu handtieren sein werde. Auch zu sechs bis acht Buden sei Raum gelassen, ferner zu Rathaus, Pfarrhaus und Schule. Die Leute wollten noch zum Winter bauen; es fehle aber an Zimmerleuten; die wenigen, welche es in Marienwerder gäbe, hätten alle Hände voll zu thun. Daher bäten die Garnseeschen Böhmen den Herzog, er wolle die Hauptleute (Vorsteher) der benachbarten Aemter Preußisch-Holland, Mohrungen, Preußischmark u. s. w. anweisen, Zimmerleute für sie zu besorgen; sie wollten auch nach der Landesordnung Bezahlung thun. „So bitt ich nun Eure Hoheit, auch und zu voran Fürstliche Durchlaucht, daß den armen Leuten also möcht' geraten werden; es wird ihnen sonst zu schwer fallen und möchten sich wieder abwenden." Nach dem Wohlwollen, das der Herzog den Böhmen wiederholt bewies, ist nicht zu zweifeln, daß auch Speratus für seine Bitte geneigtes Gehör gefunden haben wird. Wie er so ihnen äußerlich das Haus bauen half, sorgte er auch für ihre geistige Weiterbildung. Als sich der damalige Senior der Brüder, Namens Mach, im Herbste 1549 nach Mähren begab, übermittelte Speratus der Unität zu Prerau Vorstellungen gegen die von ihm bei den Brüdern beobachtete geringe Achtung der wissenschaftlichen Bildung. „Dies hatte den Erfolg, daß die Unität zwei junge Leute, den talentvollen

und später als böhmischen Geschichtsschreiber und Sprachforscher sich auszeichnenden Johann Blahoslaw und Johann Rokyta, mit einem Stipendium und von Speratus mit Empfehlungsbriefen versehen, nach Basel, und ebenso drei andere, Johann von Benatek, Johann Lorenz und Martin Abdon, nach Königsberg auf die Universität schickte." [145])

Die Darstellung der vielseitigen hirtenamtlichen Wirksamkeit des Speratus wollen wir nicht beschließen, ohne eines Zweiges seiner Thätigkeit, der bisher nur gestreift ist, noch besonders zu gedenken. Damals gehörte, wie wir wissen, zu den Aufgaben des bischöflichen Amtes in Preußen noch die Handhabung der Ehegerichtsbarkeit. Hat er nun zwar, wie oben erwähnt ist, die Eheordnung vom Jahre 1539 selbst nicht entworfen, sondern durch seine gedruckte Publikation derselben („Mandatum de gradibus prohibitis") sie nur gebilligt: so hat er doch hiernach Gelegenheit gefunden, seine Fähigkeit als promovierter Doktor des geistlichen Rechtes recht gründlich zu beweisen. War er ohnehin schon ein Mann von so peinlicher Ordnung und streng sachlicher Geschäftsführung, daß ein geübter Registraturbeamter seine Akten nicht besser würde geführt haben — er pflegte auf jedem Briefe, den er empfing, das Datum seiner Ankunft und das der Beantwortung desselben anzumerken und in wichtigen Fällen das von ihm geschriebene oder diktierte Konzept seiner Antwort bei seinen Akten zu behalten, die heute meist noch unregistriert auf dem Königlichen Staatsarchive zu Königsberg ruhen — so erfahren wir aus diesen Akten nunmehr auch, daß er die Ehegerichtsbarkeit mit juristischer Schärfe und Sicherheit zu handhaben verstand. Es sind aus dieser seiner Geschäftsführung zwei eigenhändig von ihm geschriebene Urkunden auf uns gekommen, denen in der Geschichte des evangelischen Kirchenrechtes eine ganz eigenartige Bedeutung wird zugesprochen werden müssen; denn es sind Urkunden einer lutherisch-bischöflichen Gerichtsbarkeit, also nicht bloß wegen ihres Verfassers, sondern vielmehr noch um ihres Inhaltes und ihrer Form willen bedeutungsvoll, da sich solche innerhalb des ganzen deutschen Protestantismus überhaupt nicht wieder finden. Der Fall, welcher zu ihrer Abfassung Anlaß bot, war allerdings ein recht unbedeutender und niedriger. Zu Gilgenau

in der Diözese Gilgenburg in Masuren hatte ein Knecht, der mit einer Magd verlobt war, diese vor zweiundeinhalb Jahren verlassen und war auf und davon gegangen; der Bischof war angerufen worden, seine Entscheidung zu geben, ob sich die Magd jetzt anderweitig verloben dürfe. In jener Zeit, wo die Trauung vor der Gemeinde noch nicht zu den kirchlich notwendigen Bedingungen der Eheschließung gehörte, sondern die vor Zeugen stattgefundene Verlobung die moralisch bindende und rechtlich giltige Grundlage der Ehe war, und das Hochzeitsmahl (die „Köstung") das einzige öffentliche Erkennungszeichen des Ehebundes bildete,*) bedeutete der vorliegende Rechtsfall soviel, als daß der Bischof entscheiden sollte, ob die Ehe der Magd und des Knechtes noch als zu Recht bestehend anerkannt oder aber für nichtig erklärt werden sollte, in welch' letzterem Falle der Wiederverehelichung des verlassenen weiblichen Teiles kein Hindernis entgegen stehen würde. In seiner Eigenschaft als Bischof setzte er zum „Richter" in seinem Namen den Erzpriester (Superintendenten) von Gilgenburg (jenen uns oben bereits bekannt gewordenen D. Andreas Samuel) ein und entwarf für denselben 1. eine Ehe-Prozeß-Ordnung und 2. die Form eines ehe-gerichtlichen Urteils, wie es nach stattgefundenem Prozesse verkündigt werden sollte, beides in lateinischer Sprache. Die Prozeß-Ordnung verlangt zuerst von den Verwandten der Magd die Zurückholung des Flüchtigen, damit derselbe mit ihr sein eheliches Leben führe oder die Gründe angebe, weshalb er dazu nicht verpflichtet sei. Ist diese Forderung undurchführbar, so schreibt Speratus in seiner Ordnung eine genaue Untersuchung darüber vor, ob die Magd und ihre Verwandten das Entweichen des Knechtes verschuldet haben oder nicht; sind sie bis zu einem gewissen Grade schuldig, so sollen sie ihre Schuld eingestehen, um Vergebung bitten und, zur Bezeugung ihrer eigenen freiwilligen Sinnesänderung wie zur Abschreckung anderer, für den Kirchbau ihres Ortes eine Summe Geld zur Strafe zahlen. Der Begriff der genugthuenden Leistung („satisfactio") wird dabei ausdrücklich

*) „Nuptiae, professionis matrimonii unica tessara", sagt Speratus selbst. (Mein U.-B. III, 1965.)

abgewiesen. Darauf soll in richtiger Form die verlassene Braut für ledig erklärt und ihr ausdrücklich das Eingehen eines anderen Verlöbnisses gestattet werden, indem man den treulos Flüchtigen, der sich selbst den Weg zur Wiederverehelichung abgeschnitten habe, seinem eigenen Gewissen überlasse. Unter der Voraussetzung, daß dies der Ausgang des Prozesses sein werde, hat Speratus dem von ihm „delegierten Richter" das Urteil so entworfen, daß dieser nur noch die betreffenden Namen in die übersandte Formel einzutragen brauchte. Wie der Prozeß darauf thatsächlich verlaufen ist, wird nirgends gemeldet; darauf kommt es hier aber auch gar nicht an; für uns bleibt wertvoll, daß Speratus auch in der kirchlichen Rechtspflege mit juristischem Scharfsinn streng sachliche Geschäftsführung zu handhaben verstand.[146])

So waltete er seines verantwortungsvollen Amtes mit nie ermüdender Thatkraft, bis der Tod ihm den Hirtenstab aus der Hand nahm; am 12. August 1551*) starb er zu Marienwerder, nachdem er in Preußen 27 Jahre gewirkt und davon länger als 21 Jahre dem Bistum Pomesanien vorgestanden hatte. Am 13. August, nachmittags 2 Uhr wurde er im Dom daselbst feierlich beigesetzt.[147])

Hinter ihm lag ein ungemein arbeitsreiches und gesegnetes Leben, und doch war er von Natur schwächlich und in den letzten Decennien vielfach durch Krankheiten gehemmt gewesen. Sein Bild zeigt uns den ernsten Mann, wie er sich bereits müde gearbeitet hat; auf dem Haupte trägt er eine Luthermütze; Freundlichkeit spricht aus seinen großen Augen; der Gesichtsausdruck ist mild; der untere Teil des Antlitzes wird durch einen Vollbart verdeckt; bekleidet ist er mit Talar und Pelzkragen; in den gefalteten Händen hält er ein Buch als Symbol der Erbauung und der Meditation.[148]) Dieses Sinnbild trifft den Grundzug seines Wesens; denn so hoch wir es auch anschlagen, daß er sich die wissenschaftliche Bildung dreier Fakultäten erwarb, daß er auf hervorragenden Kanzeln die Macht der Rede meisterhaft wirken ließ, die Gabe der Dichtung in lateinischer und deutscher Sprache pflegte und als Kirchenmann alles, wofür es im kirchlichen Leben

*) Nicht 1554, wie fast überall falsch angegeben wird.

„Ordnungen" geben muß, Gottesdienstordnungen, Gesangbuch, Lehrordnungen, selbst die noch heute gültige Umgrenzung und rechtliche Fundierung der Pfarrbezirke oder Parochieen, thatkräftig schaffen half: bewunderungswürdiger als alle diese seine Leistungen ist seine durch sie hindurchwirkende Persönlichkeit. Was er war von Person, ist er ganz gewesen und ohne Schwanken; in den Jahren des beginnenden Geisterkampfes, unmittelbar nach Luthers Thesenanschlag, wo es galt, für oder wider ihn Partei zu ergreifen, hat er, der hochgebildete, welterfahrene und tieffromme Mann, ohne Luther persönlich zu kennen, seinen Standpunkt auf dessen Seite genommen und nie verlassen; von seiner Würzburger reformatorischen Predigtthätigkeit bis zu seinem Heimgange in Marienwerder entdeckt man in seiner religiösen Gesinnung und seiner wissenschaftlichen Ueberzeugung nirgends Unsicherheit oder Schwanken; er war als theologischer Denker ein geschlossener Charakter, dem Wittenberger Reformator aus freier Ueberzeugung parallel gestimmt, ein Lutherscher Bibelchrist aus einem Gusse.*) Sein Prinzip war die Bibel, das geschriebene Gotteswort, welches er unter dem Gesichtspunkt der in Christo uns zu teil gewordenen freien Gnade Gottes sich auslegte und folgerichtig auf alle Verhältnisse der Kirche und der Welt anzuwenden suchte. Wie er innerlich auf diesen Standpunkt und von da aus zu seiner evangelischen Gesammtanschauung gekommen ist, entzieht sich allerdings unserer Kenntnis; wir wissen nur, daß er bereits 1519 in Würzburg und 1520 in Salzburg, ganz sicher aber im Januar 1522 in seiner Wiener Predigt diese Anschauung voll und ganz gehegt hat; wie mit einem Schlage steht er fertig vor uns da, und was er

*) Auffällig möchte manchem erscheinen, daß zwischen ihm und Luther nur eine ganz geringe Anzahl von Briefen gewechselt worden ist. Ich erkläre mir diesen Umstand folgenderweise. Als Speratus und Luther sich persönlich kennen lernten (Herbst 1523), waren sie beide dem 40. Lebensjahre nahe, also innerlich gewissermaßen abgeschlossene Charaktere; persönlichen Verkehr haben sie nur den Winter 1523 zu 1524 gepflegt; dann hat Speratus 1524 Wittenberg auf immer verlassen und Luther nie wieder gesehen; bei dem Aufhören von persönlichen Beziehungen aber erlahmt erfahrungsmäßig der Briefverkehr, zumal bei der weiten Entfernung zwischen Sachsen und Preußen und bei der isolirten Lage Marienwerders, das nicht am Verkehrswege zwischen Königsberg und Danzig und dem „Reiche" (Deutschland) lag.

ist, das bleibt er sein Lebelang. Ein solcher Mann fest von Gesinnung, klar in der Erkenntnis, sicher im Urteil, starken Willens — war er im Stande, der preußischen Geistlichkeit seine theologische Geistesrichtung einzuprägen. Georg's von Polentz kirchen-, ja auch weltgeschichtliche Bedeutung steht fest, und die Verdienste seines reformatorischen Kollegen Ehrhards von Queiß dürfen wir nicht gering anschlagen; Johannes Briesmann, am Dome zu Königsberg Prediger von „großer Lindigkeit und möglichem Ernste", Johannes Poliander, der friedfertig bauende, tief fromme, sangeskundige und dabei hochgelehrte Pfarrer der Altstadt Königsberg, Michael Meurer, der gelehrte, musikverständige, ehrwürdige Pfarrer vom Löbenicht daselbst — sie und viele andere hochbegabte und achtbare Männer haben unter dem Schutze und durch die Hülfe des edlen, frommen Landesherren, des Markgrafen Albrecht, ersten Herzogs von Preußen, der preußischen Kirche unschätzbare Dienste geleistet; aber der wesentlich ihren innersten Charakter schuf, war Paul Speratus.

Anmerkungen.

Die Quellen für das Leben des Speratus sind I. seine Werke (Traktate, Gutachten, Visitationsakten, Gedichte u. s. w.), II. Briefe von ihm und III. Briefe an ihn.*) Sämtliche drei Abteilungen finden sich gesammelt in Tschackert (Paul), „Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preußen (Publikationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven, Band 43 bis 45)." Drei Bände (Leipzig, S. Hirzel. 1890): Das Verzeichnis der Briefe von Speratus an 66 Adressaten steht Urkundenbuch III, im „Alphabetischen Inhalts-Verzeichnis" S. 308 und 309; die Namen von 55 Absendern der Briefe an Speratus, ebenfalls alphabetisch geordnet, ebendaselbst im „Register zur Ausnützung der Urkunden" unter dem Namen „Speratus (Paul)"; die Titel der Werke des Speratus ebendaselbst im „Alphabetischen Inhalts-Verzeichnis" S. 309 und 310.

Daß es mir vergönnt war, in diesem Urkundenwerke zahlreiche ungedruckte und bisher ganz unbenutzte Speratus-Handschriften bekannt zu machen und so das gesamte auf Speratus bezügliche Quellenmaterial in relativer Vollständigkeit vorzulegen, verdanke ich hauptsächlich dem glücklichen Umstande, daß ich auf dem Königsberger K. Staatsarchive den noch unregistrierten handschriftlichen Nachlaß des Speratus benutzen durfte. Ich habe infolge dessen ohngefähr noch einmal so viel Handschriften verwerten können, als sie vor dreißig Jahren dem wackeren Biographen des Speratus C. J. Cosack zu Gebote standen. (Vgl. dessen Schrift „Paulus Speratus Leben und Lieder." Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte, besonders zur Preußischen, wie zur Hymnologie. Braunschweig 1861.) Soweit Cosack's Schrift eine Darstellung des Lebens des Speratus bietet, glaube ich es durch meine Darstellung erheblich ergänzt und, wo es nötig war, verbessert zu haben.

*) Dazu kommen noch einige wenige Nachrichten aus den Chroniken Beler-Platner's und Freiberg's; die Nachrichten Simon Grunau's sind in Bezug auf Speratus unbrauchbar. Alle drei Chronisten siehe in meinem U.-B. III im „Register."

Da das genannte Buch aber von Speratus eigentlich recht wenig, wohl aber von anderen Leuten und Sachen recht viel erzählt, dazu in der zweiten Abteilung über „Paulus Speratus' Lieder" sprachgeschichtlich wertvolle Ausführungen bringt: so wird es als Nachschlagebuch gewiß auch noch weiterhin lehrreich bleiben.

Da ich in dem I. Bande meines Urkundenbuches als Einleitung zu den Urkunden eine Darstellung der „Preußischen Reformationsgeschichte" geschrieben habe, in welcher an den entsprechenden Stellen die Wirksamkeit des Speratus bereits skizziert ist, so darf ich wohl um Entschuldigung bitten, daß ich mich hier öfter darauf beziehe. Jene meine Darstellung zitiere ich mit U.-B. (Urkunden-Buch) I, Seite ...; die Quellen selbst dagegen mit U.-B. II und III, Nr. ....

1. (S. 3.) U.-B. Nr. 2352 und 2361. — Gelegentlich nennt auch Herzog Albrecht ihn „Bischof Paul Speratus von Rotlen" (in einer Urkunde vom 19. Juli 1546, U.-B. Nr. 1890).

2. (S. 3.) Die lateinische Benennung „a Rutilis" gebraucht Speratus selbst z. B. in einem Briefe an Brießmann d. d. 1546, Mai 31 (U.-B. III, Nr. 1873) bei Nicolovius, die bischöfliche Würde u. s. w. S. 120; auch Speratus' Sohn, Namens Albert, bezeichnet sich „a Rutilis" in U.-B. Nr. 1385 u. 1386. — Schon Boffert hat erwiesen, daß „a Rutilis" nicht durch „von Rottweil" übersetzt werden darf, und hat als Geburtsort Rötlen bei Ellwangen vermutet, was durchaus durch die von mir später gefundenen Handschriften (s. Anm. 1) bestätigt wird. (Vgl. U.-B. I, S. 49.)

3. (S. 3.) In einem (schon von Boffert a. a. O.) benutzten lateinischen Gedichte auf Eck vom Jahre 1517 nennt sich Speratus „Elephangius"; dazu gefügt habe ich (U.-B. I, S. 49, Anm. 6) die glaubwürdige chronikalische Nachricht, daß er sich zu Iglau im Jahre 1522 auf dort von ihm ausgestellten Wappenbriefen als „Elephangius, presbyter Augustanae dioecesis" bezeichnet.

4. (S. 3.) So berichtet Wigand in s. Vita Sperati (U.-B. Nr. 2419) Adam, Vitae theologorum p. 200, giebt noch an: „½8 Uhr Vormittags."

5. (S. 3.) U.-B. Nr. 1089: Danach stand Speratus von Marienwerder aus [im Jahre 1537] in Briefwechsel mit Hans Friedrich Thümmen von Neuburg, Obervogt zu Kirchheim unter Teck. Speratus hat die zwischen ihm und der Familie Thümmen (Thumm) bestehende „Kundschaft zu erneuern gesucht"; und Thümmen berichtet eine Familienangelegenheit aus Ellwangen: „Albrecht Thumm, mein Vetter, etwan Domherr in Ellwangen, ist dies Jahr gestorben. Gott wolle ihm eine fröhliche Auferstehung verleihen."

6. (S. 3.) Die beiden von mir aufgefundenen Handschriften finden sich in meinem U.-B. Nr. 660 und 2419 (Anhang). Ueber Boffert's Meinung, daß Speratus deutsch „Hoffer" geheißen habe, vgl. U.-B. I, S. 50, Anm. 2.

7. (S. 3.) Vgl. das Nähere darüber in U.-B. I, S. 51, Anm. 1.

8. (S. 4.) Ueber seinen Studiengang berichten Wigand (U.-B. Nr. 2419, Vita Sperati, und das angehängte Gedicht) und Cyriacus Spangenberg

(U.-B. Nr. 2426). — Im Jahre 1522 bezeichnete sich Speratus selbst als „artium decretorumque doctor“ auf von ihm in Iglau ausgestellten Wappenbriefen in Leupold's Historia Pauli Sperati. (Vgl. U.-B. I, S. 49, Anm. 6, u. II, Nr. 52); „der heiligen Schrift Doctor“ wird er in zwei amtlichen Urkunden (Vollmachten) vom 31. März 1526 genannt (U.-B. Nr. 459); die Promotion zum D. theol. berichtet auch Wigand (U.-B. Nr. 2419).

9. (S. 4.) Wigand in der Vita Sperati U.-B. Nr. 2419. Dafür spricht der Umstand, daß Speratus mehrmals Beziehungen zur Wiener Universität hatte: im Jahre 1517 verfertigte er auf eine Wiener Disputation Eck's ein Gedicht (U.-B. Nr. 11 b); 1522 predigte Sp. in Wien und erregte damit den Haß der Wiener theologischen Fakultät (U.-B. Nr. 253); 1524 fand ein Streitschriftenwechsel zwischen ihr und Speratus statt (U.-B. Nr. 47; 210; 211; 226).

10. (S. 4.) Ende des Jahres 1534 schrieb Speratus als evangelischer Bischof an einen Geistlichen Namens Schubart in Johannisburg in Preußen: „Jam annis plus minus XXVIII verbi ministrum ago“ (U.-B. Nr. 949).

11. (S. 4.) Bei Leupold, Historia Pauli Sperati, vgl. U.-B. I, S. 49, A. 6.

12. (S. 4.) U.-B. Nr. 11 b.

13. (S. 4.) Handschriftlich bezeugt bei Scharold, siehe unten A. 16.

14. (S. 4.) Wigand a. a. O. (U.-B. Nr. 2419) und Rieger, „die alte und neue böhm. Brüder-Historie“ St. 24, Anhang S. 573.

15. (S. 4.) Daß er vorher in Augsburg gewirkt, wie zuerst die Wolfenbütteler Handschrift der Vita Sperati von Wigand (U.-B. Nr. 2419) und danach Chytraeus, Adam und Rieger behaupten, finde ich durch nichts bestätigt.

16. (S. 4.) Die auf seine Berufung nach Würzburg bezüglichen Verhandlungen führten die Domherren Peter von Aufseß und Karl von Thann im Namen des Bischofs und des Domstiftes. Einzige Quelle dafür ist Scharold (Karl Gottfried), Dr. Martin Luthers Reformation in nächster Beziehung auf das damalige Bistum Würzburg. (Würzburg 1824) S. 136 und 137 (nach Handschriften des Domstifts-Archivs). Im Jahre 1522 bezeichnete sich Speratus „Canonicus Novi Monasterii Wirtzeburgensis“ in Leupold's Historia Pauli Sperati s. U.-B. I, S. 49, A. 6 und U.-B. Nr. 52. — Sein Jahr-Gehalt wird auch in der Chronik Beler-Platners (Acta Borussica II, 667) erwähnt.

17. (S. 5.) Ueber Fuchs vgl. Cosack, Speratus (1861) S. 7; über Apel, Muther's Aufsatz in seiner Schrift „Aus dem Universitäts- und Gelehrtenleben“ 2c. (1866), dazu mein U.-B. I, S. 163 ff und III, Register sub v. Apel; über Fischer mein U.-B. I, S. 26 und 157, dazu III, Register sub v. Fischer.

18. (S. 5.) So wurde z. B. Sabinus (der nachmalige erste Rektor der Königsberger Universität) im Jahre 1534 in Italien päpstlicher „Pfalz-

graf." Töppen, Die Gründung der Universität in Königsberg ꝛc. (1844), S. 39 und mein U.-B. I, S. 256.

19. (S. 5.) In Leupold's Historia Pauli Sperati s. U.-B. I, S. 49, A. 6 und U.-B. II, Nr. 52.

20. (S. 5.) Als ich über diese Verhältnisse im U.-B. I, S. 52 handelte, kannte ich die handschriftlichen Nachrichten bei Scharold (s. Anm. 16) noch nicht; nunmehr bin ich der Meinung, daß Speratus, da er in Würzburg „gleich anfangs" mißliebig wurde, dort nicht noch die Auszeichnung eines päpstlichen Pfalzgrafen erhalten haben wird.

21. (S. 5.) Darüber berichtet der römisch-katholische Scharold a. a. O. S. 137 (s. oben Anm. 16) nach Handschriften des Domstifts-Archivs von Würzburg, abgedruckt in meinem U.-B. III, Nachtrag b.

22. (S. 6.) Die „Dienstentlassung" bei Scharold a. a. O. S. 218; dazu der Bericht Luthers, daß Speratus „Wirceburgensis concionator expulsus" sei (De Wette II, 448). Herzog Georg von Sachsen giebt ferner als Grund der Vertreibung des Speratus aus Würzburg dessen Verheiratung an (U.-B. II, Nr. 166). Auf die Verheiratung des Speratus beziehe ich nun die von dem antiprotestantisch gesinnten Scharold a. a. O. S. 137 nach Würzburger Handschriften gegebene Erzählung: Speratus „gab durch sein sittliches Betragen ein böses Beispiel. Man eilte daher, ihn durch Abnahme eines Eides zu einem besseren Verhalten verbindlich zu machen, untersagte ihm strenge, künftig mehr Dinge zu predigen, die Neid und Aufruhr erregten, und ermahnte ihn, ein ehrbares, redliches Leben zu führen und hierin seine Vorfahren sich zum Muster dienen zu lassen." — Briefe von und an Speratus' Gattin Anna (die ihn überlebte und 1558 noch am Leben war) s. im Register zu U.-B. III unter Speratus' (Paul's) Ehefrau; vgl. meine Darstellung in U.-B. I, S. 367 ff. — Da Speratus seine Gattin im Anfange des Jahres 1522 in Wien bei sich hatte (U.-B. II, Nr. 253, Folio A 1vo), vorher aber in Salzburg (wohin er aus Würzburg gezogen war) als Domprediger wirkte, aus welcher Stellung er indeß auch bereits etwa im Spätherbste 1520 vertrieben worden war (die Quellen darüber s. U.-B. I, S. 53, Anm. 3): so ist die Würzburger Dienstentlassung des Speratus in das Jahr 1520 zu setzen; seine Verheiratung aber wird kurz vorher stattgefunden haben.

23. (S. 6.) Speratus an Markgraf Albrecht d. d. 1524, Septbr. 16. (U.-B. Nr. 254). — Eine Charakteristik Lang's in Cosack, Speratus (1861), S. 9 ff.

24. (S. 8.) Titel und Beschreibung des Exemplars in U.-B. II, Nr. 172. Luthers lateinische Schrift in Erl.-Ausg., Op. lat. var. arg. t. VI, p. 492 sqq.

25. (S. 8.) Speratus in seiner Schrift „Wie man trotzen soll auf's Kreuz u. s. w." (U.-B. Nr. 165) Blatt B_2.

26. (S. 9.) Die Handschrift der Predigt ist ihm entwunden worden; im Gefängnis zu Olmütz schrieb er sie im Jahre 1523 aus dem Gedächtnis

wieder auf; danach gab er sie 1524 im September zu Königsberg in Preußen im Druck heraus: U.-B. II, Nr. 253. — Die im Texte ausgehobenen Stellen siehe Folio d_3^{vo} und e_4.

27. (S. 9.) Die Fakultätsverhandlungen bei Kink, Gesch. d. Univ. Wien. Bd. I, Teil 2 (1854), S. 128—130. Von einer Gefangennahme des Speratus in Wien und Ofen ist urkundlich nichts berichtet.

28. (S. 9.) Drucke in U.-B. Nr. 210. — Vgl. dazu Nr. 253 am Schluß.

29. (S. 9.) U.-B. II, Nr. 226.

30. (S. 9.) Ueber den Aufenthalt des Speratus in Iglau, sein Gefängnis in Olmütz und seine Reise über Prag (nach Wittenberg) haben wir zwei Quellen: 1. einen Bericht von Speratus selbst in seiner Schrift „Wie man trotzen soll aufs Kreuz u. s. w." (1524, U.-B. II, Nr. 165) und 2. Leupold's „Historia Pauli Sperati", (U.-B. II, Nr. 52). Letztere ist gedruckt in „Chronik der Königlichen Stadt Iglau, Herausgegeben von Christian d'Elwert (Brünn 1861), S. 45—59. (Cosack hat in seinem „Speratus", 1861, diese Quelle noch nicht benutzen können.)

31. (S. 11.) Exemplare dieser Schrift in U.-B. Nr. 165. — Daraus noch Einzelheiten über Speratus' Berufung in Iglau bei Cosack a. a. O. Seite 17.

32. (S. 11.) Leupold bei d'Elwert a. a. O. S. 46.

33. (S. 13.) Die Mandate des Königs, die Briefe des Bischofs von Olmütz, die weiteren Verhandlungen bis zur Verurteilung des Speratus zum Feuertode u. s. w. in Leupolds Historia Pauli Sperati bei d'Elwert a. a. O. S. 47—53. — Dazu Speratus' Erzählung in „Wie man trotzen soll auf's Kreuz ꝛc." Blatt B_2. — Die Verbrennung der Schriften Luthers U.-B. Nr. 104 a. — Daß Speratus' Einkerkerung noch auf ein Mandat des Königs hin erfolgt sei, ist mit Cosack a. a. O. S. 19 anzunehmen.

34. (S. 13.) Die Nachricht darüber in Leupold's Historia Pauli Sperati bei d'Elwert S. 55: „Auch hat er in währender Gefängnis ein schönes deutsches Lied gemacht, dessen Anfang „Es ist das Heil uns kommen her", welches noch bei unserer Kirche allhier gesungen wird."

35. (S. 14.) Cosack, C. J., Paulus Speratus' Leben und Lieder" (1861) S. 238—251.

36. (S. 15.) A. a. O. S. 245.

37. (S. 15.) U.-B. Nr. 11 b.

38. (S. 16.) U.-B. Nr. 104 b und c.

39. (S. 16.) Speratus in „Wie man trotzen soll u. s. w." Blatt D_3 und im Dedikationsschreiben an Albrecht U.-B. Nr. 254.

40. (S. 16.) Im Original vorhanden „im Rathäuslichen Archiv" zu Marienwerder; abgedruckt in Cosack a. a. O. S. 22. — Die Feuersbrunst hatte am 5. Mai wirklich stattgefunden und Iglau furchtbar geschädigt („bis an die neun Häuser" sei die Stadt niedergebrannt). — Speratus kommt selbst auf dieses Unglück zu sprechen in „Wie man trotzen soll ꝛc." Bl. D_2^{vo}. — Näheres darüber in Leupolds Historia Pauli Sperati bei d'Elwert a. a. O. S. 60.

41. (S. 16.) A. a. O. Blatt D_4^{vo} und B_3.

42. (S. 17.) In dem Dedikationsschreiben an Albrecht, U.-B. Nr. 254.

43. (S. 17.) Quellenmäßige Darstellung darüber bereits bei Cosack a. a. O. S. 17 ff. Dazu kommt Luthers Briefwechsel v. Enders III (1889), 363; sodann Luthers Brief v. 13. Juni 1522 (U.-B. Nr. 68 und I, S. 59); auch U.-B. Nr. 949 (Speratus an Schubart). — Vgl. Gindely (Anton), Gesch. der böhm. Brüder I (1857) 188.

44. (S. 17.) Luthers Briefwechsel v. Enders III, 363; Luthers Briefe, hrsg. v. De Wette VI, 32 ff.

45. (S. 18.) A. a. O. De Wette II, 208; Enders III, 397 ff. — Vgl. U.-B. Nr. 68.

46. (S. 18.) In dem Sendschreiben „Wie man trotzen soll auf's Kreuz ꝛc." U.-B. I, S. 60. 61.

47. (S. 18.) U.-B. Nr. 173.

48. (S. 18.) Luthers Formula missae in Erl. Ausg. op. lat. var. arg. t. VII, p. 1 sqq. — Beschreibung des Originaldruckes und Angabe von Exemplaren der Uebersetzung des Speratus in U.-B. II, Nr. 174.

49. (S. 19). Ein von dort unter diesem Datum nach Wien gesandtes Schreiben des Speratus s. bei Cosack a. a. O. S. 27.

50. (S. 19.) Text in Leupold's Chronik bei d'Elvert a. a. O. 58.

51. (S. 19.) U.-B. I, S. 63. Dort auch das Nähere über alle sonstigen Beziehungen des Speratus zu Iglau.

52. (S. 20.) U.-B. I, S. 25. 26.

53. (S. 20.) A. a. O. S. 62.

54. (S. 20.) U.-B. II, Nr. 215.

55. (S. 20.) U.-B. II, Nr. 230.

56. (S. 20.) Luthers Briefe, hrsg. v. De Wette II, 525 ff. und U.-B. II, Nr. 237.

57. (S. 20.) U.-B. II, Nr. 245 und 247 (vgl. 246); 253; 254.

58. (S. 22.) Luthers Schrift „Ad librum eximii magistri nostri M. Ambrosii Catharini etc." in Erl. Ausg., op. lat. var. arg. t. V, 286 sqq. — Exemplare von Speratus' Ueberſetzung in U.-B. II, Nr. 178; vgl. I, Seite 64. 65.

59. (S. 22.) Erl. Ausg., op. lat. var. arg. t. VII, p. 17. „Tota missa vernacula fieret. Sed poetae nobis desunt etc. „Quaerimus undique poetas", schreibt Luther ferner im Anfange des Jahres 1524 an Spalatin, mit der näheren Angabe: „Consilium est, exemplo prophetarum et priscorum patrum ecclesiae psalmos vernaculos condere pro vulgo i. e. spirituales cantilenas, quo verbum Dei vel cantu inter populos maneat. (De Wette, II, 590.) Vgl. Cosack a. a. O. 238 ff. und speziell 239, Anm. 5.

60. (S. 23.) Sabinus an Speratus in einer Dedikation: „Haec edenda tuo sub nomine carmina duxi — Pauca, sed a studio non aliena tuo." (Bei Cosack a. a. O. S. 215.)

61. (S. 24.) Speratus' lateinische Gedichte sind
eins auf Johann Eck v. Jahre 1517, U.-B. II, Nr. 11b;
dasselbe etwas verändert in einem Briefe an Polianber vom Jahre 1539 in U.-B. II, Nr. 1210;
eins in demselben Briefe „Nescio quis Deus hunc etc." (oben S. 23 abgedruckt);
wahrscheinlich von ihm verfaßt eins auf Laurentius Wild U.-B. II, Nr. 671. —
Nach Auffindung von Nr. 1210 muß Cosack's Urteil a. a. O. S. 240, daß uns aus der späteren Zeit von Speratus „nichts von seinen poetischen Produktionen erhalten ist", aufgegeben werden.

62. (S. 24.) Cosack a. a. O. S. 239. Die deutschen Dichtungen des Speratus sind von Cosack in der zweiten Abteilung seines Werkes ausführlich und erschöpfend behandelt, daß ich mich dafür darauf beziehen kann. Abweichen muß ich allerdings von Cosack's Darstellung ganz erheblich in Bezug auf die von ihm vollzogene Aufzählung der Speratus-lieder. Er hat als Dichtungen des Speratus 49 aufgezählt; nach meiner Forschung sind bis jetzt als echt aber nur 5 geistliche und 1 weltliche nachzuweisen. Darüber sofort mehr.

63. (S. 26.) U.-B. II, Nr. 534.

64. (S. 27.) Es existieren von dieser Dichtung (deren Echtheit und Beziehung auf den Augsburger Reichstag durch einen von mir veröffentlichten Brief des Speratus an Heß U.-B. II, Nr. 812 feststeht) noch zwei gedruckte Originalexemplare (in Wolfenbüttel und in Marburg); über sie siehe U.-B. II, Nr. 754. — (In meinem U.-B. I, Seite 180 soll in dem Excerpt daraus die viertletzte Zeile lauten: „Dem Papst als Laien.")

65. (S. 27.) Cosack a. a. O. S. 335. Der Reim bewegt sich nach dem Schema abc abc; dd ee ff gg. — Daß die Augsburger Vorgänge in Preußen, wo Speratus damals wirkte, durch Briefposten schnell bekannt wurden, s. zum Beispiel in U.-B. II, Nr. 744 und 742 (beide aus Apel's Korrespondenz). — Ueber die musikalische Seite der Lieder von Speratus handelt Cosack a. a. O. (nach Angaben Döring's) S. 329 bis 334 und 348 bis 349.

66. (S. 27.) „Theol. Studien und Kritiken" (1889) Heft 2.

67. (S. 32.) U.-B. I, S. 67 bis 94; die Predigten des Bischofs Polentz, die „Flosculi" und Predigten Brießmann's, s. im Inhalts-Verzeichnis des U.-B. III. Die von mir aufgefundene Korrespondenz zwischen Amandus und Speratus in U.-B. II, Nr. 245 bis 247. Vgl. dazu meine Darstellung in Bezug auf Amandus in U.-B. I, S. 95 bis 99, wo alle anderen ihn betreffenden Quellen angegeben sind.

68. (S. 33.) Briefe, Werke und sonstige Urkunden von Speratus siehe U.-B. III, „Inhalts-Verzeichnis"; Briefe an Speratus und sonstige Erwähnungen desselben ebendaselbst im „Register" zur Ausnützung der Urkunden, unter „Speratus."

69. (S. 33.) U.-B. I, Nr. 253 und 254. Vgl. I, Seite 92. 93.

70. (S. 34.) U.-B. I, Nr. 257. Vgl. I, S. 93.

71. (S. 34.) U.-B. I, Nr. 329.

72. (S. 35.) U.-B. I, Nr. 418 und I, S. 128 ff.

73. (S. 36.) Ablehnung der Transsubstantiation mit ihren Voraussetzungen und Folgerungen; — Annahme, „daß unter dem Brot sei der Leib Christi und unter dem Wein sein wahrhaftig Blut" (so in einem Gebete im liturgischen Anhange); — Feier unter beiderlei Gestalt; — Zweck des Sakraments: „daß [der Empfänger] suche seinen Glauben an das Wort [Gottes] zu stärken und sein Gewissen zu trösten."

74. (S. 36.) U.-B. II, Nr. 459.

75. (S. 36.) U.-B. II, Nr. 460.

76. (S. 37.) U.-B. II, Nr. 533 und Platner's Chronik 374 in Acta Borussica II, 676. Vgl. U.-B. II, Nr. 604; 605a; 631; 632 u. a. m.; auch I, S. 134. 135.

77. (S. 38.) U.-B. II, Nr. 601 (des Aktenheft). Vgl. Nr. 597. — Die Ernennung zum Rat in U.-B. II, Nr. 507.

78. (S. 38.) U.-B. II, Nr. 601a.

79. (S. 39.) U.-B. II, Nr. 573 und 574. — Vgl. auch U.-B. I, S. 152 ff. — Ueber die Metra und die Reimverschlingung vgl. Cosack a. a. O. S. 268 und 288.

80. (S. 40.) Ueber die preuß. Kirchenordnung von 1544 siehe U.-B. III, Nr. 1669. Dort wird für die ganze Gemeinde angeordnet, nach der Predigt zu singen „ein christlich Lied als

„Nun freut euch, lieben Christen gemein; [oder:]
„Nun lob mein Seel den Herren. Oder
„Das Vater Unser von Wort zu Wort, ohne Auslegung, nach der Melodie des Herrn Bischofs von Pomezan, Doktoris Pauli Sperati."

81. (S. 40.) U.-B. II, Nr. 581 (Speratus an Thomas Sackheim).

82. (S. 40.) Luther und Speratus haben (1527 und Anfang 1528) darüber korrespondiert, und Luther schrieb über eine solche antipäpstliche Schrift („Das Gesicht von Bruder Klaus") an Speratus: „Wir schicken Euch den Bruder Clausen wieder, daß Ihr ihn zu den andern sammlet, die auch mit Zeugen sind Christi wider den Endechrist." De Wette III, 414 und U.-B. II, Nr. 575. — In dem Briefe an Thomas Sackheim vom 4. Januar 1528, Text in U.-B. II, Nr. 581, macht Speratus auch Mitteilungen über die Gewinnung des wiclifitischen Kommentars zur Apokalypse. Die Edition desselben durch Luther s. im U.-B. II, Nr. 610. — Vgl. U.-B. I, Seite 11 und Cosack a. a. O. S. 80 ff.

83. (S. 41.) Speratus an Brießmann (lateinisch) in Gebser, Epistolae Joannis Brismanni. (Königsberger Universitäts-Programm 1837), p. 15. 16.

84. (S. 41.) Speratus an Brießmann in Gebser a. a. O. p. 17.

85. (S. 42.) U.-B. II, Nr. 655; 656; 660; 662; 667; 670.

86. (S. 43.) U.-B. I, Seite 156 bis 161.

87. (S. 44.) Die amtliche Umgrenzung der beiden preußischen Bistümer s. in U.-B. III, Nr. 1477 (bei Nicolovius S. 142).

88. (S. 44.) Vgl. U.-B. III, Register unter „Pomesanien" und „Queiß (Erhard von)."

89. (S. 45.) U.-B. II, Nr. 661.

90. (S. 45.) U.-B. III, Nr. 1952. — Das Nagelfeste, Getreide und Vieh sollte bei dem Rückfall des Amtes Marienwerder dem Herzoge zurückgestellt werden. U.-B. II, Nr. 1180. Die „Einweisung" geschah durch Michel von Drahe, Landvogt auf Samland, Sebastian von Falkenhain, Hauptmann auf Riesenburg, und Dietrich von Bebenhausen U.-B. I, S. 165.

91. (S. 45.) Zu Febr. 3. (1530) vgl. U.-B. II, Nr. 710; zu Jan. 7. Nr. 700; zu Jan. 4. Nr. 697.

92. (S. 47.) U.-B. I, S. 365 ff. — Der zitierte Brief von Polentz in U.-B. II, Nr. 884. — Speratus an Poliander, 1539, Septb. 13, U.-B. II, Nr. 1206. — Der von mir gegebenen Darstellung scheint der Umstand entgegen zu stehen, daß der Herzog im November 1542 in drei uns erhaltenen Urkunden, U.-B. III, Nr. 1475 bis 1477, für beide preußische Bischöfe Unterhalt und Einkommen festsetzte; aber was in diesen drei Urkunden („Regimentsnotel", „Erster Vorschlag 2c." und „Versorgung der Bischöfe") steht, ist — auf dem Papier geblieben.

93. (S. 49.) U.-B. I, S. 165 ff.

94. (S. 50.) U.-B. I, S. 170 bis 172.

95. (S. 51.) Sämmtliche Briefe s. U.-B. III im „Inhalts-Verzeichnis" unter Schwenkfeld, Albrecht und Speratus.

96. (S. 51.) U.-B. II, Nr. 522a und Cosack a. a. O. S. 83 ff. — Vorher (1525 und 1526) hatte sich Speratus zu Königsberg mit der Umstimmung seines Landsmannes Martin Keller (Cellarius) aus Stuttgart, eines Genossen der Zwickauer Propheten, erfolgreich Mühe gegeben. U.-B. I, S. 184.

97. (S. 52.) Ueber Heideck's Schriften und sonstige Wirksamkeit s. U.-B. I, S. 186 ff.

98. (S. 52.) Ueber die genannten Pfarrer, ihre Bekenntnisse und die Gegenwirkung des Speratus s. U.-B. I, S. 193 und U.-B. III, Register.

99. (S. 53.) Das Bekenntnis Zenkers vom Jahre 1531 in U.-B. II, Nr. 794; sein „Libell" Nr. 800.

100. (S. 53.) Speratus' Gutachten über Michael Kellers Schrift U.-B. II, Nr. 644 (vgl. 645).

101. (S. 54.) Speratus „Von dem Sakrament", U.-B. II, Nr. 806. — Dazu sein strenger Brief voll Zorn über Zenker vom 25. August 1531 in U.-B. II, Nr. 811: „S. Fac, iram tibi, Zenkere, mitto etc."

102. (S. 54.) Speratus über Crotus im U.-B. II, Nr. 818.

103. (S. 54.) An Apel den 18. Auguſt (U.-B. II, Nr. 807). — An Heß den 29. Auguſt (U.-B. II, Nr. 812).

104. (S. 54.) Apel an Heß unter dem 14. Mai 1532 (U.-B. II, Nr. 850) über Heideck.

105. (S. 55.) U.-B. III, Nr. 1490.

106. (S. 57.) Ueber das Manuſkript „Ganzer Handel u. ſ. w." ſ. in U.-B. II, Nr. 823; das Kollektiv-Anſchreiben an den Herzog Nr. 868.

107. (S. 57.) Vgl. U.-B. I, S. 197, 198.

108. (S. 57.) U.-B. II, Nr. 873.

109. (S. 58.) U.-B. II, Nr. 886.

110. (S. 58.) U.-B. II, Nr. 827.

111. (S. 58.) U.-B. II, Nr. 1087. — Daß Coſack, Speratus (1861) S. 141, die Wirkung des Raſtenburger Geſprächs irrtümlich dargeſtellt hat, zumal er die Hinneigung Albrechts zum Spiritualismus zwiſchen 1531 und 1535 noch nicht kannte, ſiehe in U.-B. I, S. 196, Anm. 3.

112. (S. 58.) U.-B. II, Nr. 903; 906; 911.

113. (S. 58.) Speratus an Meurer, U.-B. II, Nr. 908.

114. (S. 58.) Siehe U.-B. III, Regiſter unter Schubart, Schubert.

115. (S. 59.) Vgl. U.-B. I, S. 135. 143. 199 ff. — Das „Bekenntnis" Knothes U.-B. II, Nr. 936.

116. (S. 60.) Speratus' „Antwort und gewaltige Verlegung ꝛc." U.-B. II, Nr. 937 und den Auszug daraus in Coſack, Speratus (1861) S. 142 bis 149. (Im Vorwort zur „Antwort" die Nachrichten über die Synode zu Oſterode in Preußen.)

117. (S. 62.) In derſelben Vorrede, mitgeteilt von Coſack a. a. O. Seite 143.

118. (S. 63.) U.-B. II, Nr. 736.

119. (S. 64.) Text in Th. Kolde, Analecta Lutherana (1883) S. 187.

120. (S. 64.) U.-B. II, Nr. 945.

121. (S. 64.) U.-B. II, Nr. 946.

122. (S. 64.) U.-B. II, Nr. 950.

123. (S. 65.) U.-B. II, Nr. 1047; 1048.

124. (S. 65.) Faſt ganz gedruckt in Coſack a. a. O. S. 191 und 199 ff. Er kommt in dieſem Briefe auch auf Friedrich von Heideck, auf deſſen Schweſter, zweite Gemahlin des Biſchofs Georg von Polentz, und auf dieſen ſelbſt zu ſprechen; auch ihm hat er in der Abendmahlslehre nicht getraut.

125. (S. 66.) U.-B. II, Nr. 959.

126. (S. 66.) U.-B. II, Nr. 975.

127. (S. 67.) „Revocatio Jacobi Knothi" U.-B. II, Nr. 1007. Im Jahre 1537 begab ſich Knothe nach Pommern, wo er etwa 1564 ſtarb. Vgl. über ihn U.-B. I, S. 135 ff; 143; 199 f; 200 ff; 203.

128. (S. 67.) Meurer an Speratus am 29. Dezember 1535: „Zenkerus obiit, perstans in sua opinione.“ (U.-B. II, Nr. 1013).

129. (S. 67.) Ueber Heideck's Tod und was sich bei und nach seinem Begräbnis zugetragen vgl. U.-B. I, S. 203.

130. (S. 68.) U.-B. II, Nr. 1067 und 1068, vgl. 1064, 1065; 1069 bis 1071; 1073; 1074.

131. (S. 68.) Text in Cosack a. a. O. S. 105—107; vgl. U.-B. II, Nr. 1070—1074.

132. (S. 69.) Vgl. U.-B. I, S. 211.

133. (S. 69.) Vgl. U.-B. I, S. 214 ff.

134. (S. 69.) Vgl. U.-B. I, S. 284 ff.

135. (S. 69.) Vgl. U.-B. I, S. 330. Daß die bei Gelegenheit des Gnapheus'schen Streites von Speratus aufgeschriebenen Thesen „De discrimine evangelii et philosophiae“ (gedruckt bei Cosack a. a. O. S. 215 ff) nicht von ihm, sondern wahrscheinlich von Staphylus verfaßt, also von Speratus nur kopiert sind, s. U.-B. III, Nr. 1913.

136. (S. 72.) Ueber Osiander's Berufung nach Preußen s. U.-B. I, S. 300 ff. — Seine und Lauterwald's Disputationen U.-B. III, Nr. 2201 und 2202; die weiteren auf den Lauterwald-Funck'schen Streit bezüglichen Quellen ebendaselbst Nr. 2211 ff.; Speratus' Bericht Nr. 2304; Lauterwald an Polentz Nr. 2341; Polentz an Speratus Nr. 2343. Die Ausweisung Lauterwald's, Cosack a. a. O., Speratus (1861), S. 216.

137. (S. 73.) „Sum ego in officio nunc omnium laboriosissimo ...; praeligerem privatus vivere, si liceret.“ (Text in Epistolae J. Brismanni ed. Gebser, Königsb. Univ.-Progr. 1837, p. 18.)

138. (S. 73.) Vgl. U.-B. III, „Register“ unter den betreffenden Namen. Was Cosack a. a. O. S. 190 (unten) über die Kirchenvisitation des Jahres 1542 sagt, wird durch Speratus' eigene Worte U.-B. III, Nr. 1403 widerlegt.

139. (S. 76.) Die „Artikel“ von 1540 s. U.-B. II, Nr. 1287; das „Umschreiben“ des Speratus vom 12. März 1542 in U.-B. III, Nr. 1403.

140. (S. 77.) Die Quellen sind zitiert in U.-B. I, S. 363 ff. — Der angezogene Brief des Speratus an die Gemeinde zu Tromnau in U.-B. II, Nr. 960; die übrigen Briefe desselben an sie Nr. 739, 987 u. III, Nr. 1540.

141. (S. 78.) Benützt bei Cosack a. a. O. S. 170—179. Vgl. U.-B. II, Nr. 756 und III, 1652.

142. (S. 79.) Die Quellen über Andreas Samuel siehe im U.-B. II und III; hier im Inhalts-Verzeichnis und im Register unter „Samuel“ und unter „Speratus (Paul)“; benutzt sind sie im U.-B. I, S. 337 ff. Der angezogene Brief steht im lateinischen Urtext bei Cosack a. a. O. S. 186. — Frau und Kinder Samuels s. in U.-B. III, Nr. 2239, 2255 und 2257.

143. (S. 80.) Ueber Johann Maletius (eigentlich Malecki) vgl. U.-B. I, S. 233 ff. und 339; sein Katechismus in U.-B. III, Nr. 1872.

— Speratus' Briefwechsel mit Rapagelan und Brießmann in dieser Sache U.-B. III, Nr. 1732 (Rapagelan an Speratus, 1545, den 4. Januar); Nr. 1758 (Speratus an Rapagelan, 1545, den 1. Mai; hier sagt er über die polnische Sprache: „sum enim ejus linguae plane ignarus"); Nr. 1873 (Speratus an Brießmann, 1546, den 31. Mai). — Ueber Hieronymus Maletius (oder Meletius, wie er sich latinisierte) und die Entstehung der gelehrten Schule in Lyck vgl. U.-B. I, S. 235 ff.

144. (S. 81.) U.-B. III, Nr. 1759, vgl. Nr. 1758. (In letztgenanntem Schreiben des Speratus an Rapagelanus, 1545, den 1. Mai, wird als einziger littauischer Prediger in Preußen der von Engelstein [bei Angerburg, in der Nähe des Mauersees] erwähnt.) D. H. Arnoldt, Nachrichten u. s. w. (1777) S. 313 nennt als ersten Pfarrer daselbst um 1545 Johann Tortilowitz von Batocki.

145. (S. 84.) Vgl. Gindely, Gesch. d. böhm. Brüder I, (1857), S. 345 ff; Cosack, Speratus (1861) S. 158 ff. und mein U.-B. I, S. 343 ff., wo auch alle benützten Urkunden aus U.-B. II und III zitiert sind. Die „Ecclesiastica decreta etc." s. U.-B. III, Nr. 2187. (Das bei Cosack a. a. O. S. 161 und 162 excerpierte Statut des Speratus vom 19. März 1549 unterscheidet sich meines Erachtens prinzipiell nicht von den „Ecclesiastica decreta.")

146. (S. 86.) Die Prozeß-Ordnung in U.-B. III, Nr. 1964; das Urteil Nr. 1965.

147. (S. 86.) Vgl. U.-B. I, S. 368. — Speratus hat ein kunstvolles Wappen geführt, welches uns in verschiedenen Königsberger Druckschriften auf dem Titelblatt begegnet. Wahrscheinlich hat er sich selbst die entsprechende Form schneiden lassen und sie dem Drucker zur Benutzung gegeben. Die Gestalt des Wappens auf der Speratus'schen Druckschrift „Von dem hohen Gelübde der Taufe 2c." [vom Jahre 1524, U.-B. II, Nr. 253] ist bereits von Cosack, Speratus (1861) S. 62 beschrieben: „vier Felder, rechts oben und links unten ein Greif, links oben und rechts unten je 6 Kugeln (drei, zwei, eine), diese beiden Felder von oben nach unten geteilt, die rechte Hälfte dunkel, die linke hell. Durch die beiden anderen Felder gehen drei Querbalken. Um die Felder ein Kranz mit Weinlaub. Rechts wird das Wappen von einem Greifen und links von einem nackten Manne mit zwei Fahnen in der Rechten gehalten. Unten neben dem Wappen links der Buchstabe P., rechts S. — Das Titelblatt ist umrahmt, statt von Randleisten, von einem Renaissance-Säulenbau baldachinartig. — Ganz ebenso ist der Säulenbau und das Wappen auf dem Titelblatte des Speratus'schen Liedes vom Jahre 1530: „Ein Lied mit klagendem Herzen u. s. w." (U.-B. II, Nr. 754). — Als Bischof behielt Speratus das Wappenschild bei, ließ aber die Buchstaben P und S und die baldachinartige Umrahmung, den Säulenbau, weg; über dem einfachen Wappenschilde erhebt sich jetzt Bischofsmütze und Bischofsstab; als Ornament dient rechts ein Greif, links ein Engel mit zwei fliegenden Fahnen (U.-B. II, Nr. 701).

148. (S. 86.) Das einzige Bild des Speratus, welches ich nach jahrelangem Suchen habe auffinden können, ist ein Kupferstich (Halbbild in klein Quart aus dem 16. Jahrhundert) in der kartographischen Abteilung der Kgl. Bibliothek zu Berlin mit der Signatur Oe 6447.

Schlußbemerkung.

Die anonyme Deklamation „Querela Lazari" (1539), durch Justus Jonas „aus Latin P. S. verdeutscht" (1541), stammt nicht von Paul Speratus her, sondern ist eine Wittenberger Schulrede (Corp. Ref. XI, 455 sqq.; vgl. Kawerau, der Briefwechsel des Justus Jonas I, 416).

Dr. Ambrosius Moibanus.

Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens
im Reformationszeitalter

von

P. Konrad,
Diakonus an der Elisabetkirche zu Breslau.

Halle 1891.
Verein für Reformationsgeschichte.

Der Elisabetgemeinde zu Breslau

in treuer Hingebung

gewidmet.

Inhaltsangabe.

	Seite
Vorwort	7
1. Elternhaus und Schule	9
2. Auf der Universität	11
3. Die Verdienste des jungen Schulrektors	14
4. Der Aufenthalt in Wittenberg und die Berufung zum Pfarramt	19
5. Die Reformation des Gottesdienstes	25
6. Aeußere Ereignisse und Lebensverhältnisse des Pfarrers	34
7. Predigt und Seelsorge, Gelehrsamkeit und lateinische Verskunst	38
8. Die Schulaufsicht und Schulreform	44
9. Der Katechismus Moibans	49
10. Fürsorge für arme Schüler	54
11. Im Kampf gegen die Schwenckfelder und Wiedertäufer	63
12. Ansehen außerhalb Breslaus	72
13. Letzte Lebensjahre, Krankheit und Tod	78

Vorwort.

Die große religiöse Bewegung des 16. Jahrhunderts war wie anderwärts so auch in Breslau und in ganz Schlesien eine Volksbewegung. Sobald das Feuerzeichen in Wittenberg gegeben war, gährte es in allen Ständen. Der beste Beweis dafür sind die Verhandlungen des Breslauer Domkapitels aus den Jahren 1518—1525.[1]) Selbst diese Körperschaft erklärte in der Sitzung vom 3. März 1518, daß durch die Häufung der Ablässe das bedrückte Volk Widerwillen zeige, ja mit Hohn und Spott antworte. Deshalb sollte der Breslauer Rat, der Rom weniger zu fürchten brauchte, gegen neue Ablässe des Papstes Einspruch erheben. Aus dieser Erklärung geht hervor, daß in Breslau die Geistlichkeit selbst die weltliche Obrigkeit zur Einmischung veranlaßt hat. Zugleich ist diese Aeußerung ein Armutszeugnis für das Domkapitel. Es wollte nicht mit Rom brechen und fühlte sich doch zu schwach, die Geister zu bannen, welche wach geworden waren.

Die Bewegung war daher längst vorhanden, als die Männer eingriffen, welche wir die Reformatoren Breslaus nennen können. Auch von der Bürgerschaft wurde der Rat zum Einschreiten gedrängt. Bereits hatten der Prediger des Franziskanerklosters von St. Jakob Joachim Schnabel und seine Genossen einen mächtigen Einfluß gewonnen. Sogar Mitglieder des Rates wohnten ihren Predigten bei.[2]) Man wollte und konnte darum die Bewegung des Volkes nicht ganz unterdrücken, wollte vielmehr

der Geistlichkeit im eigenen Hause bei dieser Gelegenheit auch ihr großes Sündenregister vorhalten, einen vollständigen Bruch mit dem Bischof jedoch vermeiden. Daher galt es Männer zu finden, welche mit besonnener Mäßigung unter Zurückweisung aller radikalen Geister eine Neuordnung der Dinge herbeiznführen imstande waren. Mit diesem Vorgehen war der Bischof Jakob v. Salza, welcher bereits um seine Pfründe bangte[3]), einverstanden. Heß und Moiban wurden berufen. Die Bezeichnung dieser Männer als Reformatoren gilt deshalb nicht im gleichen Sinne wie bei Luther oder Zwingli, als ob sie selbständig die Reformation Breslaus herbeigeführt hätten. Die Aufgabe war ihnen bereits bestimmt gestellt. Ihr Verdienst ist es, diese Aufgabe mit hoher Weisheit gelöst zu haben. Dadurch ist Breslau und ganz Schlesien davor bewahrt geblieben, daß die zerstörenden Geister die Oberhand gewannen. Gewöhnlich wird als Reformator Breslaus allerdings nur Johann Heß genannt. Der Name Moibans ist außerhalb der Kreise, welche sich mit der schlesischen Geschichte beschäftigen, kaum bekannt. Darin liegt ein gewisses Unrecht. Zwar wurde Heß vor Moiban berufen und hat den entscheidenden Schritt in der Disputation gethan, blieb wohl auch späterhin dem Ansehen nach der erste, aber doch sind auch Moibans Verdienste um die Durchführung und Verteidigung der Reformaton sowie um die Verbesserung des Schulwesens nicht gering. Die Thätigkeit beider Männer ergänzte sich gegenseitig.

Ein eigenes Lebensbild Moibans ist bisher noch nicht erschienen, obschon hier und da der Gegenstand berührt worden ist.[4]) Daher dürfte ein erster Versuch, diese Ehrenschuld abzutragen, vielleicht nicht unwillkommen sein.

1. Elternhaus und Schule.

Moiban ſtammt aus einer alten und angeſehenen Bürgerfamilie Breslaus. Soweit die Bürgerliſten noch vorhanden ſind, laſſen ſich auch einzelne Glieder der Familie nachweiſen. Der eigentliche Name lautet bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts Moywin und Moybin, von da ab Moywen oder Moyben. Moibanus iſt die lateiniſche Form, welche der junge Magiſter und Humaniſt ſich gebildet hat. Der Vater, Georg, war Schuhmacher und im Jahre 1481 Bürger geworden. Die Mutter, Margarethe, eine geborene Jener, war ebenfalls eines Schuhmachers Tochter. Bei Meiſter Moywen hatte das Handwerk einen goldenen Boden. Er beſaß drei Häuſer in der Stadt, nämlich zwei „am innerſten Ohlauer Thor“ und eins auf der Schuhbrücke, außerdem mehrere Verkaufsſtellen, einen Garten vor dem Ohlauer Thor und das fünf Hufen Land umfaſſende Gut Hartlieb ſüdlich von Breslau. Ambroſius gehörte zu den jüngſten von den ſechs Geſchwiſtern und war am 4. April 1494, alſo am Tage des Ambroſius, geboren. Dieſem Tage verdankt er ſicher auch den ſonſt in der Familie nicht vorkommenden Namen. Die drei Brüder Gregor, Georg und Jakob folgten dem Berufe des Vaters, auch die beiden Schweſtern Katharina und Barbara waren an Schuhmacher verheiratet.[5])

In der Familie waltete von jeher ein frommer Sinn. Als Hausfreund der Eltern begegnet uns Dr. Oswald Winkler von Straubing, der gewöhnlich als der letzte katholiſche Pfarrer der Magdalenenkirche bezeichnet wird. Ihm iſt es zu verdanken, daß Meiſter Georg ſeinen Sohn Ambroſius dem einträglichen Handwerk entzog und für das Studium beſtimmte.

Dem Elternhaus am nächſten lag die Pfarrſchule zu St. Maria Magdalena. Daher wurde der Knabe zunächſt dorthin

zur Schule geschickt. Weil aber die Leistungen der Breslauer Schulen Winkler nicht befriedigten, riet er Moibans Eltern, den jungen Ambrosius, „den er wegen seiner Geschicklichkeit, Frömmigkeit und seines Fleißes sonderlich liebte", nach der Bischofstadt Neiße zu senden, wo eine „ziemliche Schule" war.[6])

Die Eltern willigten ein. Wir können also annehmen, daß der junge Moiban etwa mit 10 Jahren das elterliche Haus verließ und nach Neiße übersiedelte. Dort führte seit 1498 Magister Kaspar Brauner ein strenges Regiment. Früher herrschte allerdings auch dort dasselbe Unwesen wie in Breslau, wie aus den Bestimmungen der Schulgesetze hervorgeht. Die auswärtigen Schüler hatten ihre Wohnung in der Schule selbst oder im Schulhospital. In Lehrplan und Methode war die Neißer Schule von denen zu Breslau wohl nicht viel verschieden. Mehrere Schulzimmer zum gleichzeitigen Unterricht gab es auch dort nicht. Im Sommer wurde im Freien, im Winter und bei schlechtem Wetter in der Dienerstube unterrichtet. Frühmorgens nach der Messe lehrte der Rektor „Naturphilosophie" und nach der Vesper „Moralphilosophie" oder Poesie oder Geschichte oder Rhetorik, je nach den Leistungen und der Fähigkeit seiner „Zuhörer." Zu mehr als zwei täglichen Lektionen war der Rektor nicht verpflichtet. Neben ihm gab es noch vier andere Lehrer, nämlich zwei Baccalareen, den Kantor und den Signator. Lehrer und Schüler hatten zugleich eine Reihe kirchlicher Pflichten. Freitags traten an die Stelle der Vorlesungen Disputationen, welche früh der Schulmeister, nachmittags ein Unterlehrer zu leiten hatten. Auf Ordnung und Reinlichkeit wurde großes Gewicht gelegt. Im Winter sollten die Schüler kein Licht in ihren Wohnungen haben. Damit nicht die früher häufigen Diebstähle und mancherlei Unfug sich wiederholten, stellte Brauner Wächter an, welche den in der Nacht aufstehenden Knaben folgen und die Diebe abschrecken sollten.[7])

Brauner gab 1508 wahrscheinlich sein Schulamt auf. Ob Moiban auch noch unter seinem Nachfolger Magister Paulus Lesko in Neiße blieb, ist ungewiß. Ein Schülerverzeichnis für diese Zeit ist nicht mehr vorhanden. Durch Briefe der Eltern wurde der angehende Student nach Breslau zurückgerufen und soll hier

die Stelle eines Unterlehrers an der Schule zum heiligen Leichnam bekleidet haben.[8])

2. Auf der Universität.

Im Winter 1510 bezog Ambrosius die Universität Krakau. Die Hochschule Polens erfreute sich damals eines guten Rufes. Besonders wurden Mathematik und Astronomie mit Eifer gepflegt. Ist doch ein Kopernikus aus dieser Hochschule hervorgegangen. Aber auch der Humanismus hatte dort mit Konrad Celtes seinen Einzug gehalten. Gregor von Sanok und Callimachus waren eifrige und angesehene Vertreter der neuen Geistesrichtung gewesen. Und wenn auch im Anfang des zweiten Jahrzehnts des 16. Jahrhunderts der Höhepunkt des Glanzes bereits überschritten war, so gab es doch immer noch Männer von dichterischer Begabung, wie Paulus von Crosna der Ruthene, Johannes Vislicienſis und Rudolf Agricola aus Wasserburg, welche die Jugend begeisterten. Die jungen Schlesier, welche nach einer höheren Bildung strebten, finden wir darum in jener Zeit fast ausnahmslos in Krakau. Einer der berühmtesten Lehrer war der große Michael von Breslau. Auch Laurentius Corvin, der damalige Stadtschreiber, ein bedeutender Humanist und späterer Freund Moibans, welcher in der Reformationsgeschichte Breslaus eine Hauptrolle spielt, hatte dort von 1483—1493 Vorlesungen und Uebungen gehalten. Unter den 15 Examinanden, welche mit Moiban zugleich die Baccalareatswürde erlangten, befanden sich allein drei Breslauer. Dazu kam, daß Krakau fast das Gepräge einer deutschen Stadt hatte und mit Breslau in beständigem Handelsverkehr stand. Seit der Glanz der Prager Hochschule erloschen war, galt die der Jagellonen überhaupt als Bildungsstätte nicht bloß für die polnische, sondern auch für die ungarische Nation, zu welcher ja damals Schlesien gehörte.

Sicher hat der junge Student hier außer den zur Erlangung der Baccalareatswürde erforderlichen scholastischen Fächern nicht nur die mathematische und astronomische Wissenschaft getrieben, was ausdrücklich bezeugt ist, sondern sich auch humanistischen Studien gewidmet. Die spätere Fertigkeit in der lateinischen Verskunst weist auf eine frühzeitige Uebung hin. Nach dem

Verzeichnis der Vorlesungen wurden von 1510—1514 nicht bloß Cicero, Sallust und Vergil, sondern auch Horaz, Persius und Claudian öffentlich erklärt. Die Baccalareatsprüfung bestand Moiban zu Pfingsten 1514.[9])

Im Winter 1515 finden wir den nunmehrigen Baccalareus in Wien. Die Wiener Hochschule hatte zur Zeit Maximilians einen außerordentlichen Zudrang von Studierenden aus aller Herren Ländern und galt gleichfalls als ein Hauptsitz des Humanismus. In manchen Jahren soll die Gesammtzahl 5000 und mehr betragen haben. Außer den Dekanen für die verschiedenen Fakultäten gab es noch besondere Procuratoren für die verschiedenen Nationen. Das studentische Leben in Wien zeichnete sich gegenüber dem in Krakau durch größere Freiheit aus. Der gegenseitige Verkehr der gebildeten Jugend aus den verschiedensten Ländern und Sprachen mußte den Blick erweitern und über die Beschränktheit der heimatlichen Scholle erheben.

Aus der Wiener Zeit ist uns auch der Name des hauptsächlichsten Lehrers Moibans bekannt. Es ist dies Magister Ambrosius Salzer, der im Jahre 1515 Dekan der artistischen Fakultät war und unter welchem unser Baccalareus 1517 zum Magister promovierte. Salzer war der Theologe unter den Humanisten. Obgleich er nicht unter die glänzendsten Talente gehörte, war er doch ein treuer Lehrer, der vor allem die Frömmigkeit hochhielt und von dem frivolen Ton, der bisweilen in Humanistenkreisen beliebt wurde, nichts wissen wollte. Dieser Ernst des Meisters läßt uns auf den Charakter und die Gesinnung seiner Schüler schließen.[10])

Einen genaueren Einblick in das Denken und Streben dieses Kreises erhalten wir durch ein Jugendwerk Moibans, welches er unter dem angenommenen Namen „Ambrosius Mecodiphrus aus Breslau“ im März 1517 im Druck erscheinen ließ. Der erste Teil enthält die 3 Hymnen des berühmten italienischen Humanisten, des Grafen Picus v. Mirandula, an die heilige Dreieinigkeit, an Christus und die Jungfrau Maria. Im 2. Teil veröffentlichte der angehende Magister seine eigenen beiden lateinischen Gesänge „vom Ursprung der verschiedenen Religionen“ und „vom höchsten Gut oder den Geheimnissen der heiligen Dreifaltigkeit.“ Das Buch

zeigt uns, wie sehr die akademische Jugend Wiens damals von Picus wegen seiner umfassenden Gelehrsamkeit begeistert war. Derselbe galt als der unerreichte Meister religiöser Dichtkunst, weil er auf dieselbe das Versmaß der Heldengedichte des Altertums anwandte. In den erwähnten beiden Gesängen zeigt sich Moiban als ein nicht unbegabter Nachahmer des Italieners. Wie bei diesem findet sich auch hier ein wunderbares Gemisch von christlichen und altheidnischen Gedanken, indem die neuplatonische Mystik als Bindeglied dient.

Das erste Gedicht will den Ursprung des Heidentums erklären. Das Christentum ist Wiederherstellung der natürlichen Religion des goldenen Zeitalters, in welchem Saturn regierte. Die anspruchlosesten Naturmenschen sind auch die glücklichsten und besten Menschen. Das Unglück für die Welt ist von Jupiter gekommen, welcher in der Menschenbrust die Habsucht erregte und dieselbe dadurch mit Sorgen und Leidenschaften erfüllte. Selbst ein Verbrecher, begünstigte er das Verbrechen. Die rechte Religion wurde verdrängt und mußte dem heidnischen Aberglauben das Feld überlassen, welcher die Verehrung des einen Gottes beseitigte und sich eigene Gottheiten und Gebräuche schuf. Diese Afterreligion hatte den ganzen Erdkreis inne; doch überwindet sie allmählich der heilige Gottesgeist, der vom Himmel gesendet und den Propheten verliehen wurde. Besonders wird die reformatorische Wirksamkeit des Elias hervorgehoben. Durch ihn kehren die guten alten Zeiten, Frömmigkeit und Sittlichkeit wieder auf die Erde zurück.

Der zweite Gesang will zeigen, welches das höchste Gut sei, das uns Gott durch die Propheten anvertraut hat. Menschlichem Auge ist es nicht sichtbar, menschlichem Ohr nicht vernehmbar, auch verschmäht es im Menschenherzen wie im Kerker zu wohnen. Wunderbare Rätsel seines Lichtes hat es aufgegeben, so daß Worte den wahren Namen nicht ausdrücken können. Vielmehr ist Schweigen zu loben. Gleichwohl drängt es den Menschen zur Gottesverehrung. Der Dichter schließt sich deshalb dem römischen Kirchenglauben an, welcher in der Trinitätslehre das tiefe Geheimnis des höchsten Gutes zur Darstellung bringe. Das Gedicht schließt mit dem Gebet um rechte Erkenntnis und giebt der Hoffnung Ausdruck, daß einst alle Rätsel gelöst werden sollen.

Wir sehen, das Kirchentum Roms, das Moiban hier äußerlich bekennt, ist humanistisch verflacht. In dem Christentum erkennt er nur die wiederhergestellte Naturreligion. Der natürliche Mensch ist im Besitze der Tugend und der Frömmigkeit. Sünde ist nur Abweichung von der Natur. Von einer tieferen Sündenerkenntnis und von einem Verständnis für das Erlösungswerk Jesu Christi ist nichts zu finden. Dagegen zeugen Stil und Versbau der Gedichte von Talent und Uebung.

In Wien muß Moiban auch die griechische Sprache erlernt haben. Sein Freund ist der bald darauf als Lehrer dieser Sprache in Freiburg auftretende Jakob Bedrotus aus Pludenz, der später in Straßburg gewirkt hat. Dies bezeugt auch die griechische Form des angenommenen Namens. Nach seiner Rückkehr von Wien hat er selbst bald das Griechische gelehrt, wie wir sehen werden. Wahrscheinlich aus Freude über den Erfolg des Sohnes stiftete der Vater damals an der Elisabetkirche ein Altarlehen.[11])

Nach den Wiener Universitätsjahren soll der junge Magister eine Reise nach Süddeutschland unternommen und dort die wichtigeren oberdeutschen Städte berührt haben, „um gelehrter Leute Kundschaft zu machen." In Tübingen soll er auch mit Reuchlin zusammengekommen sein. Daß es den begeisterten Jünger des Grafen Picus von Mirandula zu dessen größtem Schüler und Ebenbilde, dem berühmtesten Humanisten und Vorkämpfer der Freiheit, mächtig hinzog, läßt sich wohl annehmen. Doch lebte Reuchlin damals in Stuttgart und lehrte erst 1520 in Ingolstadt und 1521—1522 in Tübingen. Die Zusammenkunft müßte darum in Stuttgart stattgefunden haben. Ein Irrtum des Chronisten in Folge der späteren Lehrthätigkeit Reuchlins ließe sich wohl erklären.[12])

3. Die Verdienste des jungen Schulrektors.

Als der nunmehrige Magister der freien Künste in seine Vaterstadt zurückkehrte, fand er einen neuen Gönner in der Person des damaligen Breslauer Bischofs. Johann V. Turzo war ein eifriger Freund der neuen Bildung. Er hatte in Italien den Studien obgelegen und wahrscheinlich die Koryphäen des italienischen

Humanismus persönlich kennen gelernt. Daher wünschte er, daß auch in Schlesien die neue Bildung Eingang finden möchte. In harten Worten rügte er den Zustand des Schulwesens und wollte, daß dasselbe in bessere Bahnen geleitet werde. Darum spendete er dem Hieronymus Gürtler in Goldberg, dem Lehrer Trotzendorfs, das höchste Lob. Ueber die Scholastik äußerte er sich in einem Briefe an Erasmus sehr wegwerfend. Durch ihre Barbarei und ihren Wust sei die Theologie an den Rand des Verderbens gebracht worden. Dagegen stand er mit den Anhängern Reuchlins im vertrauten Verkehr. In dem 24jährigen Magister Moiban glaubte er nun ein Werkzeug zur Hebung der Breslauer Schulen gefunden zu haben und ließ ihm deshalb die Leitung der Domschule übertragen, welche damals eine bevorzugte Stellung einnahm.[13])

Inzwischen hatte Luther seine reformatorische Wirksamkeit begonnen. Den jungen Rektor ebenso wie seinen hohen Gönner und sämmtliche Reuchlinisten Breslaus interessierten die Vorgänge in Wittenberg aufs lebhafteste. Der Bischof ließ den Reformatoren durch Dominikus Schleupner seine Sympathien bezeugen, so daß diese in brieflichen Verkehr mit ihm treten konnten. Er trat auch selbst dem Aberglauben entgegen und ließ im Dorotheenkloster ein wunderthätiges Marienbild beseitigen. Neben anderen treffen wir darum auch Moiban noch zu Lebzeiten Johann Turzos in Wittenberg. Vielleicht hat ihn der Bischof selbst zu Melanchthon geschickt, damit er mit diesem über die geplanten Verbesserungen im Schulwesen sprechen und sich Rat holen sollte. Sein Aufenthalt daselbst kann freilich nicht von langer Dauer gewesen sein. Melanchthon äußert sich in dem Briefe an Heß vom 17. April 1520 in folgender Weise: „Moiban konnten wir in einem so kurzen Zeitraum kaum zugänglich sein. Dennoch habe ich mit dem Manne einiges über Pädagogik gesprochen. Ich wünsche, daß Eurer Schule die Theorie der Dichtkunst, Rhetorik und Deklamationsübung, so weit es angeht, hinzugefügt wird. Und weil er ein philosophisches Thema verlangte, so halte ich dafür, daß er etwas über die Natur des Menschen schreiben soll, worüber offenbar noch nichts Rechtes von unsern Leuten geschrieben worden ist."

Aus diesem letzten Satze ersehen wir, daß Moiban bereits damals als ein Freund der Reformation angesehen wurde. In dem Gedicht „über den Ursprung der verschiedenen Religionen" hatte derselbe schon einzelne Gedanken über seine Ansicht vom Wesen des Menschen zur Darstellung gebracht. Vielleicht steht damit das von Melanchthon ihm gegebene Thema im Zusammenhange. Ob Moiban diese Aufgabe gelöst hat, wissen wir nicht. Eine derartige Schrift wird nirgends erwähnt. Wahrscheinlich drängten die näher liegenden praktischen Arbeiten des Schulmanns diesen Gedanken in den Hintergrund.[14])

Ob Moiban die mit Melanchthon verabredeten Verbesserungen an der Domschule noch durchführen konnte, ist allerdings fraglich. Bald nach seiner Rückkehr von Wittenberg starb Johann Turzo. Sein Heimgang wurde von allen Freunden der Reformation aufs tiefste beklagt. Unser Magister trat in Folge dessen von der Leitung der Domschule zurück und wurde vom Scholastikus des Kapitels als Rektor der Pfarrschule zu St. Maria-Magdalena überwiesen. Ob Moiban selbst diesen Wunsch hatte oder ob er mit seinen Plänen im Domkapitel auf Widerstand stieß, so daß er zurücktreten mußte, ist nirgends berichtet. Jedenfalls ist während der kurzen Zeit seiner Leitung die Domschule gehoben worden und hat auch an Schülern zugenommen.

Die geplanten Verbesserungen führte der junge Rektor nun bald durch. Die hauptsächlichste Neuerung war die Aufnahme der griechischen Sprache, „so vorher allhier ganz unbekannt", in den Lehrplan der Lateinschule. Nicht bloß für Breslau, sondern für ganz Schlesien und Polen war Moiban sicher der erste, welcher das Griechische öffentlich an einer Pfarrschule lehrte.[15]) Aber auch für den Unterricht in der lateinischen Sprache befriedigten ihn die vorhandenen Lehrbücher nicht. Daher machte er sich bald selbst an die Arbeit, einen neuen Leitfaden für den lateinischen Stil und einen anderen für den Unterricht in der Grammatik zusammenzustellen.

Für den lateinischen Stil galt ihm Erasmus als Meister. Er glaubte deshalb seinen Schülern am besten zu dienen, wenn er ihnen eine Auswahl von Briefen dieses Humanisten als Musterstücke in die Hand gab. Die Vorrede feiert den Gelehrten

von Rotterdam als den Herkules des Jahrhunderts. Glücklich seien die Zeiten, glücklich die Talente, welchen dieser große Rächer beschieden sei. Die Jugend solle sich Glück wünschen, daß sie in der gereinigten Wissenschaft erzogen werden könne. Diese Vorrede ist am 28. September 1520, also wenige Wochen nach dem Tode Johann Turzos geschrieben[16]).

Bald darauf, 1521 und 1522, erschienen die beiden Auflagen der lateinischen Grammatik. Auf dem Titelblatt ist als Widmung ein kurzes lateinisches Gedicht des Stadtschreibers und Humanisten Lorenz Rabe abgedruckt, welches das neue Lehrbuch wegen seiner trefflichen Methode preist und der Jugend empfiehlt. In der Methode liegt aber auch wirklich die Bedeutung dieses Leitfadens. Moiban ist sich bewußt, einen neuen Weg einzuschlagen. „Du wirst dich wundern," so wendet er sich in der Vorrede an den Leser, „was mir in den Sinn gekommen ist, daß ich in einem so gelehrten Zeitalter als ein Mann ohne Namen auf einem so breit getretenen und von vielen beachteten Wege in die Oeffentlichkeit zu treten wage, zumal da ich wohl die Augen der Kritiker kenne und weiß, wie wenig geneigt ihr Urteil auch den besten Leistungen gegenüber ist. Soll dies jedoch mich hindern oder von meinem Vorhaben abschrecken? Keineswegs. Denn den Schulknaben ist mein Büchlein bestimmt, das sollst du wissen, nicht einem Palemon oder Aristarchus." Alles Kleinliche und Nebensächliche ist weggelassen. Die Form ist übersichtlich. Wo Moiban Regeln giebt, sind sie kurz, klar und leicht zu behalten. Das Beispiel wird der Regel stets vorangestellt. Schon der Titel „Pädia" bezeichnet das Buch als einen Leitfaden für Knaben. Daher ist es auch auf die Formenlehre beschränkt und bringt von der Syntax nur das Allernotwendigste. In einem Schlußwort an die Lehrer wird als Ziel des Unterrichts hingestellt, daß den Schülern so schnell wie möglich der Zugang zum Lesen der Schriftsteller eröffnet werde. Das Maßhalten sei durch die Rücksicht auf die zarten Pflänzlein geboten. Auch sei in den Beispielen auf die Dinge des alltäglichen Lebens Rücksicht genommen, weil das tägliche Brot dem Hungrigen wertvoller sei, als Gold und Elfenbein. Zuletzt bittet der junge Schulmann Gott in einer lateinischen Ode, daß er zu dem schwierigen Werke der Erziehung seinen

Segen geben und seinen Geist senden möge. Der „höchste und größte“ Gott soll die geringe Gabe als ein aufrichtiges Opfer eines lauteren Herzens annehmen. Denn das sei ja im letzten Grunde die Aufgabe jeder Erziehung, die Jugend wissenschaftlich und sittlich so zu bilden, daß sie „des hellen Olymps hohen Gipfel“ erreichen könne. Die der Moibanschen Formenlehre beigefügte kurze Syntax des Erasmus ist die natürliche Ergänzung des eigenen Werkes. Nach der Ueberschrift war letzteres Büchlein kurz vorher aus Britannien nach Deutschland gebracht worden und nach der ganzen Anlage gleichfalls für den Schulgebrauch bestimmt [17]). Bis zum Jahre 1520 stand Moiban unter den Rektoren Breslaus mit seinen Bestrebungen zur Verbesserung des Schulwesens allein da, wenn er auch an den humanistisch gerichteten Kreisen eine Stütze hatte. Nun erhielt er aber in Magister Anton Pauß, einem Schüler des Rektors Horlenius in Herford, welcher in Köln studiert hatte, und in Magister Johannes Troger, einem Schüler Melanchthons, zwei nicht zu unterschätzende Mitarbeiter.[18]) Der erstere wurde mit der Leitung der Schule zum heiligen Leichnam, der andere mit der der Pfarrschule zu St. Elisabet betraut. Der Verkehr mit diesen beiden Amtsgenossen konnte für Moiban nur anregend und förderlich sein. Der gemeinsamen Arbeit dieser jungen Schulmänner ist jedenfalls eine Bedeutung für die Geschichte des Breslauer Schulwesens nicht abzusprechen. Alle drei waren von den edelsten Absichten erfüllt, aber sie hatten einen schweren Stand. Der rechte Zeitpunkt für den Neubau der Schule war noch nicht gekommen. Die ganze deutsche Christenheit stand unter dem Eindruck der reformatorischen Bewegung auf kirchlichem Gebiete. Noch war aber alles im Fluß. Die alten Ordnungen waren wankend geworden, aber die neue Ordnung noch nicht da. Der Breslauer Rat hatte wohl die Absicht, der Schule aufzuhelfen, trat wohl auch für dieselbe ein, noch aber war die vorgesetzte Behörde der Rektoren das Domkapitel, welches die Bestrebungen der Neuerer mißtrauisch betrachtete. Ferner war im Jahre 1521, als Luther sich auf der Wartburg befand, die radikale Richtung der Reformationspartei in den Vordergrund getreten, die auch in Schlesien ihre Anhänger hatte. Diese Richtung wollte bekanntlich nicht nur die Scholastik,

sondern jegliche Gelehrsamkeit und Bildung beseitigen. In Breslau waren die Franziskanermönche von St. Jakob und auch die des Augustinerklosters von solcher Gesinnung. Es ist darum nicht unwahrscheinlich, daß trotz der Bemühungen der genannten Schulmänner die Zunahme der Schüler nicht anhielt, sondern daß bald darauf eine Abnahme erfolgte. Der versuchte Reparaturbau konnte den Zusammenbruch des alten Systems nicht aufhalten, legte vielmehr die Schäden bloß. Moiban spricht darum selber von einer Verödung der Schulen in der damaligen Zeit. „Oefters," so heißt es in dem Briefe an den bischöflichen Kanzler Johann Lange vom Jahre 1540, „denke ich an das allerverderblichste Unglück der früheren Jahre, als einige Vertreter jenes Julianischen Gespenstes so weit in ihrer Verblendung gingen, daß sie allenthalben in Deutschland und anderwärts öffentlich von den Kanzeln dem Volke unbedenklich ins Ohr schrieen, die Schulen seien überhaupt überflüssig, die Kosten für dieselben seien darum eine unnütze Verschwendung." Diese geschilderten Umstände mögen der Hauptgrund gewesen sein, daß Moiban, Pauß und Troger nach kurzer Wirksamkeit in Breslau ihr Schulamt wieder aufgaben. Moiban war zuerst gekommen, er war auch der erste, welcher Breslau wieder verließ[19]).

4. Der Aufenthalt in Wittenberg und die Berufung zum Pfarramt.

Gegen das Ende des Jahres 1521 finden wir unsern Magister wieder in Wittenberg, wie sein Brief an Johann Heß beweist. Dieser Brief ist ein treffliches Zeugnis von der Freundschaft, welche bereits damals beide Männer verband. Moiban fühlt sich dem fast um 4 Jahre älteren vornehmen Kanonikus und Doktor der Theologie vollständig ebenbürtig. Heß hat ihm Vorwürfe gemacht, daß er ihm nicht sogleich Luthers neueste Schriften zugeschickt habe. Diese Vorwürfe weist der Brief mit launigem Witz zurück. Zugleich kann er dem besorgten Freunde melden, daß Luther sich wohl befinde. Ebenso sucht er denselben wegen des Schreibens zu beruhigen, das Sebastian Hellmann kurz vorher an ihn gerichtet hatte. Letzterer, gleichfalls ein Breslauer Kind, hatte den Augustinermönch Gabriel Didymus über Luther

gestellt und von seiner Predigt gegen die Messe Heß Mitteilung gemacht. Dieser war nun über das Vorgehen des Mönches entrüstet und überhaupt durch die letzten Vorgänge in Wittenberg stutzig geworden. Moiban weist deshalb in seinem Briefe darauf hin, daß er mit Krautwald, der damals Kanonikus am Dom war, den Vorgang besprochen habe. Noch hätten die Häupter der Reformation in Wittenberg sich nicht geäußert, die Sache sei darum noch in der Schwebe. Doch halte er dafür, daß nirgends im Evangelium von einer Anbetung des Sakraments die Rede sei, vielmehr bezeuge das alte Testament, daß Gott nicht in einem Bilde oder Zeichen angebetet sein wolle. Zum Schluß macht Moiban den Freund darauf aufmerksam, daß der neue Bischof Jakobus auf ihn erbittert sei und daß er deshalb auf den Ausbruch seines Zornes gefaßt sein müsse[20]).

Es ist nicht anzunehmen, daß bereits 1521 die endgiltige Uebersiedelung nach Wittenberg erfolgt ist. Wahrscheinlich hat sich der junge Magister wiederum für die Führung des Schulamtes bei Melanchthon Rat geholt. Im Sommer 1522 starb der Vater. Dadurch erhielt Moiban die Verfügung über eigenes Vermögen und somit auch die Mittel, von neuem zu studieren. Vermutlich ist im Winter 1522 Anton Niger sein Nachfolger in der Leitung der Magdalenenschule geworden.

Zu Neujahr 1523 kennt ihn Melanchthon schon näher und hat ihn liebgewonnen. In einem Briefe an Heß aus dieser Zeit bittet derselbe, den Magister seinem Gönner, dem Ratsherrn Nikolaus Leubel, zu empfehlen. Wenn Heß dies thue, so werde er nicht bloß Moiban, sondern auch ihm einen großen Gefallen erweisen. „Denn," fährt er fort, „Du kannst kaum glauben, wie sehr ich Moiban gut beraten wünsche. Die Tüchtigkeit dieses gelehrten und bedeutenden Menschen verdient es ja auch. Bedenke wohl, daß ich eine Vernachlässigung ihm gegenüber als eine Vernachlässigung meiner Person betrachten werde[21])."

Am 16. April 1523 ließ sich der Magister aufs neue immatrikulieren, um nun mit allem Ernst Theologie zu studieren[22]). Seine Lehrer waren natürlich in erster Linie Luther und Melanchthon, aber auch zu Kaspar Cruciger und Johannes Bugenhagen muß er in näheren Beziehungen gestanden haben. Cruciger

hat später ein Vorwort zu der deutschen Ausgabe von Moibans Katechismus geschrieben und Bugenhagen war gern damit einverstanden, daß derselbe die bei ihm gehörten Vorlesungen über den Römerbrief im Druck erscheinen ließ und mit einem Sachregister versah. Von befreundeten Studiengenossen werden uns Joachim Camerarius und Veit Dietrich genannt. Unter Luthers und Melanchthons Einfluß wurde in Wittenberg aus dem ernsten, in seinen Anschauungen aber noch unklaren, wenn auch hochbegabten Humanisten ein christlicher, in der heiligen Schrift tief gegründeter Theolog. Luther hat diese Umwandlung angedeutet, indem er 1525 an Heß schreibt: „Es kommt Moiban, von uns gezeugt ein Heide unter Heiden zum Gehorsam gegen die Brüder und das Evangelium[23]).

In Wittenberg hat der strebsame Magister auch Gelegenheit gehabt, sich die hebräische Sprache anzueignen. Er hat aber nicht bloß zu den Füßen anderer gesessen, sondern auch selbst philosophische Vorlesungen gehalten und soll von Luther und Melanchthon bereits für einen Lehrstuhl an der dortigen Hochschule in Aussicht genommen worden sein[24]).

In dieser Zeit ist auch ein Kirchenlied entstanden, welches von Moiban gedichtet ist, sodaß derselbe den frühesten Kirchenliederdichtern der Reformation zuzuzählen ist. Es ist eine Umschreibung des Vaterunsers und bereits im Zwickauer „gesang Buchleyn" 1525 unter dem Titel „Eyn Lobgesang vom Vater vnser" gedruckt. 1618 hat es in dem Breslauer Gesangbuch Aufnahme gefunden[25]). Die erste Strophe lautet dort also:

Ach Vater vnser, der du bist im Himmelreich,
Hoch vber vns darum im Geist
Wilt angebetet werden:
Dein heil'ger Nam werd' außgebreit,
Gewaltiglich geehrt inn vns;
Vnd vberall im Himmel vnd auff Erden!

Inzwischen hatte der Rat von Breslau seine abwartende Stellung aufgegeben und wichtige Veränderungen vorgenommen. Von Corvin beraten, hatte man die der Stadt und der Reformation feindlich gesinnten Observantenmönche der Franziskaner von St. Bernhardin am 20. Juni 1522 aus ihrem Kloster ver-

trieben und am 20. Mai des folgenden Jahres den Kanonikus Dr. Johann Heß zum Pfarrer der Maria-Magdalenenkirche eingesetzt. Das war der Anfang der Reformation. Nun trachtete man danach, das Patronat über die andere noch größere Stadtkirche zu St. Elisabet zu erlangen. Der Stadtschreiber Valerius Scipio wurde 1524 an den königlichen Hof nach Ofen geschickt, um bei dem Kanzler die Uebertragung des Patronats durchzusetzen. 20 Gulden sollte der Beamte dafür als Lohn erhalten. Die Summe muß aber zu niedrig gewesen sein. Die Verhandlungen zerschlugen sich. Bald aber kam man auf einem anderen Wege zu dem gewünschten Ziel. Das Matthiasstift, den Kreuzherren vom roten Stern gehörig, welches bisher das Patronatsrecht ausgeübt hatte, bot selber dem Rate die Abtretung dieses Rechtes an. Durch das Ueberwuchern der Seelenmessen, welche von 122 Altaristen an 47 Altären gelesen wurden, hatte das Pfarramt selbst Einbuße erlitten. Dazu kam, daß die neuen Ideen sich geltend zu machen begannen und die Opferwilligkeit in der Bürgerschaft nachließ. Das Stift seufzte aber unter einer schweren Schuldenlast und war nicht mehr imstande, für alle Bedürfnisse aufzukommen. Die Verhandlungen führten zu einem vor Notar und Zeugen abgeschlossenen Vertrage, in welchem der Meister des Ordensstiftes Erhard Scultetus und sein Convent auf das Patronat verzichteten und dasselbe an den Rat von Breslau abtraten. Zugleich legte der Pfarrer Gregor Quicker sein Amt nieder. Zwar erhob das Domkapitel Widerspruch gegen diese Verzichtleistung und versagte die Bestätigung der Abtretungsurkunde, während der Bischof eine ausweichende Antwort gab; der Rat aber kehrte sich nicht daran, sondern handelte nach seiner auf dem Fürstentag zu Grottkau 1524 abgegebenen Erklärung: „Dieweil wir die Pfarrkirchen und Schulen selbst bauen, ist es unseres Bedünkens nicht unbillig, daß wir auch Pfarrer und Schulmeister, die uns und den Unsern das Wort Gottes treulich und klar verkündigen, nichts anderes denn unserer Seelen Trost suchen und unsere Kinder fleißig, nicht, wie zuvor geschehen, mit Spreu, sondern mit heilsamer Lehre unterweisen, selbst kiesen[26]).“

Als Pfarrer für die Elisabetkirche war anfangs vom Rat der Domherr Dominikus Schleupner, ein geborener Breslauer, in

Aussicht genommen worden. Derselbe lehnte aber ab und ging nach Nürnberg. Nun schlug Dr. Johann Heß seinen Freund Ambrosius Moiban vor. Da dieser bereits als Schulmann sich Verdienste erworben hatte und überdies im Rate an Corvin und Leubel einflußreiche Freunde besaß, wurde er auch „einmütig" zum Pfarrer gewählt*)

Bei der Wahl des neuen Pastors hatte der Rat wie auch schon vorher bei der des Johann Heß die Zünfte befragt. Eigenmächtige Bevormundung des Volkes kann ihm darum nicht vorgeworfen werden. Zuletzt enthält die Berufungsurkunde noch das Anerbieten, daß die Stadt die Kosten des Doktorhutes für den neuen Pfarrer tragen und ihm auch für die Reise von Witten-

*) Die Berufungsurkunde ist unterm 16. Mai 1525 ausgefertigt und hat folgenden Wortlaut: „Die gnad vnd frid gotes sampt vnsern freuntlichn Dinstn. Achtpar wirdiger her besunder gutter freundt vnd gönner. So als der pfarrer zu Sand Elizabet alhie sein Ampt vbergebin vnd vns die pfarre abgetrettn vnd heymgestalt einen andern zu kisenn vnd also weggetzogen vnd gemelte Kirche itzund eines rechten hirten vnd pastors mangelt der sie mit dem claren vnd heilparn worte gotes weiden vnd mit lauterem prun der warheit erkwicken vnd also erhalden möge. Habin wir alle nach apostolischer lere vnd exempel der irstn christlichn kirchn, ewr wird jnn gemeiner versammlung zw einem pastor vffschawr vnd vorsteher gedochter kirchen eynmuttig erwelt, vnd derweil diß vngezweifelt auß eyngebung vnd nach dem wollen gotis, jnn des hant alle vnsre thuen steht bescheen vnd die schefflen jnn abwesen ires rechten hirtens zustrewhet vnnd jnn ferlichkeit gesetzt worden, Wollen wir ewr wird hiemit zu sulchen götlichen ampt gefordert vnd emsig gebetin haben, das diselbe förderlich jnn bedacht der liebe, die sie zu gote treth, danoch aus pflichten, die sie irm vaterlande schuldig, diser gotisruffung vnd forderung nicht abeslaen vnd sulch ampt ane eynig widersprechn annehme vnd wenn es ewr w. am bekwemsten geschickn kan, sich alher zun seinen schefflen, die ires hirten begierig, vorfuge vnd in den glantz vnd die clarheit des heiligen evangelii vnd der worheit, die aus sundern gotes gnaden albie alreit aufgegangn, neben vnd mit andern ferner antzeige vnd offenbarer mache, vns allen zw trofte vnd förderlich vnserm hymmelischen vater zw ewiger glorie, der ewr w. diß fruchtparlich zwvollenden craft vnd gnad durch seinen Geist vff vnser vleißig bithen ane allen tzweifel verleihen wirt. Vnd ist vnser wolmeynung auß guttn vrsachn, die wir ewr loblichen Universitet schriftlich angetzeigt, das ewr w. bynn einem monden vngeverlich vnd eher dann dieselbe zun vns komme zuvor das Doctorat jn der heiligen geschrift annehme . . . Gebin Dornstages nach dem Sontage Cantate anno MDXXV. Rathmane Scheppen vnd gantze gemein der stadt Breslaw."

berg nach Breslau Wagen und Pferde zur Verfügung stellen wolle[27]).

Moiban nahm die auf ihn gefallene Wahl an, teilte aber dem Rat mit, daß er erst um Maria-Magdalena (12. Juli) nach Breslau kommen könne. Inzwischen erwarb er sich, wie der Rat es wünschte, zuerst den Grad eines Licentiaten und unmittelbar darauf den eines Doktors der Theologie. Zur rechten Zeit traf der Wagen zur Abholung des neuen Pfarrers in Wittenberg ein. Zugleich wurde ihm ein Brief, welcher zum baldigen Aufbruch mahnte, und 16 Rheinische Gulden als Zehrgeld überreicht. Diesem Briefe war ein Zettel beigelegt, welcher anfragt, ob Moiban nicht den bisherigen Prediger von St. Jacob, Joachim Schnabel, der sich auch damals in Wittenberg befand, zu seinem Unterprediger annehmen wolle. Derselbe sei in der heiligen Schrift sehr wohl begründet, sei dem Evangelium in Breslau von Anfang an treu gewesen und habe manche Widerwärtigkeit dabei erlitten. Moiban scheint jedoch mit diesem Vorschlage nicht einverstanden gewesen zu sein, sodaß davon Abstand genommen wurde. Ende Juli reiste der neue Doktor und Pfarrer von Wittenberg ab und nahm von Luther einen Brief an Heß mit[28]).

Sobald Moiban in Breslau angekommen war, ersuchte der Rat den Bischof um die Investitur. Jakob v. Salza antwortete am 1. August. Er rechnet mit der Uebernahme des Patronats als einer vollendeten Thatsache und ist nicht abgeneigt, dem neuen Pfarrer die Investitur zu erteilen, vielmehr darüber erfreut, daß derselbe Doktor der heiligen Schrift ist. Doch verlangt er, daß derselbe nach Grottkau komme und sich ihm persönlich vorstelle, indem er ihm zugleich freies Geleit zusichert[29]).

Damit war auch der Rat einverstanden. Moiban reiste sogleich ab und erhielt die Investitur. Der Bischof nahm ihn freundlich auf und entließ ihn mit den Worten: „Geh und predige das Evangelium Jesu Christi!“ Die lateinische Urkunde ist noch heute mit angehängtem bischöflichen Siegel vorhanden und hat folgenden Inhalt:

„Jakob von Gottes Gnaden Bischof von Breslau den Priestern unserer Diözese insgesammt und besonders mit Gegenwärtigem unsern Gruß in dem Herrn! Die Pfarrkirche der h. Elisabet zu Breslau hat, wie uns berichtet

worden ist, durch eine lange Vacanz des eigenen Hirten bisher entbehrt. Der Rat zu Breslau hat daher brieflich und auch durch besonderen Boten in Erweisung schuldigen Gehorsams an uns folgendes Bittgesuch gerichtet: Schon viele Monate hätten die Gemeindeglieder der genannten Kirche keinen Führer gehabt. Deshalb hätten sie den ehrwürdigen Herrn Ambrosius Moiban, der h. Schrift Doktor und Akoluthen unserer Diözese, berufen in dem Vertrauen, daß derselbe als Doktor der h. Schrift und als ein Mann von unbescholtenem Wandel zum Pfarramt tüchtig und geschickt sein werde. Wir sollten deshalb geruhen, ihnen denselben zum Pfarrer und Seelsorger gnädigst zu bestätigen. Wir haben obige Bitte des Rates in Betracht gezogen, ganz besonders auch die gebührende Vorstellung und das Versprechen des Herrn Doktor Moiban, daß er das Wort Gottes ohne Tumult und Aufruhr predigen und nichts in den bisher beobachteten Ceremonien und dem Brauch der Kirche aufs Geradewohl und ohne unser Wissen ändern, sondern uns als Oberhaupt in dieser Sache und hiesigen Vorgesetzten anerkennen und den königlichen hierfür gegebenen Erlassen sich gehorsam zeigen, ferner auch zu den fehlenden kirchlichen Weihen der Ordnung der römischen Kirche gemäß und zu der dazu bestimmten Zeit schreiten wolle. Damit nun Volk und Gemeinde infolge längerer Entbehrung des eigenen Hirten in den göttlichen Pflichten und der Verwaltung der kirchlichen Sakramente nicht offenbar noch länger vernachlässigt werden, haben wir demgemäß den Herrn Ambrosius für die Pfarrkirche ausersehen und betrauen ihn hierdurch für ebenjene Pfarrkirche der h. Elisabet mit der Verwaltung der geistlichen und der irdischen Güter, verbunden mit Regiment und Seelsorge. Wir tragen Euch darum mit Gegenwärtigem auf und befehlen, daß Ihr den erwähnten Herrn Doktor Ambrosius in den persönlichen Besitz der besagten Kirche samt ihrer Rechte und Beziehungen in unserm Namen und dem Gesetz gemäß einsetzt und Sorge traget, daß seine Zins- und Abgabenpflichtigen ihm nach dem allgemeinen und besonderen Recht Fruchtertrag, Lebensunterhalt und Einkommen unverkürzt gewähren und daß seine Pfarrkinder ihm in allen Stücken als ihrem Seelenhirten gehorchen und auf ihn achten, unbeschadet allerdings jederzeit unserer und anderer Rechte.

Grottkau, den 3. August 1525[30]).

5. Die Reformation des Gottesdienstes.

Moibans innigster Wunsch war es, möglichst im Anschluß an die bestehenden Ordnungen die Reformation seiner Kirche durchzuführen. Am liebsten hätte er es gesehen, wenn der Bischof selbst die nötigen Schritte gethan hätte. Als nun Jakob v. Salza mit großer Freundlichkeit ihn aufnahm und ihm die Verkündigung des Wortes Gottes so nachdrücklich zur Pflicht machte, da mochte er wohl noch auf einen solchen Fortgang der Kirchenerneuerung hoffen und gelobte dem Bischof unbedingten Gehorsam. Zwar

hat er auch stets den Bischof als seinen Vorgesetzten anerkannt, doch mußte er sich bald überzeugen, daß zwischen den Forderungen des Bischofs ein Widerspruch bestand. Derselbe hatte ihn verpflichtet, Gottes Wort zu predigen, aber auch an den Ceremonien nichts zu ändern. Eins von beidem schien ihm nur möglich, wie er in seiner Schrift „vom Weihen der Palmen und anderen kirchlichen Bräuchen" ausführt. Auch sollte er bald einsehen, daß auf ein Entgegenkommen nicht zu hoffen war. Der Rat richtete an den Suffraganbischof Heinrich v. Füllenstein die Bitte, dem neuen Pfarrer möglichst bald die noch fehlenden Weihen zusammen zu erteilen. Dieser aber schlug mit dem Hinweis auf seine Abhängigkeit von Rom die Bitte ab. Ob Moiban darauf noch einmal gebeten hat, ihm die Weihen nach einander zu erteilen, ist ungewiß. Jakob v. Salza scheint auch nicht dazu gedrängt zu haben. Ein etwaiger Vorwurf würde letzteren in erster Linie treffen [31]).

Die reformatorischen Grundsätze Moibans sind in der schon erwähnten Epistel an den Weihbischof vom Jahre 1541 über das Weihen der Palmen enthalten. Die Veranlassung dazu gab eine Predigt am Palmsonntag, durch welche dieser sich beleidigt gefühlt hatte. Moiban versichert deshalb in der Vorrede, daß er die kirchliche Autorität nicht habe angreifen wollen. In der Epistel selbst zeigt er, wie weit und auf welche Weise ein frommer Christ das Aergernis, das durch die Ceremonien gegeben werde, ertragen dürfe, ferner welche Gebräuche der christlichen Frömmigkeit entsprechen und welche nicht, endlich was ein rechter Bischof in dieser Sache thun sollte. Man könne nicht immer vermeiden, Anstoß zu geben. Wer um des Gewissens willen Anstoß giebt, der sündigt nicht. „Ehrwürdiger Herr!" so ruft er dem Weihbischof zu, „fühlst du dich durch meine Predigt beleidigt, so schreibe es mir nicht zu, sondern vielmehr der göttlichen Autorität, welcher mit vollem Rechte alle Autorität und Macht im Himmel und auf Erden sich beugen muß. Ich habe nur auf Grund des Ansehens des göttlichen Wortes das Weihen der Palmen als einen Mißbrauch aufdecken wollen. Bist du darum aufgebracht, so bist du es nicht gegen mich, sondern gegen unsern Herrn Jesum Christum. Alle Menschenfündlein dürfen dem Tode und Blute Christi nicht

gleich geachtet werden." Bischof Jakob selbst habe ihn verpflichtet: „Gehe hin und predige das Evangelium Jesu Christi!" Solle aber das Evangelium gepredigt werden, so könne man gottlose Gebräuche und Menschensatzungen nicht stillschweigend übergehen, denn man wage damit die Erlangung der Gerechtigkeit und Sündenvergebung zu versprechen. Die Lehrer und Diener der Kirche hätten die heilige Pflicht, zu verhüten, daß schwache Gemüter durch derartige Taschenspielerkünste bezaubert und allmählich ihrem Erlöser entfremdet würden. Deshalb war Moiban die Bekämpfung einer Reihe von Gebräuchen der römischen Kirche Gewissenssache, besonders des Weihens von Kräutern, Palmen, Wasser, Wachs und Knochen. Für berechtigte Ordnungen hielt er dagegen gewisse Feiertage, die Kleidung der Geistlichen, die bestimmten Stunden für den Gottesdienst, auch das Fasten. Das diene zur kirchlichen Disciplin und Erziehung.

Einige Aenderungen hatte bereits Johann Heß in der Ordnung des Gottesdienstes vorgenommen, als Moiban noch in Wittenberg weilte. Noch war aber der Mittelpunkt, das Meßopfer, unangetastet geblieben. Nur in der Stille wurde solchen, welche es wünschten, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt gereicht. Neben der evangelischen Predigt war die erste auch für das Volk sichtbare Veränderung deutsche Taufe und deutscher Gesang. Das erste Gesangbüchlein wurde Mittwoch nach Ostern 1525 gedruckt und den nächsten Sonntag sicher zum ersten Mal gebraucht. In diesem Jahre wurde auch die öffentliche Prozession am Frohnleichnamsfeste zum ersten Mal unterlassen, ebenso die verschiedenen Weihungen. Gegen die Priesterehe hatte der Rat nichts einzuwenden. Luther war mit diesem langsamen Vorgehen des Johann Heß einverstanden, hielt aber nun mit Moibans Eintreffen, wie es scheint, doch den Zeitpunkt für gekommen, das Meßopfer zu beseitigen. In dieser Richtung hatte er ohne Zweifel Moiban einen Auftrag gegeben und wies Heß in seinem Briefe darauf hin. Auch Bugenhagens Aeußerung Heß gegenüber läßt eine solche Instruktion vermuten. „Was soll ich denn schreiben, da Dr. Moiban zu Euch zurückkehrt, welcher an Deiner Seite unser Mund und unser Brief sein wird." Daher ließ sich auch Heß bald dazu bereit finden. Er hielt mit Moiban eine ein-

gehende Beratung, um die Grundsätze festzustellen, nach welchen dann sofort in beiden Kirchen noch im August 1525 die neue Ordnung des evangelischen Gottesdienstes eingeführt wurde. Wir haben darüber einen ausführlichen Bericht in der Erklärung Moibans über die Kirchenordnung an den Bischof von Breslau vom Jahre 1539. Als Rechtfertigung seines Vorgehens schickt Moiban auch hier voraus, daß ihm vom Bischof der Auftrag geworden sei, das Evangelium zu verkünden und daß dieser Auftrag niemals zurückgezogen worden sei. Nach diesem Evangelium aber sei es ausgeschlossen, daß die Messe oder die Feier des Leibes und Blutes Jesu Christi ohne Communicanten abgehalten werden könne. Daher sei die Ausschließung der sogenannten stillen Messen gerechtfertigt. An wen könne denn der Geistliche die Worte richten: Nehmet, esset, trinket, wenn keine Communikanten da seien? An den Einsetzungsworten Jesu Christi lasse sich aber ohne Gewissensbedenken nichts ändern, denn es seien ernste Worte der göttlichen Majestät. Wer von ihnen abweiche, begehe ein Majestätsverbrechen. Daher sei diese Aenderung nur ein Festhalten am rechten Gehorsam. — Also nur wenn es Communicanten gab, wurde fortan das Abendmahl gefeiert. Andernfalls wurde an Stelle der Messe folgende Feier des Gottesdienstes angeordnet: Der Geistliche im weißen Oberkleid intonierte: „Eile, Gott, mich zu erretten!“ und der Chor antwortete in hergebrachter Weise. Sodann sangen alle Geistlichen der Kirche mit dem Chore 3 Psalmen und schlossen mit einer Antiphon. An die darauf folgende Antwort des Chores schloß sich wieder eine Antiphon, worauf „mit heller Stimme“ gleichfalls vom Chor der Lobgesang des Zacharias gesungen wurde. Nachdem noch vom Chor der apostolische Glaube gesungen worden war, knieten Chorknaben und Geistliche nieder und trugen gemeinsam lateinisch und deutsch die Antiphonen Pro pace: „Contere“ und „Da pacem Domine“ vor. Den Schluß machte der Geistliche mit einer Collecte oder einem Gebet. Moiban konnte mit Recht behaupten, daß er alles beibehalten habe, was nicht dem evangelischen Gewissen anstößig war[32]). Die Erwähnung des weißen Obergewandes zeigt, daß auch er den bis heute in den Breslauer Pfarrkirchen noch bestehenden Gebrauch gebilligt hat.

Wenn Cochläus berichtet, es sei ihm hinterbracht worden, derselbe solle „in leyischen Kleidern predigen und den leuten die heyligen Sakrament reichen", so ist das entweder eine Verleumdung, oder es kann nur die Beseitigung der römischen Prunkgewänder gemeint sein[33]).

Auf Grund der eben geschilderten Reformation des Gottesdienstes wurde nun den Altaristen an beiden Pfarrkirchen das Messelesen untersagt und durch den Rat dem Bischof davon Mitteilung gemacht, um seine Einwilligung zu erlangen. Daher wird von gegnerischer Seite Moiban mit Unrecht der Vorwurf gemacht, er habe sich an sein Versprechen überhaupt nicht gekehrt. Die Schaar der auf diese Weise brotlos gewordenen Messeleser wandte sich an das Domkapitel, welches am 31. August über ihre Beschwerde Rat hielt. Jakob v. Salza suchte zu vermitteln und traf nach vorangegangenen Verhandlungen mit dem Breslauer Rat am 10. April 1526 folgende Entscheidung: „Die Altaristen sollten einen Teil ihrer Einkünfte behalten. Dafür sollten sie ihre Verpflichtungen in anderen Kirchen der Stadt erfüllen, die noch der katholischen Einheit zugehörten. Mit welchem Rechte ihnen ihre Altäre entzogen würden, möge der entscheiden, welchem damit eine Verkürzung an seinem Ruhme und seiner Ehre geschehe!" Diese Verordnung sollte zunächst nur für ein Jahr Giltigkeit haben, ist aber die Grundlage für den späteren Rechtszustand geblieben. Von den Einkünften aus den Messen mußte eine bestimmte Abgabe an die beiden evangelischen Pfarrkirchen geleistet werden, welche erst unter Fürstbischof Dr. Kopp von seiten des Doms abgelöst worden ist[34]). Mit dieser Entscheidung hat eigentlich der Bischof die Neuordnung selbst anerkannt und konnte Moiban kaum noch einen Vorwurf machen. Wenn dies nach 13 Jahren doch noch geschah, so war es nur ein Nachgeben auf das Drängen der Gegenpartei, welche 1538 durch Ferdinands zweiten Aufenthalt in Breslau sich zu neuen Hoffnungen berechtigt glaubte.

Im Jahre 1526 wurde die Predigt in den Hauptgottesdienst eingegliedert. Gern hätte Moiban wohl noch einige von den beibehaltenen Ceremonien beseitigt, doch hielt er es für richtiger, davon abzustehen und dies späteren Zeiten zu überlassen,

um nicht die Hauptsache zu gefährden. Die bisherige Zahl der Gottesdienste wurde selbst für die Wochentage beibehalten, nur wurde das Meßopfer entfernt[35]).

Wie es mit den Feiertagen gehalten wurde, darüber giebt eine gleichfalls von Moiban aufgestellte Festordnung vom Jahre 1540 uns Aufschluß, durch welche vermutlich der bis dahin geltende Brauch eine gesetzliche Regelung und genauere Bestimmtheit erhielt. Außer den gewöhnlichen Sonntagen sollten die 10 Hauptfeste des Herrn Jesu Christi gehalten werden, welche von Alters her in der Christenheit dazu geordnet seien, daß die besonderen Stücke der heiligen Geschichte im Gedächtnis des ganzen Volkes behalten und dann die betreffenden Stücke des christlichen Glaubens behandelt würden. Dazu rechnete Moiban auch etliche Feste, welche bis dahin als Marienfeste gefeiert worden waren. Die Reihenfolge ist diese: Weihnachten Neujahr (als Tag der Beschneidung), das Epiphanienfest (als Tag der Erscheinung und Offenbarung oder der Taufe des Herrn), die Opferung im Tempel („Mariä Reinigung" ist ihm Dichterei), der Tag des Abendmahls oder der grüne Donnerstag, der Tag des Leidens oder Karfreitag, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Dreieinigkeitsfest. Zu Weihnachten und Ostern sollte auch der zweite nnd dritte Tag gefeiert werden, wenn man Communicanten habe; beim Pfingstfest fehlt dieser Zusatz. Als Feste zweiter Ordnung sollten gelten: der Tag Johannis des Täufers zu Ehren des heiligen Predigtamtes, der Tag des Besuchs Marias bei Elisabet wegen des Evangeliums an diesem Feste und der Michaelistag, an welchem von dem heiligen Evangelium gepredigt werden sollte. Als halbe Feiertage sollten die Apostelтage gelten, sodaß vormittags gepredigt und nötigenfalls das heilige Abendmahl gereicht, nachmittags aber gearbeitet wurde. Doch stellt Moiban auch anheim, den Feiertag aufzugeben und nur am nächstfolgenden Sonntag im Nachmittags- oder Vespergottesdienst die betreffenden Perikopen der Predigt zu Grunde zu legen. In gleicher Weise will er die Tage derjenigen Heiligen behandelt wissen, deren Geschichte im Neuen Testament erzählt ist, wie Pauli Bekehrung, den Tag der Maria Magdalena, den der Enthauptung des Täufers und den Stephanstag, weil es „wunderschöne exempel vnd historien seynt". Die Feier-

tage sollten nicht zu Völlerei mißbraucht werden, sondern ein jeglicher sollte Gottes Wort hören und auch die Seinen solches lehren. Ist übrige Zeit vorhanden, so sei die Arbeit dem Müssiggange vorzuziehen. Diese Festordnung ist entsprechend den oben entwickelten Grundsätzen Moibans in conservativem Geiste aufgestellt. Aehnliche Vorschläge hatte Luther seit 1523 gemacht, nachdem er früher eine radikalere Umgestaltung in Aussicht genommen. 1524 nach dem Fürstentag zu Grottkau hatte der Breslauer Rat an den Bischof die Bitte gerichtet, alle Feiertage abzuschaffen, oder auf den Sonntag zu verlegen. Moiban scheint daher auf Heß und den Rat im Sinne der Erhaltung des Ueberlieferten eingewirkt zu haben. Möglich ist freilich, daß auch er wie Luther und Heß seine Anschauung über diesen Punkt geändert hat, und daß er 1524 ebenso dachte, wie jene Bittsteller aus dem Rat[36]).

Als Höhepunkt des Gottesdienstes sah unser Pfarrer die Abendmahlsfeier an. Das zeigt schon die Festordnung, besonders aber eine Verhandlung von Moibans Hand über das Verhältnis der Elisabet- zur Barbarakirche. Die Predigt in dieser Filial- und Begräbniskirche sollte auf den Nachmittag verlegt werden, sowohl wegen der Geistlichen, als auch wegen des Volkes. Die Geistlichen hätten vor Tische in der Pfarrkirche genug zu thun mit Beichtehören, Communion u. s. w., nach dem Essen aber hätten sie wenig Beschwerde, so daß einer leichter eine Predigt halten könne. Der Hauptgrund für Moiban war aber der, daß durch die Vormittagspredigt in der Filialkirche die Communion in der Pfarrkirche beeinträchtigt wurde. Viele von denen, welche die Barbarakirche besuchten, kämen in der Pfarrkirche nicht mehr zur Communion, „so doch die predigt vnd andere christliche Ceremonien geschehen sollen, das endlich darauf folge die Communion jn eine ganze gemeyn.“ Es hätten auch die Väter nach der Apostel Zeiten allezeit darauf gesehen, daß die Communion der endliche Beschluß jedes Gottesdienstes wäre und nach der Predigt und den Ceremonien folge. Dasselbe geschehe auch noch, wo man das Evangelium predige, wie in Wittenberg und Leipzig, könne aber in der Barbarakirche nicht geschehen, weil sie keine Pfarrkirche sei[37]). Für den Abendmahlsgottesdienst hat Moiban einen eigenen Meßkanon aufgestellt, der in Schlesien fast allgemein

eingeführt wurde, wie wir durch Cochläus erfahren. In dem bisherigen Verzeichnis der Schriften ist dieses Buch nicht genannt; Cochläus aber hat den lateinischen Text in seiner Gegenschrift vollständig abdrucken lassen und bemerkt dazu, es wäre nicht für jeden dieser Meßkanon im Buchhandel zu haben gewesen; Moiban hätte ihn nur an solche verkauft, die ihn einführen wollten. Zugleich wird erwähnt, daß auch eine deutsche Ausgabe davon existierte. Der Titel lautet: „Sogenannter Meßkanon aus den Evangelien und dem Apostel Paulus, Jesaias und Daniel, den Propheten, für den christlichen Bruder." In der Einleitung wird der Wunsch ausgesprochen, es möchten alle solche Jünger Christi sein, daß sie häufiger darüber nachdächten, was am Kreuz geschehen sei, als daß sie das Kreuz in den Wind malten, d. h. sich bekreuzten. Der Kreuzesglaube sei die Hauptsache. Moibans Meßkanon giebt den geschichtlichen Hergang der Einsetzung des heiligen Abendmals ausführlicher, als dies gewöhnlich geschieht, ausführlicher auch als Luthers „deutsche Messe" vom Jahre 1526. Nach der Verlesung vom Luc. 22, 7—16 folgt 1. Kor. 11, 22—26. Besonderen Nachdruck legt Moiban nicht mit Unrecht auf v. 26 welcher von Luther weggelassen ist, obgleich er mit zu den Einsetzungsworten gehöre. Das darauf folgende Gebet, welches zum Teil aus Bibelstellen besteht, ist gleichfalls Moiban eigentümlich und betont des Menschen Ohnmacht und Sündhaftigkeit gegenüber der göttlichen Allmacht und Gnade. Auf das Amen antwortet der Chor mit: „In alle Ewigkeit!" Darauf folgt das Vaterunser und noch ein anderes Gebet, welches ausspricht, daß der Betende nicht auf die eigene Gerechtigkeit, sondern auf Gottes Barmherzigkeit vertraue, und durch Christus Frieden und Kraft für das Volk erbittet, über welchem der Name Gottes angerufen sei. Auf das Amen dieses Gebetes antworteten Chor und Gemeinde wieder: „In alle Ewigkeit!" Daran schlossen sich die Antiphonen: „Der Friede des Herrn" und „Lamm Gottes". Bei der Communion findet sich folgende Formel: „Mein Herr und mein Gott Jesus Christus, du hast gesagt: Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Siehe, ich trete als ein Armer zu dem reichen Testament heran. O Herr, mehre meinen Glauben und hilf meinem Unglauben. Der

Leib unſeres Herrn Jeſu Chriſti iſt eine Sühne und ein Opfer für alle unſere Sünden. Das Blut unſeres Herrn Jeſu Chriſti macht uns rein von allen unſern Sünden." Der Segen hat auch eine beſondere Form: „Der Herr ſegne uns und behüte uns! Er laſſe ſein Antlitz uns leuchten und ſei uns gnädig! Der Herr neige ſein Antlitz zu uns und gebe uns Frieden! (4. Moſ. 6.) Es ſegne † uns Gott, unſer Gott! Es ſegne † uns Gott, und fürchten ſollen ihn alle Enden der Erde!" (Pſ. 66)[38])

Gegenüber den Drohungen und Ränken der Gegner blieb Moiban unerſchrocken. In dieſer Beziehung ſcheint er auch auf den anfangs zaghaften Heß einen guten Einfluß ausgeübt zu haben. Als Beweis liegt ein Schreiben vor, welches von Moibans Hand die Aufſchrift trägt: „Baider hern pfarhern bedenken zu verantworten das gottlich wort", und darum wahrſcheinlich auch ihn zum hauptſächlichſten Verfaſſer hat. Ferdinand hatte zwar bei ſeinem erſten Aufenthalt in Breslau 1527 der zu erhebenden Türkenſteuer wegen einen gnädigen Abſchied gegeben, nachher aber doch auf das Drängen der Geiſtlichkeit das große Mandat zur Ausrottung der Ketzer unterzeichnet, um den Klerus zu gewinnen. In der Denkſchrift werden die Beſchuldigungen als auf beide Pfarrer nicht zutreffend zurückgewieſen. Sie wüßten von keinem Ungehorſam, ſo man's je alſo nennen will, denn im Abthun etlicher unnötiger ſchädlicher Ceremonien, die der Seele fremde Zuverſicht und Vertrauen wider das Verdienſt Jeſu Chriſti mitbrächten. Ebenſo mutig war auch die Antwort, welche der Rat Ferdinand auf das Mandat gab, und es iſt anzunehmen, daß auch dazu die Pfarrer das Ihrige beigetragen haben. Dieſelbe ſchloß mit den Worten: „Letztlich bitten wir alle, E. K. Mt. wolle ſich genügen laſſen, daß wir E. K. Mt. gehorſam ſein wollen, alsfern unſer Leib, Gut und Leben reicht. Allein dieweil keine Kreatur weder im Himmel noch auf Erden ſprechen mag zu unſerer Seele: Ich hab' dich in meiner Macht, dich in die ewige Verdammnis zu ſtoßen, denn allein Gott, ſo wolle E. K. Mt. im Glauben und Worte Gottes uns nicht ſo härtiglich anfaſſen, ſondern uns zulaſſen und gönnen, wie denn E. K. Mt. als ein chriſtlicher König vor Gott ſchuldig iſt, daß wir dem König geben, was dem König zugehört, und Gott, was Gott von uns fordert."

Ferdinand lenkte ein und machte das Zugeständnis, daß sich das Mandat auf die Wiedertäufer beziehen solle. Damit erhielt die Reformation des Gottesdienstes indirekt auch die Bestätigung der zuständigen weltlichen Obrigkeit und war für's erste gesichert[39]).

6. Aeußere Ereignisse und Lebensverhältnisse des Pfarrers.

Montag nach Cantate, den 30. April 1526, hielt Moiban Hochzeit, nachdem bereits das Jahr vorher Heß sich verehelicht hatte. Die Frau hieß Anna Boncke und stammte aus einer Bürgerfamilie in Schweidnitz. Unter den Glückwünschen fehlte ein solcher von Melanchthon nicht. Derselbe schreibt an seinen Schüler und Freund: „Ich höre, daß Du Dich verehelicht hast. Möge Gott seinen Segen geben! Darum bitte ich ihn, den Stifter der schönsten Gemeinschaft. Zweifle ja nicht, daß Ihr durch Gott verbunden seid, wie geschrieben steht: „welche Gott zusammengefügt hat" — daß darum Gott in Euren mancherlei Fährlichkeiten Euch beistehen wird." Aus der Ehe gingen 12 Kinder hervor, von denen 9 den Vater überlebten[40]).

Bereits im folgenden Jahre brach die Pest aus und forderte viele Opfer; auch starb der väterliche Freund unseres Pfarrers, Lorenz Corvin. Reiche und vornehme Leute mögen deshalb die Stadt verlassen haben, so daß Heß und Moiban sich an Luther wandten und fragten, ob dies zu billigen sei oder nicht. Als Antwort ließ letzterer die Abhandlung drucken: „Ob man fur dem Sterben fliehen muge," welche ausführt: Wer seine Pflicht nicht verletze, dürfe fliehen; wer aber ein Amt habe, solle seines Amtes warten und sich auf den Tod vorbereiten.

Einen besonderen Eindruck machte jedenfalls auf die Elisabetgemeinde und ihren Pfarrer der am 24. Februar 1529 erfolgte Einsturz der gewaltigen Turmspitze der Kirche, die in ihrer damaligen Höhe unter den Bauten Deutschlands nur vom Stephansturm in Wien und vom Straßburger Münster übertroffen wurde. Eine ausführliche Beschreibung dieses Vorfalls hat Moiban in seiner Auslegung des 26. Psalms gegeben. Die Gefahr des Einsturzes war längst vorhanden. Es fand sich nur niemand, der es gewagt hätte, den Abbruch der mit Blei gedeckten Spitze zu

übernehmen. Als daher die Trümmer des Turmes dalagen, ohne daß ein nennenswerter Schaden oder ein Unglücksfall zu beklagen war, da atmete alles auf und dankte Gott für die gnädige Bewahrung. Moiban hat diese Stimmung in einigen lateinischen Versen zum Ausdruck gebracht, welche auf dem zur Erinnerung an den Vorgang errichteten steinernen Denkmal in der Turmhalle Platz gefunden haben. Die vom Chronisten mitgeteilte, sicher nicht vom Verfasser herrührende, wenig geschmackvolle Uebersetzung lautet:

„Der Turm zu Siloa fiel ein;
Davon brach mancher Hals und Bein.
Da der Turm zu Breslau abbricht,
Ohn' Schaden solches geschicht.
Die Last trug ab der Engel Hand,
Gott Lob, der also es gewandt![41])

Im Jahre 1835 erhielt der Turm die jetzige achteckige, im rundbogigen Renaissancestil erbaute, nur halb so hohe Spitze, welche freilich nicht wie die frühere gotische der Kirche entspricht. Von sonstigen Veränderungen in und an der Kirche war die einschneidendste die Beseitigung der vielen Meßaltäre, doch blieben Kunstwerke wie der Marien-Altar und das schöne gotische Ciborium unversehrt. Der Taufstein erhielt seine Stelle neben dem Altar. Die neue Kanzel wurde mit mehreren in goldener Schrift ausgeführten Sprüchen geschmückt. Am Aufgang war zu lesen: „Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glauben"; auf der Rückwand in lateinischer Sprache: „Selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren" und „So halte uns jedermann als Christi Diener und Haushalter über Gottes Geheimnisse!" Ferner wurden an die Eingänge der Kirche die 4 Evangelisten gleichsam als Thürhüter gemalt. So erhielt die Kirche einen evangelischen Charakter[42]).

Im Jahre 1530 erhielt Magister Ambrosius Berndt aus Jüterbock einen Ruf nach Schweidnitz, um dort die Reformation einzuführen. Da Moiban in dem Briefe vom 26. Juli 1541 ihn durch Crato grüßen läßt und beide sicher zu gleicher Zeit in Wittenberg studiert hatten, Moiban aber außerdem durch seine Frau zu Schweidnitz Beziehungen hatte, so ist anzunehmen, daß er

hauptsächlich es gewesen ist, der beim Breslauer Rat die Sache betrieb. Luther hatte allerdings seine Bedenken und hielt Berndt nicht für den geeigneten Mann gegenüber den dortigen schwierigen Verhältnissen. Er hatte recht geurteilt. Ambrosius Berndt kam zwar nach Schweidnitz, mußte aber bald wieder abreisen. Erst 1544 trug das Evangelium dort den Sieg davon[43]).

Oft genug war Gefahr vorhanden, daß die Türken in Schlesien einbrachen und Breslau eroberten. Daher fing man im Juni 1537 an, Sonntags und Mittwochs nach der Predigt die deutsche Litanei zu singen und alle Tage in beiden Pfarrkirchen die große Glocke zu läuten. Das Volk wurde ermahnt, in den Kirchen und Häusern Gott um Glück und Segen wider den Erbfeind des christlichen Namens zu bitten. Moiban gab für solche Gottesdienste eine Reihe von Gebeten heraus, welche seiner Schrift „vom Turcken" als Anhang beigegeben sind. Diese Schrift ist ein treffliches Zeugnis von der Treue und Vaterlandsliebe unseres Pfarrers. Es lag auf der Hand, daß die Evangelischen in Schlesien die Möglichkeit, ihres Glaubens zu leben, nur der fortdauernden Türkengefahr und Geldnot Ferdinands verdankten. Daher gab es in Breslau Leute, welche ein Bündnis mit dem Sultan für das beste hielten. Solcher Charakterlosigkeit trat aber Moiban in seiner Schrift auf das entschiedenste entgegen. „Laß loben, wer da will, den Türken, seine Frömmigkeit, Friede und Ordnung. Es liegt allhier ein schwarzer Hund begraben, der mit der Zeit bellen wird." „Der Türke ist eine Geißel für die Christenheit wegen der vielfachen Sünden gegen Gottes Wort. Wird die Obrigkeit dir was auflegen, wider ihn zu streiten mit Leib und Gut, thue das Deine. Bist du deinem Christus und seiner ordentlichen Obrigkeit gehorsam, so wird sichs zu seiner Zeit finden. Er wird kommen und sich der Seinen treulich annehmen, der für sie am Kreuz gestorben ist[44])."

Auch den Schrecken der Pest sollte der Pfarrer mit seiner Familie und Gemeinde nochmals erleben. Schlimmer noch als 1527 wütete dieselbe vom Juli 1542 bis zum Februar 1543 in Breslau. In einem Zeitraum von 33 Wochen starben fast 15 % aller Bewohner der Stadt[45]).

Selbst ein Anschlag auf das Leben Moibans wurde von den

Gegnern gemacht. Derselbe pflegte im Winter bei der Frühpredigt öfter das Licht mit dem Finger zu putzen und das abgeputzte Stückchen Docht in den Predigtstuhl zu werfen. Die Gegner ließen deshalb „viele“ Büchsen Pulver in den Predigtstuhl streuen, „damit, wenn er vom Licht etwas unter sich würfe, das Pulver anginge und ihn umbrächte.“ Moiban merkte aber, was geschehen war, zu rechter Zeit, so daß das Bubenstück mißlang[46]).

Schon von Anfang an standen Moiban ebenso wie Heß wahrscheinlich 4 Kapläne zur Seite, von denen einer Unterprediger war. Bestimmt nachweisbar ist es für das Jahr 1528. Diese Gehilfen waren schwerlich damals von gleicher Bildung wie die Pfarrer und traten daher in den Hintergrund. Einige Namen sind uns noch in den Testamentbüchern erhalten: Georg Lange, Nikolaus Pfaue, Klemens Meltzer und Kaspar Rosemann. Bis 1533 hatten die Pfarrer die Kapläne auf dem Pfarrhofe zu beköstigen und empfingen dafür außer ihrem Gehalt von jährlich 60 ungarischen Goldgulden wöchentlich noch 3 kleine Mark zu 32 Groschen „in die Kuchenn“. Als sich jedoch einige der Kapläne verehelichten, baten dieselben, daß sie sich in ihrer Wohnung mit Weib und Kind selbst beköstigen dürften. Der Rat bestimmte daher, daß die Pfarrer jedem Kaplan wöchentlich 16 Schillingheller d. h. $^1/_2$ polnische Mark Kostgeld zahlen sollten, sodaß für sie selbst noch 1 Mark Wochengeld übrig blieb. Der Gehalt eines Kaplans betrug außerdem bis 1533 jährlich 16, von da ab 20 Mark. 1548 beantragte und erhielt Moiban für sie noch eine weitere Erhöhung. Nach dem „Amptbuch der Koniglichen Stadt Breslaw auf das jar 1548“ (fol. 119) ist „auf enthalt der pfarn vnd Caplan“ bei Elisabet 396 Mark 32 Groschen, bei Maria Magdalena für die Kapläne allein 200 Mark ausgesetzt. Da hier die schwere böhmische Mark zu 48 Groschen gemeint ist, erhielt jeder Kaplan 2400 Groschen, während er 1533, wenn auch dort 20 schwere Mark gemeint sind, 960 + 832 = 1792 Groschen empfing. Aber auch Moiban muß in seinem Gehalt erhöht worden sein. Für ihn selbst sind 196 Mark 32 Groschen = 9440 Groschen angesetzt, während er 1533 ebenso wie Heß 60 Goldgulden und 52 kleine Mark d. h. etwa 4544 Groschen bezog. Nach den Preisen der Lebensmittel mag der Groschen im

Anfang des 16. Jahrhunderts etwa den Wert einer heutigen Mark, um die Mitte des Jahrhunderts höchstens den Wert eines Franken gehabt haben. Der Gehalt des Pfarrers war jedenfalls für die geringen Bedürfnisse der damaligen Zeit nicht unbeträchtlich und überstieg nach dem angeführten „Amptbuch" den aller übrigen städtischen Beamten. Da Moiban außerdem noch vermögend war, so kann seine äußere Lage trotz der zahlreichen Familie nicht unbehaglich gewesen sein. Allerdings wurden durch die fortwährende hohe Türkensteuer und die gastfreie Aufnahme vertriebener Flüchtlinge aus Polen und Ungarn auch hohe Anforderungen an ihn gestellt. Daß Moiban ebenso wie Heß sich einer großen Beliebtheit erfreute, wird von Crato bezeugt. Dafür sprechen auch einige Vergünstigungen des Rats, sowie die Geschenke von Gemeindegliedern. Die Kapläne müssen ihn gleichfalls nicht bloß geachtet, sondern auch geliebt haben. Fast sämmtliche, die oben genannt sind, haben ihn oder seine Kinder in ihrem Testament mit einem kleinen Andenken bedacht[47]).

7. Predigt und Seelsorge, Gelehrsamkeit und lateinische Verskunst.

Ueber das gegenseitige Verhältnis zwischen Heß und Moiban besitzen wir von der Hand des mit beiden befreundeten späteren kaiserlichen Leibarztes Johannes Crato von Kraftheim eine gewiß zutreffende Darstellung, die wir hier in deutscher Uebersetzung wiedergeben. „Heß besaß außer der hohen natürlichen Begabung einen außergewöhnlich praktischen Sinn. Dagegen war seine Gelehrsamkeit teils wegen der Ungunst der Zeitverhältnisse, teils wegen seines vielseitigen Interesses nicht so gründlich und tiefgehend. Deshalb verfuhr er nach dem berühmten Grundsatz, daß zwei sich verbinden: und es war zwischen beiden Einigkeit des Geistes, des Willens und des Handelns. Moiban bewunderte an Heß die praktische Klugkeit und Beredtsamkeit oder, besser gesagt, Redekunst; dieser seines Amtsgenossen Entschiedenheit und Gelehrsamkeit. Da sich so treffliche Gaben aufs innigste vereinigten, und niemals einer von beiden sich selber für besser hielt als den andern oder beide sich über unwichtige Dinge heftig stritten, ist es unter Gottes Beistand den vereinten Kräften beider Männer

gelungen, unter mannichfachen Sorgen, verschiedenen Schwierigkeiten und drohenden Gefahren die Religionssache herrlich zu fördern und dem geistlichen Beruf und Stand das Ansehen zu verschaffen, welches noch gegenwärtig Leuten Sicherheit gewährt, die an Fähigkeit und gutem Willen jenen durchaus nicht ebenbürtig sind. Beide Männer waren von so lauterem Charakter, daß sie einem jeden gern und zuvorkommend zukommen ließen, was ihm gebührte. Stolz kannten sie nicht. Händel suchten sie nicht. Nie haben sie ein Wort oder eine That in zweideutiger Weise beurteilt oder böswillig ausgelegt. Meinungsverschiedenheiten suchten sie überall zu beseitigen, nicht hervorzurufen. Im geselligen Verkehr gab es keine Verstellung oder Geziertheit."

Aus dieser Darstellung geht hervor, daß von einer Unterordnung Moibans unter Heß keine Rede war. Mit Recht sind darum neuerdings beide als Reformatoren bezeichnet worden. Sie haben stets gemeinschaftlich gehandelt und unterschrieben, während die übrigen evangelischen Prediger Breslaus zurücktraten. Einen evangelischen Superintendenten oder Kircheninspektor gab es noch nicht. Als Vorgesetzter wurde der Bischof anerkannt. Wenn Heß dennoch Moiban durch sein Ansehen übertraf, so hatte er dies außer seiner Abkunft und seinen Verdiensten um die Einführung der Reformation hauptsächlich seiner Beredtsamkeit zu verdanken. Daß er Moiban in der Redekunst übertroffen haben muß, läßt sich ziffernmäßig aus den Erträgen des Gotteskastens in beiden Kirchen beweisen, welche in den Rechnungsbüchern des Almosenamtes vom Jahre 1526 ab aufgezeichnet sind. Die Opfergaben aus der Magdalenenkirche sind durchschnittlich mehr als doppelt so hoch wie die von St. Elisabet, während die Kirche zum heiligenst Geist und zu St. Christophori fast gar nicht, St. Barbara erst seit 1535 in Betracht kommen. An Wohlstand dürfte damals die Magdalenengemeinde kaum die Schwestergemeinde überragt haben. Eher bezeugen die Urkunden und Grabdenkmäler, daß die Elisabetkirche von den vornehmen Geschlechtern bevorzugt wurde[48]).

Dennoch ist auch von Moibans Kanzel viel Segen ausgegangen. Uebertrieben ist sicher der Bericht des Andreas Osiander, welcher auf der Durchreise nach Königsberg sich in Breslau auf-

hielt und von hier an Hieronymus Besold schrieb: „Ich habe am Weihnachtsfest Moiban gehört. — Großer Gott, wie leer ist die Predigt nicht in Bezug auf die Menschen oder Worte, sondern auf den Inhalt! Wenn er nach einem Gelage aus dem Stegreif hätte sprechen müssen, hätte ich besseres erwartet. Ob er früher einmal ein besserer Redner gewesen und jetzt gedächtnisschwach geworden ist, weiß ich nicht. Sicher hätte er so gut einen Lehrmeister nötig wie jeder Zuhörer[49])". Ein Unrecht wäre es jedenfalls, auf dieses harte Urteil des schroffen Streittheologen hin, der in dieser Weise die Gastfreundschaft belohnte, über Moiban als Prediger den Stab zu brechen. Die letzten Jahre der Kränklichkeit können nicht maßgebend sein, sondern nur die Zeit der rüstigen Manneskraft. Für diese Zeit giebt aber Osiander selbst zu, daß Moiban etwas Tüchtiges geleistet haben müsse; er weiß, daß derselbe nicht vor leeren Bänken predigte, und bestätigt damit, was Joachim Curäus in seinen Jahrbüchern schreibt, der Zudrang sei in beiden Kirchen so groß gewesen, daß die weiten Räume bisweilen die Zuhörer nicht fassen konnten. Es kann wohl sein, daß Moiban einmal unvorbereitet gepredigt hat, bei dem Fleiß und der Gewissenhaftigkeit desselben ist dies aber sicher nicht die Regel gewesen.

Zur weiteren Charakteristik der Predigtweise Moibans dient das Urteil eines anderen Zeitgenossen, des Anton Carchesius, eines Lehrers an der Schule zu St. Elisabet. Demnach hätten seine Predigten sich durch Innigkeit und Gemütstiefe, die von Heß sich durch größere Kunst ausgezeichnet[50]). Henel hebt noch den streng logischen Aufbau der Predigt bei Moiban hervor. Gedruckte Predigten sind zwar nicht vorhanden, doch haben einige Schriften einen erbaulichen Inhalt. Zum Zeugnis dafür, daß die Aeußerung des Carchesius nicht unberechtigt ist, sei hier eine Stelle aus dem Buch „vom Turcken" angeführt. Moiban redet zum Schluß von der rechten Art, wider den Türken zu beten:

„Also lernt der heilige Geist recht beten, bedarf nicht viel Worte, die er uns sprechen lernet, werden so groß, daß sie auch im Himmel und in Erden nit Raum haben, es wird ihnen alles zu enge. Denn das einige Wörtlein Vater, wie schallet's über alle die Himmel über den ganzen Erdboden. Da Christus am Kreuze stirbet, da müssen diesem Wörtlein weichen alle Teufel, alle Schmerzen des Todes und der Höllen, alle Kaiphas, Herodes,

alle Juden und Gottesläſterer. Dieſem Wörtlein müſſen beiſeitetreten alle Engel, alle Geiſter, alle Kreaturen, die Sonne, der Mond müſſen ihm eine Ehre anthun und ſich beugen. Der ganze Erdboden zittert davor. Der Vorhang im Tempel muß auseinander reißen. Warum? Ei darum, daß wir wiſſen, wie groß, wie mächtig, wie prächtig, wie herrlich dies Wörtlein ſei, wenn wir aus dem heiligen Geiſte ſprechen: „Vater!“ Es kann's niemand ausſprechen. Denn kein Menſch, ja nicht die ganze Welt verſteht dies Wörtlein; niemand hört's, niemand kennt's; es klinget und lautet auch in keinem Ohr denn alleine in deſſen Ohren, der der Vater ſelber iſt, der da weiß, daß wir ſeine Kinder ſind, und am beſten unſere kindlichen Thränen uud Seufzen kennt. Ei wie ſollte der Türke bald Unglück und Herzeleid haben, wenn Fürſten, Regenten und Unterthanen in der Chriſtenheit alle zugleich heute zuſammentreten möchten in dem Namen Chriſti in einerlei Glauben und Bekenntnis göttlicher Barmherzigkeit, ſchrieen und klagten's allein dem, der im Himmel iſt unſer Vater! Wie bald ſollte er verzagen und uns Land und Leute wieder einräumen müſſen!“

Noch iſt uns auf dem Titelblatt der griechiſchen Evangelienausgabe Moibans vom Jahre 1543 ein Holzſchnitt erhalten, der ſicher denſelben als Prediger darſtellen ſoll. Ein Mann mit Vollbart und langem, vollem Haar, bekleidet mit Rock und Mantel, auf dem Kopfe ein Barett, ſteht auf dem Predigt- oder Lehrſtuhl mit erhobener Rechten, umgeben von Zuhörern im Mantel und Hut und mit dem Degen an der Seite. Der Inhalt der Predigt wird durch das zwiſchen ihnen aufgerichtete Kreuz gekennzeichnet. Der Geſichtsausdruck iſt bei dieſem kleinen Bildchen nur nach ſeinen allgemeinen Umriſſen erkennbar. Doch iſt noch ein anderes Bruſtbild vorhanden, welches zur Ergänzung und Beſtätigung dient und die lateiniſche Unterſchrift trägt: „Ambroſius Moiban, der Theologie Doktor und erſter evangeliſcher Paſtor der Eliſabetkirche in ſeiner Vaterſtadt.“ Auch hier beſteht die Kleidung aus einem ſchwarzen Mantel mit breitem Kragen. Derſelbe iſt vorn offen und läßt ein bis oben zugeknöpftes Wamms durchblicken. Den Halsſchluß bildet die noch heute bei den Geiſtlichen Breslaus zur Amtstracht gehörige ſpaniſche Krauſe. Das dunkle Haupthaar iſt auch hier voll und kräftig. Die Stirn iſt hoch und gewölbt, die Naſe ziemlich ſtark und etwas gebogen. Der ganze Geſichtsausdruck zeigt ernſte Beſonnenheit und Entſchloſſenheit. Die nach Moibans Tode geprägte Denkmünze zeigt uns denſelben im vorgerückten Alter mit bartloſem Geſicht[51]).

Als Seelsorger scheint Moiban sich besonders der Gefangenen angenommen zu haben. Unter seinem Namen, obgleich nicht von ihm verfaßt, ist eine besondere Anweisung erschienen: „Wie man die armen sonder, die man außfurt, tröſten soll.“ Auch hat er dafür gesorgt, daß den Sträflingen im Stockhause gepredigt wurde. In der Armenpflege hat sich Heß besonders hervorgethan, doch lagen Moiban wieder die armen Schüler am Herzen, wie wir noch sehen werden. Daß er auch zum Almosenamte Beziehungen hatte, geht aus einem Empfehlungsbriefe an den Ratsherrn Ansheim hervor[52]).

In schwierigen Fällen der Seelsorge holten beide Pfarrer sich bei Luther Rat. So behandelt ein Schreiben Luthers vom Jahre 1533 die Frage, was zu thun sei, wenn Eltern ihrem Kinde aus Geiz die Erlaubnis zur Heirat nicht geben wollten. Luther will das Ansehen des Vaters gewahrt wissen. Wo aber offenbares Unrecht vorliegt, und geiziger Trotz das Glück des Kindes untergraben will, dann sollen die Pfarrer für dieses eintreten. „Man darf sie nicht zwingen zur Ehe, man lasse sie sich lieb haben; es darf dennoch geraten.“ Mit einer andern Frage wandte sich Moiban allein nach Wittenberg, nämlich, wie er es mit christlich gewordenen Juden halten solle, deren Ehegatten jüdisch blieben, ob die Ehescheidung in jüdischer oder in christlicher Form geschehen solle. Luther ist den Juden gegenüber mißtrauisch. Er bezeichnet sie als die Erzfeinde ihres Königs und Gottes und als der Schlange hauptsächlichste und schärfste Zähne. Daher soll Moiban den getauften Juden sagen, sie sollten den Scheidebrief nicht in der von den Juden vorgeschriebenen Form geben, damit diese sich nicht etwa Rechte anmaßten, sondern in der Rechtsform, welche die Billigung der christlichen Obrigkeit habe. Vor allem soll aber Moiban darauf achten, daß der Uebertritt zum Christentum nicht zum Schein geschehe.

Ueber die in der Kirche stattgefundenen Trauungen wurde ebenso wie bei St. Maria Magdalena seit 1542 ein besonderes Traubuch geführt. Auch stellte Moiban Trauscheine aus[53]).

Die von Crato hervorgehobene Gelehrsamkeit beweisen die zahlreichen Schriften. Als Heß eine Handschrift, welche ein Werk Gregors von Nazianz enthielt, zufällig gefunden und gekauft hatte,

hörte Moiban nicht auf, dieſe „echte heilige Reliquie“ zu küſſen. Bei der Auslegung des 29. Pſalms benutzte er nicht bloß den hebräiſchen, ſondern auch den chaldäiſchen Text und verglich beide miteinander. Noch 1551, als ein Mann von 57 Jahren, faßte er den Entſchluß, die arabiſche Sprache zu lernen, als er erfahren hatte, daß in Venedig eine arabiſche Grammatik gedruckt worden ſei, und erteilte ſeinem Sohne Johannes, der in Italien ſtudierte, den Auftrag, für ihn das Buch zu kaufen. Ebenſo ſcheint er zuletzt noch ein Sammelwerk geplant zu haben. In ſechs Bänden hat er mancherlei Auszüge aus den Werken Melanchthons, aber auch aus Seneca und aus dem Leben der römiſchen Kaiſer zuſammengeſtellt. Doch ſind die Eintragungen ſehr ſpärlich. Wahrſcheinlich iſt er durch ſeine Krankheit und den Tod an der Ausführung des Planes verhindert worden[54]).

Selbſt zur Beſteigung des Pegaſus wußte unſer Pfarrer noch Zeit zu erübrigen. Seine Jugendgedichte und ſein Kirchenlied haben wir bereits erwähnt. Wir erfahren aber auch, daß ein großer Teil der lateiniſchen Grabinſchriften von Zeitgenoſſen in gebundener Sprache ihm zu verdanken iſt. Als 1525 Cratander in Baſel eine lateiniſche Ueberſetzung der Septuaginta veröffentlichte, ohne den Namen des Verfaſſers zu nennen, verfaßte Moiban ein lateiniſches Spottgedicht. Einige Verſe davon ſeien in deutſcher Ueberſetzung hier angeführt:

„O das iſt kein Kunſt zu erklären die heilige Bibel,
Wenn verborgen zu Haus alles fertig ſchon liegt!
. . . . . .
Wie ja für ſich nicht tragen die Zweige wohlriechende Früchte,
Noch die Wogen des Meers Nutzen gewinnen vom Fiſch,
So pflegt jeder für ſich des anderen Ehren zu heimſen,
Lügneriſch Weſen beglückt Büchertitel ſchon jetzt . . . .
Niemals erteilte einſt andern das heidniſche Griechenland Preiſe,
Hatte nicht Ruhm ſich geſchafft ſelber die eigene Hand.
Denn die ſtymphaliſchen Vögel, die Hydra und grauſamen Löwen
Teilen ſie rechtmäßig zu, Herkules keulengeübt.
Hat doch Achill einſt ſelbſt vor Troja herrliche Thaten
Gleichwie Ithakas Fürſt mit Diomedes vollbracht.
Selbſt der den Brand einſt warf in den prächtigen Tempel Dianens
Hat gerettet doch, ſcheint's, eigenen Namens Schmach.
Was kann frommen denn uns, die wir Chriſtum verehren, zu ſtehlen
Fremdem Namen den Ruhm, fremdem Recht das Verdienſt?[55]).

Moibans Charakter war ernst. Nur selten beteiligte er sich an Gastmählern. That er es aber, dann wußte er auch gelehrten Witz zu üben. Einmal soll er dem Kanonikus Georg Logus, welcher in thörichter Ueberhebung seinen Stammbaum bis auf Achill zurückführen wollte, entgegnet haben: „Allerdings ist die Familie der Loger uralt. Sie wird schon bei Terenz erwähnt!“ (Logus heißt dort so viel wie Narr, Possenreißer, Hanswurst.)[56])

8. Schulaufsicht und Schulreform.

Als Moiban 1525 von Wittenberg zurückkehrte, wurde bald auch die Schulreform in Angriff genommen. Im Hinblick auf diese Aufgabe hat ihn sicher schon Heß für das Pfarramt der Elisabetkirche in Vorschlag gebracht. Letzterer hatte dafür nicht die nötige Erfahrung. Darum kann ihn auch nicht ein Vorwurf treffen, daß er nicht bald selbst die Sache in die Hand nahm. Bei wichtigen Entscheidungen hat er gleichfalls in Schulsachen mitgesprochen, auch hat er Vorlesungen gehalten und die Reform mit seinem Ansehen unterstützt. Die eigentliche Schulaufsicht über beide Pfarrschulen fiel jedoch Moiban mit dem gelehrten Ratsherrn Dr. Metzler zu. Sie traten an die Stelle des Scholasticus des Domkapitels. Corvin begrüßte die Schulreform wie vorher die Kirchenreform mit einem lateinischen Gedicht, in welchem er die Jugend zu neuem Eifer anspornte. Von Bedeutung war auch ein kurzer Aufenthalt des Joachim Camerarius, welcher von Metzler in dem Briefe vom 26. Oktober 1526 erwähnt wird. Dieser Schulmann versprach einen ausführlichen Bericht über Stand und Einrichtung seines Nürnberger Gymnasiums einzusenden[57]).

Um den Bürgern Breslaus die Notwendigkeit einer guten Schulbildung zu zeigen, übersetzte und erklärte Metzler in öffentlichen Vorträgen Plutarchs Buch von der Kindererziehung und ließ die Uebersetzung mit einer Widmung an den Rat zu Neujahr 1527 im Druck erscheinen. Er stellt den Bürgern die griechische und römische Erziehung als Muster hin, kann aber auch von der bereits stattgefundenen Wiederherstellung des Schulwesens sprechen. Metzlers Eintreten für die Schule kann nicht genug gewürdigt werden, zumal da er als rechtskundiges Mitglied des Rates in jener bewegten Zeit durch seinen Beruf gleichfalls sehr in An-

ſpruch genommen wurde. Aber er achtete keine Mühe für zu groß und brachte der guten Sache nicht bloß Zeit und Geld, ſondern ſogar ſeine Geſundheit zum Opfer. Bei der Erklärung der lateiniſchen und griechiſchen Schriftſteller berückſichtigte er die Regeln der Grammatik, Rhetorik und Dialektik, wie er ſelbſt anführt. Das Wichtigſte diktierte er in die Feder, oft aus dem Gedächtnis, da ihm die Zeit nicht blieb, alles ſorgfältig aufzuſchreiben und auszuarbeiten. Der Lohn für ſolche Aufopferung blieb auch nicht aus. Selbſt aus der Stadt der Fugger eilten Jünglinge herbei, um an der Eliſabetſchule in Breslau ihren Studien obzuliegen, ebenſo fanden ſich aus Polen mehr und mehr Lernbegierige ein. Nicht bloß Knaben, auch gereifte Männer, Ratsherren von hohem Anſehen beſuchten die Vorträge, durch deren Aufmerkſamkeit und Intereſſe die Jugend umſomehr angeſpornt wurde. Melanchthon konnte daher am 30. April 1534 an Metzler ſchreiben: „Ich wünſche Eurer Stadt Glück, daß ſie eine Schule beſitzt, welche trefflich eingerichtet iſt. Auch Dir wünſche ich Glück zu dieſer Tüchtigkeit und dieſem Ruhm, daß Du mit Deinem Anſehen die Bildung zu verherrlichen und zu ſchützen ſtrebſt. Daher bitte ich Gott, daß er Dich zum Heil der Stadt lange am Leben erhalten möge.“ Leider ging dieſer Wunſch Melanchthons nicht in Erfüllung. Schon 1531 klagte Metzler über ſeine geſchwächte Geſundheit. 1534 wurde er gelähmt und machte ſein Teſtament. Seitdem hat er wohl kaum noch die Schule betreten. Er ſtarb 1538 und wurde in der Eliſabetkirche beigeſetzt.

Als Moiban 1525 aus Wittenberg zurückkehrte, war Troger noch Rektor der Eliſabetſchule, während die Magdalenenſchule wahrſcheinlich von Niger geleitet wurde. Schon das Jahr darauf trat jedoch an des erſteren Stelle Andreas Winkler, der Mitarbeiter und Nachfolger von Anton Pauß an der Schule zum heiligen Leichnam. Derſelbe hatte in Krakau ſtudiert und verſchaffte ſich 1535 in Wittenberg die Magiſterwürde. Er war ein treuer Freund Moibans und hat ſeine Hochachtung für ihn in der Vorrede zu leiner lateiniſchen Briefſammlung bezeugt. Der Magdalenenſchule ſtand ſeit Nigers Fortgang von Breslau bis 1533 Johann Rullus vor, dem Metzler zugleich mit Winkler ſeine

griechische Grammatik widmete. Nach seinem Testament war er wohl gelehrt, aber nicht evangelisch gesinnt. Daher nennt Henel erst seinen Nachfolger Johannes Widekop oder Chilo unter den Mithelfern und Freunden Moibans [58]).

Der Niederschlag der Schulreform ist die Schulordnung vom Jahre 1528, sicher ein Werk Moibans und Metzlers. Patron der Schule ist der Rat. Das Lehrerkollegium besteht aus den Schulmeistern, 3 Baccalareen oder Kollegen, einem Signator und 2 Auditoren oder Hilfslehrern, welche sämtlich vom Rat fest angestellt sind, während früher der Schulmeister nach Bedarf und Belieben seine Gesellen annahm nnd entließ. Das war aber nur der Anfang. Schon 1533 ist in dem Schreiben an den Bischof die Zahl der Collaboratoren an jeder Schule auf 6, die der Auditoren auf 4 angegeben, so daß es mit dem Schulmeister und Signator bereits 12 Lehrer an jeder der beiden städtischen Pfarrschulen gab. Besondere Aufmerksamkeit verwendete die Schulordnung auf die Schulzucht, welche nach den Platterschen Aufzeichnungen vor der Reformation in Breslau schwer darniederlag. Ungebührliches Betragen soll vom Schulmeister den Schulinspektoren Dr. Moiban und Dr. Metzler angezeigt werden. Kommt es bei einem Schüler zum zweitenmal vor, dann soll er vor den Rat geführt werden, um seine Strafe zu empfangen. Schulmeister und Lehrer sollen den Unterricht nach den von den beiden Doktoren ihnen gegebenen Anweisungen erteilen. Für alle einheimischen Kinder ist der Unterricht frei. Auswärtige Schüler dagegen, wofern sie nicht ganz arm waren, haben vierteljährlich einen Ort (= $^1/_4$ eines Rheinischen Guldens) an den Schulmeister zu entrichten, welcher dann nach Erkenntnis der beiden Inspektoren mit den übrigen Lehrern das Geld teilen solle. Auch gegen das Unwesen der Privatstunden, soweit der öffentliche Unterricht darunter litt, sind strenge Bestimmungen getroffen. Die Knaben werden vor roher Behandlung von seiten der Lehrer geschützt. Die Entscheidung über einlaufende Beschwerden behält sich der Rat vor. Dort sollen die Eltern ihre Klagen vorbringen. Dagegen ist es ihnen untersagt, selbst den Lehrer zur Rede zu stellen oder ihm etwas zu leide zu thun. Außer den „Primanern" und „Secundanern", welche lateinisch sprechen sollten, werden noch die „Elementar-

ſchüler“ oder „Donatiſten“ erwähnt, ſo daß ſchon 1528 nach Luthers Anweiſung 3 Klaſſen vorhanden waren. Da aber bis 1533 die Zahl der Lehrer ſich faſt verdoppelte, ſo iſt anzunehmen, daß ſchon zu Moibans Zeit in 5 Klaſſen unterrichtet wurde, wie dies 1562 bei der gleichen Zahl der Lehrer feſtſteht.

Die Chorſchüler, der Signator und die Auditoren waren zu täglichem Kirchendienſt verpflichtet. 4 Schreiber, unter welchen ebenſo wie unter den Auditoren ältere Schüler zu verſtehen ſind, beſorgten die Krankenkommunionen. „Am Sonnabend, Sonntag und anderen Feiertagen, ſo man in der Schulen nicht lieſt“, ſollten aber alle Knaben zur Meſſe und zur Veſper in den Chor gehen und ſingen.

Unter den Unterrichtsgegenſtänden nahm das Latein die erſte Stelle ein, doch wurde auch in der Religion, im Griechiſchen, in der Muſik und anderen „genotigen kunſten“, worunter wohl Schreiben, Rechnen und Zeichnen zu verſtehen iſt, unterrichtet. 1547 kam noch das Hebräiſche hinzu. Vergleicht man damit die Leiſtungen der „ziemlichen“ Schule zu Neiſſe vor der Reformation, ſo iſt ein bedeutender Fortſchritt nicht zu leugnen [59]).

Doch nicht bloß auf die Reform der Lateinſchule war Moiban bedacht. Auch der unter päpſtlichem Regiment geſcheiterte Plan der Gründung einer Univerſität in Breslau wurde von neuem erwogen. Da die früher zu dieſem Zweck erbaute Eliſabetſchule nun anderweitig gebraucht wurde, nahm man das Dominikanerkloſter dazu in Ausſicht. Es handelte ſich hauptſächlich um eine mediziniſche Fakultät, da theologiſche Vorleſungen an den Lateinſchulen von Heß und Moiban gehalten wurden. Daneben ſollte eine deutſche Schreib- und Leſe-Schule eingerichtet werden. Nach dem Kapitelsprotokoll vom 10. Mai 1533 iſt Moiban ſelbſt mit einem Ratsherrn ins Kloſter gegangen und hat ſich im Auftrage des Magiſtrats die Räumlichkeiten zeigen laſſen, um einen geeigneten Hörſal ausfindig zu machen. Nach dem Schreiben an den Biſchof vom Jahre 1533 wollte man deshalb etliche Profeſſoren nicht allein der Jugend, ſondern ganz Schleſien zum Nutzen anſtellen, damit die Unkoſten für den Beſuch fremder Univerſitäten erſpart blieben. 1535 hatte der Prior des Kloſters erfahren, daß die wenigen Mönche ins Dorotheenkloſter überge-

siedelt und die zu errichtenden Fakultäten zu einem Bollwerk des Luthertums im Osten werden sollten. Einige Mitgieder des Domkapitels wollten sogar wissen, daß der Rat für seinen Plan bereits die Erlaubnis Ferdinands hätte, falls die Conventsbrüder einwilligten. Unter diesen Umständen hielt das Domkapitel den Zeitpunkt für gekommen, sich durch Vermittelung des Wiener Bischofs Faber über den Kopf des ihm zu lauen Bischofs Jakob weg an Ferdinand zu wenden. Auf den Rat dieses Gegners der Reformation ist es wahrscheinlich geschehen, daß das Domkapitel fortan am königlichen Hofe in Wien einen ständigen Vertreter unterhielt mit der Aufgabe, die katholische Sache zu fördern. Von da ab ist von dem Plane keine Rede mehr. Eine lutherische Universität in Breslau schien den Vertretern des Papsttums zu gefährlich zu sein.[60]).

Natürlich waren auch die Feinde der neuen Bildung, welche früher ihr Haupt so keck erhoben und den jungen Rektoren das Leben sauer gemacht hatten, nicht plötzlich ganz verschwunden. Moiban kommt oft auf die schweren Kämpfe zu sprechen, welche durchgekämpft werden mußten. Wo diese Gegner zu suchen sind, das zeigt klar und deutlich eine Stelle seines Buches über „Das herrliche Mandat Jesu Christi“: „Es muß heute von vielen der teure Mann Dr. Johannes Reuchlin zu Unrecht gescholten werden als ein Ketzer und Vater aller Ketzerei, daß er die heilige Sprache in deutsche Land hat bracht. Aber diese Waare ist über alle Kaufmannsschätze der Fugger und Welser .... Nun schreien darüber beide, die Gelehrten und Ungelehrten. Die Gelehrten, nämlich Stifter und hohen Schulen, dürfen sagen: alle Ketzerei, aller Aufruhr und Uneinigkeit sei aus den teuflischen Sprachen erwachsen, und treiben über die Zungen und Schrift das Gespötte .... Die Ungelehrten als Wiedertäufer, die im Geist wollen schweben, sagen öffentlich: ich darf weder Hebräisch noch Lateinisch oder Griechisch können, denn ich habe einen Geist, der mich lehret. Was frag' ich auch nach den Künsten, Grammatiken, Dialektiken und andere mehr, es ist alles übrig, unnütz Ding. So sagen sie und sehen nicht, die armen Leute, in Paulo und vielen Orten, daß die Kirche die Zungen und Künste haben muß. Gott wolle ihnen ihre Lästerung vergeben. Darum stehen wir auf dem:

Christus begnadet seine Christenheit mit neuen Zungen, daß sein herrliches königliches Mandat (Mark 16; der Ausdruck ist sicher eine Anspielung auf Ferdinands Mandat) nur kräftiglich in alle Welt und Völker ausgerufen werde. Es schrei dawider, wer da will[61])."

9. Der Katechismus Moibans.

Eine besondere Beachtung verdient Moibans Katechismus. Die Widerlegung desselben machte dem Domkapitel viel Kopfzerbrechen. Man beschäftigte sich damit in mehreren Sitzungen und ließ schließlich die Gegenschriften des Minoriten Hillebrand in Schweidnitz und des alten Kämpen Cochläus beide auf Kosten des Kapitels drucken, um sie dem Breslauer Rat zuzuschicken[62]). Die älteste Ausgabe des Katechismus ist die deutsche vom Jahre 1535, die übrigen 3 sind in lateinischer Sprache abgefaßt und 1537, 1544 und 1546 gedruckt. Der Titel lautet: „Catechismus Auff zehen Artickel Götlicher schrifft / wie man fur Gott vnd den menschen ein Christlich frumes leben furen sol." Die deutsche Ausgabe mit einem Vorwort Crucigers war für die ganze Gemeinde bestimmt und sollte zur Verbreitung der evangelischen Lehre auch Predigern und Lehrern dienen, um daraus vorzulesen. Moiban hat einen andern Weg eingeschlagen als die meisten übrigen lutherischen Theologen, wie er auch selbst in dem Nachwort hervorhebt. Während diese die überlieferten Hauptstücke beibehalten, ohne auch nur die Reihenfolge zu ändern, giebt er die Gebote, den Glauben und das Vaterunser nur in einem Anhang. Der Katechismus selbst ist die Darstellung der christlichen Frömmigkeit nach den reformatorischen Grundsätzen. Er faßt daher das Wichtigste in kurze Leitsätze zusammen, die auswendig gelernt werden sollen und dann näher erklärt werden. In dieser Beziehung kann sein Katechismus als ein Vorläufer des Heidelberger Katechismus angesehen werden, an welchem einem seiner Schüler, dem Breslauer Ursinus, ein Hauptanteil an der Verfasserschaft gehört.

Den Ausgangspunkt bildet die Gerechtigkeit oder Frömmigkeit. Vor der Welt wird man fromm, wenn man vor den Menschen ein ehrbares Dasein führt. Das wirkt die Erziehung

derer, die uns Gott zu Vorstehern gegeben hat. Der Lohn dafür ist Schutz, Friede und Anerkennung bei den Menschen. Die Frömmigkeit oder Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, verlangt dagegen, daß wir durch den Glauben in unserm Herzen ein heiliges Leben führen. Diese Gerechtigkeit des Glaubens besteht allein in aller Trübsal, Anfechtung und Gefahr, besonders im Schrecken und Kampf des Todes. Der Glaube aber ist das allerhöchste und herzlichste Vertrauen der Kinder Gottes in Gott den Vater, dadurch sie sich ganz ergeben und erwägen auf seine gnädige Zusage und Barmherzigkeit, durch Christum seinen Sohn verkündigt. An diesem Vater halten sie nun so fest, daß sie ihn nicht verleugnen wollen, es gehe ihnen wohl oder übel.

Der zweite Artikel „vom Gesetz" will nun den Weg zur Glaubensgerechtigkeit zeigen. Aus angeborener Blindheit unserer Vernunft sind wir selbstgerecht. Diese Schmach mag jedoch die göttliche Majestät nicht leiden. Darum wird von uns im Gesetz gefordert, daß wir Gott über alles lieben und den Nächsten wie uns selbst. Dadurch soll die Selbstgerechtigkeit vernichtet werden. Das Gewissen erwacht: „Was wiltu beginnen? Zu Gott kannstu nicht kommen, denn kein guts an dir ist." Also beißt der Wurm, läßt auch nicht ab, es sei denn, daß ihn Gott töte. „Darum vernichte solches, wer da will. Es wird doch die Zeit kommen, in welcher wir den Wurm fühlen werden. Es stehe gleich kurz oder lang an. Gott wolle uns helfen!"

Der dritte Artikel „vom Evangelium" zeigt, wie Gott hilft. Denn im Evangelium finden wir Trost und Vergebung der Sünden durch den einigen Menschen Christus, seinen gebenedeiten Sohn. Dieses Evangelium soll die letzte Predigt sein und durch die ganze Welt erschallen. Es ist aber nicht eine Predigt für die Rohen und „Fleischesser" und „Vollbretigen", sondern für die betrübten und geängstigten Herzen, die sich ihrer Sünde vor Gott anklagen. „Denn Fleischessen und niemands fürchten macht nicht evangelische Leute, sondern der große Jammer und Herzeleid der Gewissen wegen der Sünde. Dies wird dich müssen evangelisch machen und sonst nichts anderes."

Der vierte Artikel redet „von Christus", dem Gegenstande der frohen Botschaft. Von ihm läßt der Vater verkündigen:

„Der Menſch Chriſtus iſt mein geliebter Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe.“ Er iſt allein der Gerechte und das Lamm Gottes und ruft uns zu: Kommet her zu mir, die ihr beſchwert ſeid! will ohne Zweifel damit anzeigen, daß ſonſt uns nichts vor der Verzweiflung und der Hölle retten könne. Er will, daß wir nicht allein ſeines Namens, ſondern auch der ewigen Erbſchaft, ſeiner Gerechtigkeit und Unſchuld vor Gott teilhaftig werden ſollen. Solche liebliche und freundliche Worte Chriſti, wenn ſie ins Herz gekommen ſind, machen durch die Wirkung des heiligen Geiſtes, daß der Glaube merklich hineinſinket. Und alſo gebiert ſich darin die Frömmigkeit des Glaubens, an welcher wir allein genug haben, zu erlangen das ewige Leben. Daraus folgt dann, daß alles Zittern vor der Hölle und aller Schrecken des Geſetzes und die Laſt der Sünde verſchwinden. Die Sendung Chriſti iſt Moiban der Beweis der göttlichen Gnade und der Sündenvergebung. Der zu Verſöhnende iſt nicht Gott, ſondern der Sünder. „So werfe ich meinen Sohn in Schmach und Schande, der ſolls euch ſagen und euch in euer Herz bilden mit ſeinem Leiden, daß ich eurer Sünde vergeſſen habe.“

Zur Befeſtigung des Glaubens als Siegel oder „Vergewiſſung“ dienen nach Art. 5 die Sakramente. Sie verkünden den Tod und das Verdienſt Chriſti und ſind Zeichen der Vergebung der Sünden. Die Buße will Moiban nicht als beſonderes Sakrament anſehen, weil ſie in der Taufe und im heiligen Abendmahl enthalten ſei.

Wenn wir bei der heiligen Taufe, wie der 6. Art. ausführt, ins Waſſer getaucht werden, ſo bekennen wir unſere Unreinigkeiten und daß wir von Adam her Sünder ſind. Außerdem empfangen wir den Glauben in unſere Herzen und mit dem Glauben ein recht Bekenntnis, daß wir durch den Tod Chriſti gereinigt und neugeboren ſind. Moiban ſieht darum in der Taufe eine ſymboliſche Handlung. „Sie währet unſer Leben lang in dieſer verböſten Welt, die ein Reich des Teufels iſt.“ Die Notwendigkeit der Kindertaufe folgt aus der Erbſünde. Die Widertäufer muß man fragen, ob ein junger Wolf nicht auch ein rechter Wolf, ein junger Aar nicht auch ein rechter Aar ſei.

Beim heiligen Abendmahl im 7. Art. legt Moiban den

Hauptton auf das Wort Christi: „Das thut zu meinem Gedächtnis!“ Daraus man leicht merken kann, wann und um welcher Ursachen willen man das hochwürdige Sakrament brauchen soll, nämlich wenn du fühlst, „daß dein Herz in dem Gedächtnis des Todes Christi und seiner Gutthaten erkalte und faul geworden ist.“ Es ist verständlich, daß Moiban durch diese Auffassung des Altarsakraments in den Geruch des Zwinglianismus kommen konnte[63]). Gleichwohl konnte er diesen Vorwurf zurückweisen. Er verwarf nicht die leibliche Gegenwart Christi, sondern ließ das Geheimnis bestehen und wollte nicht, daß die Vernunft sich zum Richter aufwerfe.

Art. 8 handelt von der Liebe und guten Werken. Alle, die ihren Glauben in den Sakramenten bekennen, haben ein fröhliches Herz, als gehorsame und willige Kinder Gottes ihrem Nächsten umsonst in seinen Nöten zu dienen, wie Christus uns allen umsonst gedienet hat. Solcher Menschen Werke heißen gute Werke, nicht daß sie herkommen aus den Kräften und Mut des Fleisches, sondern aus dem heiligen Geiste, denn zu solchen Werken ermahnet und treibt der Geist, der ein Geist der Liebe ist. Die Werke legen Zeugnis ab für den Glauben. Wenn der Erbe erwächst, kann er's nicht lassen, sondern thut wohl so viel Arbeit als zwei oder drei Knechte, denen man Lohn giebt. So viel Gerechtigkeit er aber am Tage seiner Geburt an den Gütern seines Vaters hatte, die hat er auch jetzt, nicht mehr, noch weniger. So er arbeitet, thut er es nicht, daß er dadurch ein Erbe werde, sondern weil er nicht müssig gehen und stillstehen kann.

Besonders hervorzugeben ist der 9. Art. vom Beruf. Wie im menschlichen Körper jedes Glied seine Stellung hat, so hat auch jeder Mensch seinen bestimmten Beruf. Die Liebe ruft ihn zur Arbeit, daß er die Ordnung halten lerne, welche Gott selber aufgesetzt hat. Die Verschiedenheit der Arbeit beruht auf den verschiedenen menschlichen Bedürfnissen, weil es keine bedürftigere Kreatur giebt als den Menschen. Die Liebe aber siehet am besten die Gebrechen. Darum ist die Liebe auch die beste Triebfeder des Berufs. Jeder Stand ist göttlich. Die Wahl des Berufs richtet sich nach den Gaben, welche Gott gegeben hat. Eltern und Vormünder sollen darauf achten, daß die Kinder nicht bloß zu ihrem

eigenen Nutzen, sondern zum Wohl der ganzen Gemeinde erzogen werden, weil sie Glieder der Gemeinde sind. Weiterhin wird dann von der Obrigkeit und dem Ehestand gesprochen. Nur den Mönchen und dergleichen Ständen fehlt nach Moiban des Müssiggangs wegen der göttliche Beruf.

Zuletzt im 10. Art. spricht der Katechismus vom Gebet, und zwar deshalb zuletzt, weil ein Christ wissen müsse, was er bete, warum er bete und zu wem er beten soll. Das Gebet ist eine Anrufung göttlicher Hilfe und Stärke durch Jesum Christum, unsern Bischof, Priester und Fürbitter vor Gott dem Vater in einer jeglichen Trübseligkeit und Angst. „Die Schiffleut auf dem Meer, wenn große Ungestümigkeit kommt, halten sich allein des Ankers: also wenn wir in dem ungestümen Meer der Welt hin und wider durch die Winde geworfen werden, sollen wir uns zum Gebet halten. Da werden wir nicht können verderben, es gehe auch wie es wolle. Allhie wird der Mensch seiner und der ganzen Welt vergessen und endlich sagen wie Christus am Kreuz: Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist, denn sonst bin ich nirgend sicher und verwahrt. Wer es versucht hat, weiß davon zu reden.

Den lateinischen Ausgaben des Moiban'schen Katechismus ist eine längere Vorrede Melanchthons vom Jahre 1538 vorgedruckt, in welcher auf die Wichtigkeit des Jugendunterrichts überhaupt und die Notwendigkeit kurzer zum Auswendiglernen geeigneter Lehrsätze insbesondere hingewiesen wird. Die vortragsmäßige Ausführung der Hauptsätze ist hier ganz aufgegeben. Dagegen ist alles in Gesprächsform ausgearbeitet, womit in der deutschen Ausgabe schon ein Anfang gemacht war. Inhaltlich ist eine wesentliche Abweichung nicht vorhanden. Die Gespräche erinnern in mancher Beziehung an die Platonischen. Die Form des bloßen Examens ist aufgegeben. Der leitende Gedanke ist folgender: Die Schüler haben in der Kirche fortlaufende Katechismuspredigten gehört. Nun soll in der Schule das Gehörte besprochen werden. Darum kommen mehrere Schüler zusammen und wiederholen miteinander das Gehörte. Dadurch gewinnt die ganze Darstellung an Interesse und Lebendigkeit. In jedem Gespräch treten andere Knaben auf, einmal auch, im 6., ein Mädchen, Elisabet Winkler, die Tochter

des Rektors, mit Kilian Metzler, dem Sohne des oben erwähnten Ratsherrn. Ob noch mehr Mädchen mit den Knaben zugleich unterrichtet worden sind, wissen wir nicht. Moiban hebt den Eifer dieser Schülerin gebührend hervor und spricht den Wunsch aus, daß Gott von neuem auch den Geist der Mädchen zum Studium erwecken möge. Eine lateinische Rede des zehnjährigen Mädchens hat er in seinem Katechismus abdrucken lassen, ebenso finden sich im Anhang einige Hymnen und Gebete von Corvin, Stigel, Camerarius, Melanchthon und anderen.

Eine Probe der katechetischen Behandlung biblischer Stoffe ist uns in dem lateinischen Büchlein erhalten, welches den Titel führt: Zwei evangelische Gespräche, durch welche kindliche Herzen durch das Beispiel des Jesuskindes zur eifrigen Frömmigkeit eingeladen werden. Dieses Büchlein ist 1541 erschienen und von Moibans ältestem Sohne dem des Johann Heß gewidmet, also zugleich ein Denkmal der Freundschaft zwischen beiden Pfarrersfamilien. Einige lateinische Verse des Verfassers weisen darauf hin, daß Jesus der rechte Herr der Schule sein soll und daß die Lehrer in seinem Geiste die Jugend unterrichten möchten.

Von sonstigen Schulbüchern ist noch die schon oben erwähnte griechische Ausgabe der sonntäglichen Evangelien vorhanden, welche beweist, daß Moiban bei der Erklärung sich der Urtextes bediente. Im Vorwort sagt er, die drei Sprachen der Pilatusüberschrift, die hebräische, griechische und lateinische, sollten dazu dienen, die Reinheit der christlichen Lehre zu erhalten[64]).

10. Fürsorge für arme Schüler.

Besonders war Moiban darauf bedacht, daß auch befähigteren armen Knaben der Besuch der Schule und Universität ermöglicht werde. Darum wurde wohl hauptsächlich auf seine Veranlassung 1533 dem Bischof der Vorschlag gemacht, einen Teil der Altaristenstiftungen in Universitätsstipendien umzuwandeln. Die Familien, von welchen die Stiftungen herrührten, sollten das Patronatsrecht behalten, aber die Verleihung nur auf Studierende während der Universitätsjahre beschränken. Den Bischof suchte man durch den Hinweis auf die mit dem häufigeren Wechsel in Aussicht stehenden vermehrten Einnahmen seiner Kanzlei zu gewinnen,

da jeder Stipendiat die bischöfliche Bestätignng zu bezahlen hatte[65]).

Ferner wünschte Moiban, daß auch auf der Schule selbst möglichst viele arme befähigte Knaben unterstützt würden. Nach Metzlers Tode scheint er aber in dieser Beziehung beim Rat nicht immer das gleiche freundliche Entgegenkommen gefunden zu haben.[66]) Der einfachste Weg war nach seiner Meinung der bis dahin übliche, daß die armen Schüler zu kirchlichen Chorgesängen gebraucht wurden und dafür mit ihren Lehrern bei größeren Hochzeiten und Begräbnissen eine Entschädigung empfingen, außerdem aber auch durch Absingen der Currende vor den Häusern milde Gaben erbitten durften. Um etwaigem Mißbrauch vorzubeugen, sollte ein jeder Currendeschüler eine Legitimation erhalten.

Hier glaubte jedoch Heß im Interesse der Almosenpflege Widerspruch erheben zu müssen. Um das Jahr 1540 muß jedenfalls dieses Privilegium der Armenschüler abgeschafft worden sein. Als Ersatz dafür sollten bei jeder Kirche 12 und, um Moiban entgegenzukommen, schließlich 24 Chorschüler gehalten werden, welche durch Vermittelung des Rats dafür Geldunterstützungen empfangen sollten. Diese Versorgung muß jedoch nicht ausreichend gewesen sein; denn Moiban kommt immer wieder auf seine Forderung zurück und klagt, daß es schwer halte, fortan ältere Schüler zum Chorgesang und zur Hilfe beim Unterricht in den Elementarfächern zu bekommen. In einem 8 Quartblätter umfassenden lateinischen Schriftstück führt er aus, daß nicht bloß die Pflege alter und kranker Leute, sondern auch die Unterstützung bedürftiger Schüler von Gott gefordert werde. Dadurch allein könne dem Mangel an Geistlichen, der sich besonders auf dem Lande fühlbar machte, abgeholfen werden. Die Kirche als ihre Mutter solle an den armen Schülern Elternstelle vertreten. Er verschweigt nicht, daß die Kinder wohlhabender Eltern des geringen Einkommens der Pfarrer wegen dem Studium der Theologie fern blieben. Die Obrigkeit werde es am jüngsten Tage verantworten müssen, wenn sie nicht für die Verkündigung des Wortes Gottes Sorge trage. Die Not der Kirche erfordere ein solches Heilmittel, so lange nicht besser gesorgt werde. Auch die fremden Knaben solle man von solcher Fürsorge nicht ausschließen. Wenn man

die Umgangsformen des niederen Volkes anführe und deshalb arme Knaben zurückstoßen wolle, so solle man bedenken, daß die Erziehung ihren Einfluß ausübe und daß Christus auch die Geringsten nicht verschmäht habe. Apostel, auch Bischöfe und Diakonen seien aus den niedrigsten Ständen hervorgegangen und hätten der Kirche große Dienste geleistet. Auf Moibans Seite standen die Ratsherren Heugel und Hennemann.

Aus den letzten Bemerkungen geht hervor, daß Heß mit der Mehrheit des Rates auch aus Standesrücksichten wünschte, daß nicht allzuviel Söhne der unteren Gesellschaftsschichten dem geistlichen Beruf zugeführt würden, daß dagegen Moiban mit den Bedürfnissen von Kirche und Schule zugleich die Rechte des Volkes verfocht[67]).

Da unser Pfarrer mit seiner Ansicht beim Rate nicht durchdrang, machte er einen andern Vorschlag. Die fast entleerten Klöster sollten veranlaßt werden, wieder eine Anzahl armer Schüler aufzunehmen und zu versorgen. Besonders schien ihm dafür das Vincenz- und Liebfrauenkloster geeignet[68]). Das war nun freilich bei der widerstrebenden Haltung der betreffenden Klöster schwer zu erreichen. Der Rat mochte auch nicht geneigt sein, sich wegen dieser Sache Schwierigkeiten zu bereiten. Da starb der Bischof Jakob von Salza und zu seinem Nachfolger wurde Balthasar von Promnitz, ein früherer Schüler Melanchthons, gewählt. Zu gleicher Zeit stand das Regensburger Colloquium in Aussicht. Die Möglichkeit einer Versöhnung der in der Kirche miteinander kämpfenden beiden Richtungen schien nicht ausgeschlossen zu sein. Daher trug sich Moiban mit dem Gedanken, die Hilfe des Bischofs in Anspruch zu nehmen, damit für die armen Schüler ausreichend gesorgt werde. Diese Lage der Dinge ist die Voraussetzung für das Verständnis der Schriften, welche wir hier zu betrachten haben.

Zunächst wandte sich Moiban an den Kanzler Balthasars Dr. Johann Lange mit einem Briefe, welcher der Terenzausgabe Winklers vom Jahre 1540 vorgedruckt ist. Schon hier spricht er den Wunsch aus, fromme Bischöfe möchten sich der Kirche und Schule annehmen. Sie würden bei den Fürsten und Ratskollegien der Städte am meisten durchsetzen. Wenn nicht durch des

Bischofs und trefflicher Fürsten Ansehen sobald als möglich der studierenden Jugend Schlesiens mit kirchlichen Stipendien geholfen werde, so sei die Aussicht für die Zukunft trübe, da manche adlige und bürgerliche Herren alles an sich reißen möchten. „Eile," so ruft der Brief dem Kanzler zu, „so schnell du kannst, damit nicht die Seele unserer Jugend, die sich nach unserm Gefühl für die Wissenschaft einigermaßen erwärmt hat, gleichsam im Kraute verdorre. Du kannst nichts Christo angenehmeres und der Kirche nützlicheres vollbringen, als wenn du die Ehre, die Würde, den Namen, den Glanz der Bildung bei denjenigen zu schützen suchest, deren Pflicht es ist, für das Wohl der Kirche zu sorgen." Wohl weiß Moiban, daß sein Vorgehen nicht allenthalben gebilligt werden wird; doch will er für die Ehre Christi kämpfen, so lange er lebt, und rechnet auf Langes Treue.

In gleicher Absicht ist die Epistel über das Weihen der Palmen und andere kirchliche Ceremonien an den Weihbischof Johannes 1541 abgefaßt. In der Vorrede spricht Moiban die Hoffnung aus, daß Johannes wie Balthasar die gottlosen Ceremonien des römischen Aberglaubens aufgeben und für Kirche und Schule als rechte evangelische Bischöfe sorgen werden. Mit der Polemik in den ersten beiden Teilen der Schrift, welche wir im 5. Kapitel betrachtet haben, wollte er seinen Vorgesetzten nur die Augen öffnen. Deshalb suchte er zum Schluß mit Aufbietung seiner ganzen Gelehrsamkeit und Schriftkenntnis dem Suffraganbischof zu Gemüte zu führen, wie derselbe, statt seine Zeit unnütz mit dem Weihen von Kräutern und leblosen Gegenständen zu vergeuden, als Abt des Liebfrauenklosters sich als rechter Vater der Jugend zeigen könnte. Die Klöster sollten ja nach ihrer ursprünglichen Bestimmung Stätten der Bildung sein. Das sei die rechte Firmung und Visitation, wenn die Jugend im Worte Gottes befestigt werde. Man sollte erst die jungen Leute prüfen, ehe man sie zum Sakrament des Altars zulasse. Wenn dies die Bischöfe thun würden, dann werde auch ihr gesunkenes Ansehen wieder den alten Glanz erhalten [69]).

Der letzte Schritt auf diesem Wege, den Moiban im Interesse von Kirche und Schule einschlagen zu müssen glaubte, war der Gratulationsbrief an Bischof Balthasar. Der umfangreichen,

13 Druckbogen umfassenden Epistel ist ein lateinisches Gedicht vorausgeschickt: „Inständige Bitte der Schlesier an Bischof Balthasar", welches die Erwartungen dem neuen Bischof gegenüber kurz zusammenfaßt. Zunächst wird Balthasar auf den Beistand Gottes für sein hohes, aber auch schweres Amt hingewiesen. Dann legt Moiban den Finger auf die offene Wunde. Die vornehmen Herren suchten das Kirchengut an sich zu reißen und hielten alles für erlaubt, selbst Ehebruch und die größte Unzucht, so daß auch die Bauern bereits anfingen, sich über Ehrbarkeit und gute Sitte hinwegzusetzen. Aber die Bischöfe dürften sich nicht beschweren, da sie selber mit ihren Prälaten die Frömmigkeit nicht pflegten (K 8b), da ihr Interesse oft sich auf Würfelspiel, Scherz, Luxus und noch Schlimmeres beschränkte. Manche pflegten es offen auszusprechen: „Mag jeder glauben, was er will. Was geht uns das an, was die Bauern, was das Volk glaubt?" Es sei ja offenkundig, daß jemand ganz verächtlich und spöttisch vom Sakrament geredet habe, als im Freundeskreise die Rede auf die Abendmahlsfeier unter beiderlei Gestalt gekommen sei: „Mögen die Bauern und das Volk in schwarzer oder weißer Suppe das Sakrament essen, was kümmert's uns, wenn wir nur unsern Zehnten und die kirchlichen Abgaben bekommen." (L 1) Sich entschuldigend, so etwas gesagt zu haben, fügt Moiban hinzu: „Dies habe ich, hochwürdiger Herr, nicht deshalb geschrieben, um einem ehrlichen Manne die Ehre abzuschneiden, denn hiervon reden heute sogar die Steine." (L 2) Unter diesem „jemand" kann dem ganzen Zusammenhange nach kaum ein anderer als Bischof Jakob v. Salza gemeint sein.

Als Heilmittel gegen den offenen Schaden empfiehlt nun Moiban dem neuen Bischof die gesunde Lehre, das Wort Gottes. Damit es an tüchtigen Predigern nicht mangle, soll Balthasar sich der Schulen annehmen. Von ihm erwarte man, daß er ein gottesfürchtiger, nicht ein vergnügungssüchtiger Bischof sein werde. Als Vorbild soll ihm der Bischof Alexander von Alexandria und der schlesische Bischof Urban II. von Schmogro dienen. Der erstere habe durch Unterstützung armer Schüler in Athanasius den Verteidiger des Glaubens erzogen, der letztere habe am eigenen Tisch Lehrer und Schüler gespeist. An Schulen mangle es jetzt

in Schlesien nicht, denn durch Gottes Gnade seien in der letzten Zeit viele Schulen entstanden. Solche Männer aber fehlten, welche arme begabte Schüler wie jene beiden Bischöfe unterstützten. „Es giebt zur Zeit viele arme Studenten, deren Herz Gott für die schönen Wissenschaften begeistert hat. Sollten wir solche Anlagen als eine Gabe Gottes zum Aufbau der Kirche von uns stoßen? Sie liegen wie Lazarus vor den Thüren der reichen Bischöfe, Domherren, Aebte und Prälaten der Kirche und bitten um Hilfe, aber niemand höret des Lazarus Flehen; denn des reichen Pharao Herz ist verhärtet.“ „Aller Augen,“ so ruft Moiban Balthasar zu, „sind nun auf dich als den Führer und einzigen Hirten gerichtet. Um Christi willen laß nicht die Kirchengüter zu profanen Zwecken vergeuden! Die Mönche verlassen die Klöster, — das geschieht nach göttlichem Ratschluß — damit bequem an die Stelle müssiger und unnützer Leute diejenigen treten mögen, auf welchen das Heil und die Zukunft der Kirche ruht.“ (N 3 b) Statt der Mönche möge man Schüler aufnehmen, damit es an solchen nicht fehle, welche der Kirche dienen!

Die Epistel ist zwar etwas weitschweifig, zeugt aber von einer sehr großen Belesenheit Moibans nicht nur in der Schrift, sondern auch in der klassischen Literatur und Patristik. Zur Verstärkung war noch ein Gratulationsschreiben Melanchthons beigelegt, welches auf die frühere Bekanntschaft mit dem zum Bischof gewählten einstigen Schüler Bezug nimmt und der Hoffnung auf den Frieden in der Kirche Ausdruck giebt.

Die oben geschilderte Sachlage spiegelt sich auch in dem Briefwechsel Moibans ab. Am 23. November 1538, kurz nach Metzlers Tode, schreibt Melanchthon an ihn: „Die Wissenschaft und Eure Stadt hat einen großen Verlust durch den Tod des tüchtigen und frommen Dr. Metzler erlitten. Wenn auch er selbst aus großen Mühseligkeiten zur Unsterblichkeit gerufen worden ist, so müssen wir doch um des Gemeinwesens willen seinen Tod betrauern. Es bleibt uns übrig, seine Freunde zu schützen[70]).“ Zu diesen Freunden rechnet Melanchthon hauptsächlich die armen begabten Schüler, unter welchen sich auch ein Crato und Ursinus befanden. Wie Moiban sich redlich ihrer angenommen hat, haben wir gesehen. Daß derselbe die bestimmte Hoffnung hegte, Bal-

thasar für die evangelische Sache zu gewinnen, zeigt sein Brief an Crato vom 28. November 1539, der zwischen der Wahl und dem Einzuge des neuen Bischofs geschrieben ist. „Viel Aufregung," heißt es dort, „habe ich bei uns wegen der Religion, welche alle Fürsten annehmen würden, wenn es nur nicht an vernünftigen und frommen Mahnern fehlte. Die Sache des Bischofs hängt im Ganzen von der christlichen Ermahnung trefflicher Männer ab, welche durch gewisse Ratschläge der Kirche helfen könnten. Ich für mein Teil habe etwas an ihn geschrieben, wovon Du einmal Kenntnis erhalten wirst. Ich habe ihn zur Wachsamkeit in der Kirche ermahnt und zur Erfüllung der Pflicht, welche der Bewunderung und Verehrung an einem Bischof wert ist. Ich habe ihm auch neulich mit meinem Briefe Philipp Melanchthons Büchlein von der Kirche zugeschickt. Ich habe den Mann gebeten, ich habe ihn bei der Würde seines heiligen Amtes beschworen, daß er es fleißig lesen möge. Denn es enthält, wie ich gezeigt habe, viele Ratschläge, wie auch bei uns die Religion wiederherzustellen ist."

Aus diesem Briefe geht hervor, daß Moiban bald nach der am 18. September 1539 erfolgten Wahl Balthasars mit diesem in Verbindung getreten ist. Da die gedruckte Gratulationsepistel vom Jahre 1541 auf Melanchthons Buch von der Kirche nicht Bezug nimmt, so liegt die Vermutung nahe, daß diese Schrift nur der letzte Appell an den Bischof war. Dadurch erklärt sich auch die große Ausführlichkeit derselben. Nur zu bald sollte der Verfasser erfahren, daß die Hoffnung auf Balthasars Uebertritt eine trügerische war. Derselbe gehörte allerdings zu den gemäßigten Anhängern des Katholizismus. Das hat er auch als Bischof genugsam bewiesen. Aber trotz seines Wohlwollens gegenüber den Evangelischen ist er Katholik geblieben. Immerhin hielt man es auch im gegnerischen Lager nicht für ein Ding der Unmöglichkeit, daß Moiban mit seinen Schriften den Bischof zum Uebertritt veranlassen könnte. Das beweist die Gegenschrift des Minoriten Hillebrand[71]). Derselbe hält es für nötig, Balthasar zu beschwören und zu warnen, er möge auf Moibans Sirenenstimme nicht achten. Dieser wolle ihn nur ins Netz locken. Einen guten Teil der linken Hand habe er ihm schon abgeschnitten, er sei darüber her,

auch die rechte abzunehmen, und jetzt zuletzt richte er seinen Angriff mit allen Kräften auf den Kopf. Auch Cochläus, den man nach Herzog Georgs Tode als Domherrn nach Breslau gerufen hatte, schrieb wieder eine Entgegnung [72]). Wo die kampfgeübte und gewandte Dialektik nicht ausreicht, erinnert er Moiban daran, daß er als „Laie" vom heiligen Geist nicht erleuchtet sei und sich darum nicht unterstehen dürfe, an der Kirche Kritik zu üben. Auf ein gewisses Wohlwollen des Bischofs gegen Moiban scheint auch der Umstand hinzudeuten, daß Cochläus sich Mühe gab, jede Bitterkeit zu vermeiden und sogar in aller Form die Hand zur Versöhnung bot. Es ist nicht unmöglich, daß Balthasar seinerseits wiederum die Hoffnung hegte, Moiban werde sich für einen gemäßigten Katholizismus gewinnen lassen, da der Rat nach Metzlers Tode ihm nicht zu Willen war und Adel wie Bürgerschaft sich am Kirchengut zu bereichern suchten. In dem schon angeführten Briefe vom 28. November 1539 heißt es weiter, das Domkapitel und Cochläus suchten es zu verbeißen, daß er, Moiban, sich an den Bischof gewandt habe. Doch wisse er nicht, was sie für ein Ungeheuer ausbrüteten. Cochläus habe kürzlich einen gutmütigen Mann zu ihm geschickt, der um Verzeihung bitten sollte, wofern er etwas gegen ihn geschriebeu und dadurch selbst die unter Gelehrten übliche allgemeine Freundschaft verletzt hätte. Moiban erwiderte, er habe zwar niemals mit Cochläus in vertrautem Verkehr gestanden, doch werde er willfährig sein, wenn jener in öffentlicher Schrift, worin er die Beleidigung ausgesprochen habe, einen öffentlichen Widerruf drucken ließe, hatte aber das Gefühl, daß der Sache nicht zu trauen sei. In dem Briefe vom 26. Juli 1541, also bald nach der Absendung der Gratulationsepistel, spricht er Crato gegenüber sich dahin aus, daß er jegliche Hoffnung auf Gewinnung des Bischofs aufgegeben habe. Doch ist er nicht mutlos, sondern vertraut um so fester auf den Sieg der guten Sache. Melanchthon tröstete Moiban über diesen Ausgang in dem Briefe vom 4. Dezember desselben Jahres. „Deine Predigt für den Breslauer Bischof", heißt es dort, „habe ich gelesen. Dieselbe hat mich bei dem Gedanken an die Versorgung Eurer Kirche zu Thränen gerührt. Ich weiß, daß es überall in Deutschland, besonders in bischöflichen Gebieten, viel Kirchen ohne Pfarrer

giebt. Als sich der Bischof von Eichstädt bei dem Kardinal Contarini darüber beklagte, antwortete dieser, er werde Pfarrer aus Italien schicken und ihnen die Pfarren übertragen. Sie lachen uns aus, lieber Ambrosius, und nennen uns Aufrührer und Feinde des Vaterlandes und der Kirche. Deshalb höre ich auf, ihnen zu predigen. So lange mir Gott das Leben schenkt, will ich die fromme Lehre, so gut ich kann, auslegen, um den Schulen zu dienen. Von unsern Bischöfen erwarte ich keine Reformation mehr. Sie fürchten die Blitze des römischen Papstes, sie fürchten sich vor den Königen, sie fürchten sich vor dem Adel, kurz sie fürchten alles, nur Gott nicht. Ich weiß, was mir begegnet ist, als ich einigen auf den Zahn fühlte. Darum wollen wir unsere Pflicht thun und Gott bitten, daß er unsere Kirche behüte und gegen die Türken beschütze, daß er fromme Pastoren gebe und die Studien der Jugend leite. Lassen wir die Domherren ihren Reichtum genießen und sich von den Kircheneinkünften mästen[73])."

Ganz ohne Erfolg sind übrigens Moibans Bemühungen nicht geblieben. Ferdinand erließ, sicher auf Balthasars Veranlassung, am 30. December 1542 ein strenges Mandat, daß der Kirche ihre Einkünfte gewahrt bleiben und die Patrone „allerlei solch lehen mit fromen tuglichen geschickten Priestern vermittels geborlicher ordentlicher weys vorsehen" sollten. Der Rat zu Breslau erhielt zwar am 31. August 1545 die Bestätigung für die Einziehung der Stiftnngen, doch mußte er sich verpflichten, die Kirchen und Schulen zu erhalten und jährlich „etwas Tapferes" dazu beizusteuern. Die Schulen sind auch ohne des Bischofs Hilfe vorwärts gekommen. Als Ersatz für die Currende traten zahlreiche Stipendien ein, welche aus der Mitte der Bürgerschaft im Verlauf des 16. Jahrhunderts für arme Schüler gestiftet wurden, sodaß das Jahrhundert der Reformation in dieser Beziehung in Breslau keinem andern nachsteht. Eine nachhaltige Entfremdung zwischen Heß und Moiban ist auch nicht eingetreten. Zwar ist letzterer bei seiner Ansicht geblieben, wie der nach Heß' Tode erneute Antrag vom Jahre 1548 beweist, doch wies er in demselben zugleich auf die andere Möglichkeit der Versorgung armer Schüler in Hospitälern hin. Auf diese zweite Forderung ist der Rat sicher eingegangen. Wahrscheinlich ist daraufhin die Umwandlung

des Barbarahospitals in eine Anstalt für arme und kranke Schüler erfolgt. In der Schulordnung vom Jahre 1570 hebt der Rektor Petrus Vincentius rühmend hervor, daß der Rat zu Breslau die Schulen „als gemeiner Stadt Vaterlands, ja der Kirchen Gottes geliebtes und edles Kleinod“ stets wohl versorgt und deshalb auch außerhalb Landes bei Hoch und Niedrig einen guten Namen habe. Die Wiedereinführung der Currende erübrigte sich allmählig, da das Ansehen des geistlichen Standes sich hob und nicht bloß aus den Pfarrhäusern, sondern auch sonst aus besseren Familien sich Jünglinge genug fanden, welche sich der evangelischen Theologie zuwendeten[74]).

11. Im Kampf gegen die Schwenckfelder und Wiedertäufer.

Bereits im Jahre 1525 wurden die Lehren Karlstadts und Zwinglis in Schlesien verbreitet. Deshalb ermahnte Luther in dem Briefe, welchen Moiban aus Wittenberg mitbrachte, den Johann Heß, sich vor derartigen Propheten zu hüten. Ebenso schrieb Bugenhagen auf Moibans Bitte um dieselbe Zeit seinen Brief „gegen den neuen Irrtum vom Sakrament des Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi“, damit die Breslauer Freunde wüßten, was sie auf die neuen Irrlehren antworten sollten. Krautwald mutmaßte vielleicht nicht mit Unrecht, daß dieser Brief Bugenhagens hauptsächlich gegen ihn und die Liegnitzer Freunde gerichtet gewesen sei, obgleich ihre Namen nicht genannt sind Sicher war es in Wittenberg nicht unbemerkt geblieben, daß man in Liegnitz für Karlstadt Sympathien hegte. Im Dezember 1525 reiste Schwenckfeld nach Wittenberg und trug Luther seine eigene Auffassnng der Abendmahlslehre vor. Die Zusammenkunft hatte aber nur eine gegenseitige Entfremdung zur Folge. Nun schrieben Schwenckfeld und Krautwald im Anfange des Jahres 1526 ausführliche Briefe nach Wittenberg, Breslau, Nürnberg, Augsburg und Straßburg, in welchen sie ihre Ansichten vortrugen und zu verteidigen suchten. Es handelte sich hauptsächlich um „Buchstaben“ und „Geist“ in der Schrift und um das heilige Abendmahl. Heß antwortete darauf, man solle lieber die Andachten mit besseren Studien versehen, als sich zwischen Bildern und Abspiegelungen

bewegen. Obgleich der Brief an Schwenckfeld gerichtet war, übernahm doch Krautwald die Erwiderung auf dieses Schreiben: die Breslauer, so mahnte er, sollten das übersandte Schriftchen genauer lesen; für die hebräischen Stellen möchte Moiban sein Urteil abgeben. Heß und Moiban hatten jedoch nicht Lust, weiter zu disputieren. Bis Misericordias Domini 1526 hatte Krautwald noch keine Antwort, wie er Schleupner in Nürnberg klagt. Nun suchte Michael Wittich er zu vermitteln. Krautwald redet davon in dem an ihn gerichteten Briefe vom Trinitatisfest 1526: „Was Du Heß und Moyban geschrieben hast, habe ich gelesen und erkenne Deinen Fleiß an. Auch ich habe mich um jene Brüder sehr bemüht. Da sie aber weder eine Unterredung zulassen, noch bisher auf meinen Brif zu antworten geruht haben, was hätte ich denn anders thun sollen, als was ich gethan habe, nämlich die Sache in Gottes Willen zu stellen? Ich höre, daß M . . . (M. Luther) an sie geschrieben und sie ermuntert hat, bei ihrer Brotvergötterung zu verharren[75])."

Erst kurz vor Johannis brach Moiban das Schweigen und schrieb an Schwenckfeld. Der Brief selbst scheint verloren gegangen zu sein, doch ist aus Krautwalds Antwortschreiben vom Johannistage 1526 sein Inhalt ersichtlich. Dasselbe umfaßt 8 Blätter und trägt die Ueberschrift: Valentin Krautwalds Brief an Dr. Ambrosius Moiban über die Bekämpfer der hervorkommenden Wahrheit und von den Schriften Luthers gegen die himmlischen Propheten[76]). Schwenckfeld hatte den Brief Moibans Krautwald mitgeteilt, an welchen auch ein Gruß aufgetragen war. Mit Rücksicht auf die frühere Freundschaft übernahm dieser die sofortige Antwort. Sein Brief ist frei von jeglicher Bitterkeit und Schärfe, voll religiöser Wärme und Innigkeit, ein ehrenvolles Zeugnis für den Charakter des Verfassers. Er führt aus, ein Zwiespalt sei nicht verwerflich, durch welchen die Wahrheit an den Tag komme, der Irrtum erkannt werde und die Gewissen der Frommen sich befestigten. Moiban hatte dazu ermahnt, man sollte auch in Liegnitz die Messen abschaffen, wie er es in seiner Kirche gethan hätte. Krautwald wünscht ihm infolge dessen zu seinem Vorgehen Glück, doch sei ihnen in Liegnitz zu seinem Leidwesen ein solches Vorgehen versagt. Auch in Breslau gebe es ja außer-

halb der Kirche Moibans noch Aberglauben genug. Krautwald will Gott dem Herrn die Sache befehlen und ihn bitten, daß früher oder später sich der Bischof selbst der evangelischen Wahrheit zuwenden und die notwendigen Veränderungen im Gottesdienst vornehmen möge. Zwar hätte auch ihnen ja der Weg der Gewalt offen gestanden, so daß sie durch einen fürstlichen Machtbefehl alle Gottlosigkeit hätten beseitigen können, doch pflege sich dieselbe dann um so länger und tiefer in den Herzen festzusetzen. Es komme nicht bloß darauf an, Messen abzuschaffen, sondern auch die Messeleser für Christus zu gewinnen. Wenn Moiban an die Schrift erinnere, so nehme er dies dankbar an. Sie seien von derselben in keinem Stücke abgewichen; nur sei ihnen bewußt, daß der Buchstabe ohne Geist tödte und daß das rechte Amt des Neuen Testaments nicht das des Buchstabens, sondern des Geistes sei. Sicher habe der Buchstabe geringeren Wert als der Geist. So zögen sie den Geist dem Buchstaben als Lehrer vor. Ein großes Gewicht wurde von den Anhängern Schwenckfelds auf die doppelsinnige Bedeutung des griechischen Ausdruckes Logos (das Wort) gelegt. Moiban muß sich darüber nur kurz geäußert haben. Deshalb bittet Krautwald um genauere Auskunft über seine Ansicht. Ferner muß Moiban den Liegnitzern geschrieben haben, sie könnten in ihrer Ansicht vom Abendmahl nicht genügende Sicherheit haben. Krautwald entgegnet, ihm und Schwenckfeld sei in der ganzen Welt nichts gewisser. „Es befestigen mich, weil sie auf meiner Seite stehen, Christi Ruhm, Christi Worte, Christi Geist, Paulus, die Apostel der ältesten Kirche, jene uralten Väter der Gläubigen und so wachsamen Hirten der Gemeinde des Herrn, die Analogie des Glaubens und alles dessen, was den wahren Glauben betrifft, endlich die einmütige Zustimmung der heiligen Schrift.“ Moiban möge sich seinerseits über die Zuverlässigkeit der eigenen Ansicht vergewissern. Die Worte Christi seien einfach; doch müsse man sie erwägen und sich so vergegenwärtigen, wie sie von Christus gesprochen worden seien. Die Luther'sche Auffassung widerspreche dem göttlichen Sinne und der uralten Wahrheit. Gott möge beiden Teilen die rechte Einsicht geben. Michael Wittich er werde durchaus nicht alt, doch habe er vielleicht das Schweigen der Breslauer Pfarrer mehr übel

genommen als er; auch ihm, dem Briefschreiber, sei die Sache ja nicht gleichgültig gewesen. Darum solle Moiban nicht mehr Briefe unbeantwortet lassen und auch Heß zum Schreiben ermahnen. Nach dieser Abschweifung geht Krautwald auf die eigentliche Streitfrage in der Abendmahlslehre ein und sucht die Schwenckfeld'sche Auffassung zu rechtfertigen, nach welcher in den Einsetzungsworten das hinweisende Fürwort „das" sich auf die Worte „mein Leib" und nicht auf „Brot" beziehen soll. Der Brief schließt mit den Worten: „Lebe wohl! und bitte Christus mit Deiner ganzen Gemeinde, daß er über Euch seinen Geist recht schnell und reichlich ausgieße, damit sie in jeglicher Erkenntnis Gottes vollkommener werde. Amen. Wenn Du mehr und Genaueres wünschest, so schreibe es. Verhehle Deine Zustimmung oder Mißbilligung nicht. Ich will Dir mit allen meinen Kräften und Mitteln beistehen und helfen."

Die Entscheidung darüber, ob mit den Schwenckfeldern noch zu verhandeln sei oder nicht, hing von Wittenberg ab. Das wußte man in Liegnitz sehr wohl und versuchte deshalb nochmals eine Versöhnung mit Luther herbeizuführen. Dieser wies jedoch den Boten schroff ab und verlangte in dem Briefe vom 11. August von Schwenckfeld bedingungslose Unterwerfung. „Will's nicht sein," heißt es zum Schluß, „wohlan, so geschehe Gottes Wille und ist mir doch von Herzen leid, aber rein bin ich von Eurem Blut und aller, die Ihr damit verführet." Melanchthon antwortete den Liegnitzern überhaupt nicht, wohl aber schrieb er kurz hintereinander zwei Briefe an Moiban, in welchen der Gegenstand berührt wird. Der erste (ohne Datum) spricht davon, daß sich das Gerücht verbreitet habe, man wolle in Liegnitz eine neue Sekte oder Kirche gründen. Dieser Ratschluß schien ihm nicht von Gott zu sein, ebenso wenig enthalte die Lehre Schwenckfelds vom Abendmahl etwas Vernünftiges. Moiban solle festhalten, was die alten Kirchenväter gedacht haben, nämlich daß Christi Leib im Abendmahl sei. Darüber will Melanchthon auf Wunsch Genaueres schreiben. In dem Briefe vom 24. August 1526 wird auf die beabsichtigte Gründung einer Universität in Liegnitz Bezug genommen. Sogar von einer Uebersiedelung Melanchthons wußten die Leute zu erzählen. Daran hatte freilich niemand gedacht,

wohl aber hatte Melanchthon die Professoren in Vorschlag gebracht. Durch den ausgebrochenen Streit zerschlug sich die Sache. Die betreffenden Universitätslehrer wurden nicht berufen, obwohl Melanchthon Moiban und Heß auftrug, sich dafür zu verwenden. Der Brief tadelt, daß Moiban überhaupt sich mit den Schwenckfeldern wieder eingelassen habe. Melanchthon rät, in der Predigt die Sache so viel wie möglich unberührt zu lassen, da ein solcher Streit nicht erbaulich sei. Er wolle sich nicht mit ihnen streiten, selbst wenn man mit ihm über den Gegenstand verhandeln würde. Der Ausgang der Sache werde zeigen, von welchem Geiste sich jene Männer leiten ließen[77])

Damit war die Entscheidung gefallen. Denn die Breslauer dachten ebensowenig an eine Trennung von Wittenberg, wie die Liegnitzer an Unterwerfung. Schwer genug mag freilich der endgiltige Bruch beiden Teilen geworden sein, wenn sie an die frühere Freundschaft und Gemeinschaft dachten. Deshalb konnten sich auch Heß und Moiban nicht entschließen, wie Melanchthon vornehm zu schweigen, wenn es auch zunächst wohl ihre Absicht war, sondern setzten in einem letzten Schreiben vom 29. November 1526 den früheren Freunden die Gründe ihres Verhaltens auseinander. „Ihr wundert Euch, Brüder in Christo, daß wir auf Eure Schriften nicht antworten und predigt oft über uns, wie wir erfahren haben. Was sollen wir antworten, liebe Brüder, da Euch nicht verborgen ist, was wir für eine Ansicht über das Abendmahl haben. Wir haben Eure Schriften gelesen und erkennen den Eifer und Fleiß an, mit welchem Ihr offenbar die Schrift erforscht. Wie sollten wir aber zu der Ansicht vom Abendmahl stillschweigen, welche zu verkehrt ist, als daß wir sie begreifen mögen! Wir fürchten in der That, liebe Brüder, Eure Ansichten gehen zu weit vom einfachen Wortsinn ab. Des Geistes rühmen wir uns viele und preisen ihn, aber wie wenige vermögen ihren Geist recht zu unterscheiden. Wir schreiben dies nicht deshalb, um über Euren Geist ein Urteil zu fällen, wissen aber, daß auch Euch ohne Zweifel vieler Geist verdächtig ist. Wenn jener Euer Geist, der also vom Sakrament lehrt, göttlich ist, so wissen wir sicher und sind überzeugt, daß er sich herablassen und unserer Beschränktheit anpassen wird. Was nun den Gegenstand betrifft,

so wollen wir, liebe Brüder, Euch nicht verhehlen, daß wir gern, wenn irgend möglich, Eurer Meinung beitreten möchten, wenn nicht Christi Worte es hinderten, die sicher den Sinn nicht haben, wie Ihr schreibt. Daher sprechen wir es aus und bekennen, daß wir eben das von den Worten halten, was sie selbst uns Gläubigen, wenn das lebendige Wort die Herzen erleuchtet, offen und klar zeigen. Wir zweifeln nicht, daß Christen, welche das Sakrament im christlichen Sinne brauchen, das wahre Brot, d. h. Christus selbst empfangen, und zwar deshalb, weil Christus es uns so zu brauchen eingesetzt und befohlen hat. Wenn Ihr aber sagt, Ihr predigtet von einem höheren Geist geleitet nur Geistliches, was wir nicht verstehen, so sind wir der Meinung, daß Euch weniger an den einfachen Worten Christi liegt, als an Eurer Auslegung, für welche wir keine andere Grundlage, als den vielmals gerühmten Geist erkennen. Der Herr aber gebe und schenke uns allen seine Gnade, daß unser hochfahrender Sinn nicht unsere Einfalt bei den Worten des Abendmahls hindere, dann werden wir Euch aufs bereitwilligste, wie es christlichen Brüdern ziemt, zu Eurer Ueberlegenheit, falls sie aus Gott ist, glückwünschen[78])."

Nach diesem Briefe scheint der Verkehr abgebrochen worden zu sein. Herzog Friedrich stand zunächst auf Schwenckfelds Seite. Erst 1530 suchte er Anschluß an die Wittenberger. Die Vermittelung übernahm Friedrich von Heideck, welchen Herzog Albrecht von Preußen nach Liegnitz schickte. Ebenso scheint Dr. Peter Zencker, der aus Danzig gekommen war, eine vermittelnde Rolle gespielt zu haben. Am 7. Februar wurde Johann Heß brieflich ersucht, er möge sich mit Moiban und Dr. Peter unterreden und das gemeinsame „der heiligen göttlichen Schrift gemäße und gleichförmige Bedenken ihm schriftlich zustellen, auch zu erkennen geben, wie solch Nachtmahl aufgerichtet werden möchte, damit es sich mit dem alten Brauch der heiligen christlichen Kirche und mit der Satzung der heiligen Väter vergleichen und demselben nicht zuwidergehandelt werden möchte." Die ganze Sache wurde noch als ein Geheimnis betrachtet. Das Gutachten sollte den herzoglichen Predigern zur Beurteilung vorgelegt werden. Doch bald sagte sich der Herzog offen von Schwenckfeld und seinem Anhang los[79]).

Moiban verfaßte nun seine 1537 erschienene Hauptschrift gegen

die Schwenckfelder und Wiedertäufer: „Das herrliche Mandat Jesu Christi vnseres Herrn vnd Heilandes. Gehet hin jnn die gantze welt vnd prediget das Evangelium ꝛc. Marci XVI. Denen zu einem vnterricht, so das Predigampt vnd die Sakrament Christi fur vnnötig zur Seelen heil achten wollen / gehandelt[80])." Luther hat eine Vorrede dazu geschrieben. Er wendet sich in derselben gegen die religiöse Willkür, welche weder das Papsttum, noch das geschriebene Wort anerkennen wolle, und sieht darin ein Zeichen des herannahenden jüngsten Tages und der vollendeten Gottlosigkeit. Moiban widmete das Buch dem Herzog Friedrich. Des Herzogs Eifer um das Wort Gottes wird gerühmt, aber auch darauf hingewiesen, daß demselben kein größeres Leid geschehen könne, als wenn das Wort wegen menschlicher Undankbarkeit weggenommen oder durch Sekten und den Teufel zerrissen und zertrennt werde. Das geschehe wegen unserer Sünden. Ob es gleich ein Fürst gut meine und gern sehe, daß es überall zur Ehre Gottes recht zugehe, da sei der Teufel bald da und säe Unkraut unter den Weizen. Und Gott lasse es noch zu Zeiten geschehen, daß wir sehen sollen, es stehe nicht in unserer Gewalt, ob es wohl möchte ausgerichtet werden, sondern man müsse ihn auch darum fragen, ob es also recht sei, wie wirs vollbringen. Werde er es bejahen, so mögen wir wohl fortfahren; sollte er aber uns unsern Irrtum aus der Schrift nachweisen, so möchten sich Fürsten und Unterthanen besinnen und umkehren. „E. F. G. hat das Zeugnis bei ihrem Gewissen, daß sie es gut gemeint hat und das ihre gethan. Es widerfähret anderen mehr, daß ihnen der Teufel den Brei versalzet, ehe sie sich umsehen. Doch stehet unsere Hoffnung allein zu Gott. Er will die Seinen nicht verlassen. Er will auch unsere Sünde und Irrtum uns zum Besten wenden. Daran sollen wir nicht zweifeln." „Es kann E. F. G. selber spüren, daß ihrer viele sich heute hören lassen, es sei keine Not zur Seelen Seligkeit, daß man Predigt höre und die heiligen Sakramente empfahe. Dagegen streitet jmit himmlischer Gewalt dies Mandat unseres Königs Christi und will uns von solcher geschwinder Vermessenheit zurückstoßen, auf daß wir das Predigtamt und die heiligen Sakramente in Ehren halten als die Dinge, darinnen unserer Seelen Seligkeit und Heil stehet." Die ganze

Schrift ist eine Auslegung des Himmelfahrtsevangeliums unter steter Bezugnahme auf die Wiedertäufer und Schwenckfelder. Beide hatten besonders unter dem schlesischen Adel und auf dem Lande viele Anhänger. Auch auf die communistischen Bestrebungen der Wiedertäufer wird hingewiesen. Wallfahrtete man doch aus Schlesien nach Mähren, um dort ein heiliges Zion zu bauen. Das Ende war auch dort Elend und Not. Moiban machte den Fürsten den Vorwurf, daß sie diesem Treiben ruhig zugesehen hätten, ohne dagegen einzuschreiten.

Von großer Bedeutung war in diesem Kampfe auch Moibans Katechismus. Derselbe wurde 1535 bald nach seinem Erscheinen von Friedrich von Liegnitz wenigstens im Herzogthum Brieg eingeführt. Die Geistlichen wurden zusammenberufen, der Katechismus vorgelegt und ihnen bei Verlust des Amtes befohlen, sich danach zu richten. Aus dieser Maßregel geht hervor, daß Moiban bei Herzog Friedrich in hohem Ansehen stand. (Allerdings waren vor allem politische Gründe maßgebend gewesen, daß er Schwenckfeld fallen gelassen[81]).

Da in Folge dieses Vorgehens die Lage der Wiedertäufer und Schwenckfelder in den Herzogthümern Liegnitz, Brieg und Wohlau schwierig wurde, siedelten sie sich um so zahlreicher in der Grafschaft Glatz an. Dort hatten sie in dem Baron Johannes von Bernstein in Helfenstein einen Schirmherrn. Moiban suchte nun auch auf diesen einzuwirken, um in Schlesien Luthers Lehre allseitig zur Geltung zu bringen. Auch hier handelte er wieder im Einverständnis mit den Wittenberger Reformatoren. Der erste Versuch einer Annäherung an den Baron liegt in einem Schreiben Melanchthons vor, in welchem ihm dieser seinen Schüler Andreas, sich selbst und seine Studien empfiehlt. Der Versuch muß Erfolg gehabt haben. Denn der Baron von Bernstein reiste selbst nach Breslau, um mit Moiban über Glaubenssachen zu verhandeln. Nun verfaßte Moiban eine lateinische Schrift über die Frage, ob die Kindercommunion in der Kirche ein Recht habe, während Melanchthon zu gleicher Zeit eine Abhandlung über die Pflicht der Fürsten schrieb. Beide Arbeiten wurden zusammen 1541 in Breslau gedruckt und dem Baron gewidmet. Als Einleitung schickte Moiban einen offenen Brief über die Furcht Gottes vor-

aus. Aeußere Tapferkeit und Unerschrockenheit vertrage sich wohl mit Schande und Laster. Die Gottesfurcht dagegen sei ernst, nüchtern und konsequent, sie dulde nicht Unsittlichkeit und Gottlosigkeit. Deshalb könne nur die Gottesfurcht ein Land regieren. Ohne sie helfe auch alle Weisheit und Bildung nichts. Die Städte und Landschaften seien glücklich zu preisen, wo nicht Lügen und gottlose, satanische Glaubenssätze herrschen, sondern wo das Wort Gottes als die rechte Wahrheit fleißig gepredigt wird. Darum wünscht Moiban dem Baron von Bernstein Glück, weil er unermüdlich sei, daß Evangelium auszubreiten und die Lehre Christi in das rechte Licht zu stellen. Davon habe er jüngst in Breslau eine herrliche Probe abgelegt, da er ihm gegenüber dasselbe gethan habe, wie einst jener Oberster der Königin Kandaces von Aethiopien. Viel habe er über den rechten Gebrauch der Sakramente gesprochen. Kein leichtfertiges, thörichtes oder lästerndes Wort sei aus seinem Munde gekommen, was leider an vieler Fürsten Höfen und Tafeln zur großen Schmach des Namens Christi gewöhnlich zu hören sei. Hauptsächlichster Gegenstand des Gespräches war die Frage der Zulässigkeit der Kindercommunion. Der Baron habe den Wunsch geäußert, daß Moiban eine Abhandlung darüber schreibe; denn er wolle, daß die Kirche wohl beraten sei und daß die rechte Einsetzung Christi innegehalten werde. Moiban ist auf den Wunsch eingegangen, um auch andere von ihrem Irrtum zurückzuführen, welche die Kindercommunion eingeführt hätten. Er sucht in seiner Schrift die Gründe zu widerlegen, welche von den Gegnern dafür geltend gemacht wurden und beruft sich hauptsächlich darauf, daß die Schrift verlange, die Communicanten müßten den Leib des Herrn unterscheiden können. Den Hauptinhalt der Melanchthon'schen Abhandlung über die Religionsfreiheit oder die Pflichten der Fürsten hat Moiban in einige lateinische Verse zusammengefaßt, die als Motto vorgedruckt sind. Ein Fürst müsse die rechte Verehrung Christi verteidigen, die Schulen erhalten und guten Talenten förderlich sein. Ein bloßes Zusehen der Obrigkeit wird verworfen, vielmehr wird derselben zur Pflicht gemacht, für die Wahrheit auch gegen den Willen der kirchlichen Vorgesetzten einzutreten. Die Obrigkeit sei zur Hüterin beider Gesetzestafeln bestellt.

Ihren eigentlichen Zweck erreichten Moiban und Melanchthon mit diesen Schriften freilich nicht. Die Schwenckfelder fanden nach wie vor in der Grafschaft Glatz eine Zufluchtsstätte, wenngleich 1558 bei der gewaltsamen Wiedereinführung des Katholizismus durch Herzog Ernst von Bayern die Lutheraner das Uebergewicht hatten[82]).

In Breslau war es weder den Wiedertäufern noch der Schwenckfeld'schen Partei gelungen, Einfluß zu gewinnen. Zwar fehlte es auch hier nicht an Vertretern dieser Richtung. Als ihr Haupt galt der Domherr Dr. Michael Wittiger, aber auch Johannes Schnabel und Johann Hoffmann gehörten dazu, und Ratsherren wie Metzler, Heiland und Jenckowitz begünstigten dieselbe. Gleichwohl mußten die Mitglieder des Bundes die Schriften ihrer Partei sorgfältig geheim halten und durften nicht damit in die Oeffentlichkeit treten, da Heß und Moiban die ganze Bürgerschaft auf ihrer Seite hatten. Nach Moibans Tode wurde nochmals ein Versuch gemacht, in Breslau Boden zu gewinnen, der aber auch erfolglos blieb[83]).

12. Ansehen außerhalb Breslaus.

Das vorige Kapitel hat uns gezeigt, wie Moiban zur Bekämpfung der Schwenckfelder und Wiedertäufer mit dem Herzog Friedrich von Liegnitz und dem Baron von Bernstein in nähere Verbindung getreten ist. Aber auch zu dem Hofe des Herzogs Karl von Münsterberg-Oels hatte er Beziehungen. Der herzogliche Ratgeber Lorenz von Rosenrot, Knar genannt, bezeichnete ihn als seinen vertrauten Freund. Als im Jahre 1535 in Schlesien, besonders im Herzogtum Oels, ein außergewöhnliches orkanartiges Unwetter einen allgemeinen Schrecken hervorgerufen hatte, erhielt Moiban den Auftrag, dasselbe „zum Gedächtnis und zum Preise Gottes zu beschreiben, durch göttliche Schrift zu erklären und an den Tag zu bringen hochgedachter F. G. und den alten löblichen Fürstentümern Münsterberg und Oels u. s. w. zu besonderem unauslöschlichem Lobe und Preise, allen ehrbaren Personen, so um solches gebeten, daneben allen frommen, christgläubigen Menschen zur Förderung und Trost ihrer Seelen Seligkeit und zuletzt allen Gehäßigen und Verbosten zu Trotz

und Neide." Herzog Karl selbst gab sich Mühe, mit seinem Sohne das Material zu sammeln und es Moiban zur Verfügung zu stellen, auch ließ er das Buch auf seine Kosten drucken. Diese Thatsache ist besonders deshalb von großem Interesse, weil sie uns zeigt, daß der Herzog bis zu seinem Tode protestantisch gesinnte Männer zu Ratgebern hatte, ebenso daß er den beiden evangelischen Pfarrern Breslaus noch immer Vertrauen schenkte und mit ihnen in Verbindung geblieben ist. Als einen Gegner der Reformation wird man ihn nicht ansehen dürfen, obgleich er Katholik geblieben ist. Moiban schrieb infolge dieser Aufforderung seine Erklärung des 29. Psalms[84]). Auch hier ist eine Vorrede Luthers vorgedruckt, in welcher auf das Wetter als ein Zeichen zur Buße hingewiesen wird. Als Einleitung dient ein offener Brief Moibans an Herzog Karl. Weil dieser den Psalter besonders liebte, ist gerade ein Psalm gewählt worden. Das Naturereignis wird als ein Beweis der göttlichen Allmacht den Gottesverächtern gegenüber hingestellt und die Hoffnung ausgesprochen, daß auch dadurch das Ansehen der von Gott eingesetzten Obrigkeit gestärkt werde.

Ein weiteres Zeugnis für das Ansehen Moibans am herzoglichen Hofe zu Münsterberg und Oels ist die schon erwähnte Schrift „vom Turcken". Dieselbe ist der Herzogin Anna, der Witwe des inzwischen verstorbenen Herzogs Karl, gewidmet. Die nächste Veranlassung war die Eroberung Ofens durch die Türken, wo christliche Kirchen in Moscheen umgewandelt worden waren. Moiban bezeichnet die Fürstin als „sonderliche Liebhaberin des Wortes Gottes". Ihr will er vor anderen das Herz ausschütten und klagen, was ihn bedrückt. „Es ist die Zeit des Weinens hie, die Zeit des Klagens und Heulens, daß einer den andern damit reize und anhalte, daß wir alle Buße thun. O, daß alle Bischöfe, alle Geistlichen weineten und suchten in ihrem Amt die Ehre Jesu Christi, welche durch sie mit menschlichen Satzungen verfinstert und verdunkelt wird. Es ist ja die große Ursache, warum Gott den Türken über uns sendet, und muß auch endlich dahin kommen, wo man Christo, seinem Blute und seinem lieben Evangelium nicht wird wollen die Ehre geben, daß wir den teuflischen Hund Mahomet werden müssen annehmen. Darum sollte der

heutige Unfall der Christenheit die geistlichen Stände ja bewegen, daß man mit dem lieben Evangelium nicht also scherzte, als man bisher gethan hat und noch thut." Aus diesen Aeußerungen scheint hervorzugehen, daß die Herzogin-Witwe Anna, „die mit den reichen Gaben des heiligen christlichen Glaubens begnadet ist," mit ihren Söhnen auch zur evangelischen Lehre sich bekannte. Sicher haben Moibans Schriften neben Johann Heß' persönlichem Einfluß mit dazu beigetragen.

Das Ansehen Moibans blieb aber nicht auf Schlesien beschränkt. Er hat in Gemeinschaft mit Heß auch die Kirche Ungarns, Polens, Böhmens und Mährens mit evangelischen Predigern versorgt, die an seiner Elisabetschule ihre Ausbildung erhielten. Die Befähigteren wurden noch nach Wittenberg geschickt. Der Ueberbringer seines Briefes an Crato vom 26. Juli 1541 ist ein Pole, der in Krakau mit Erfolg die evangelische Lehre verkündigt hatte und deshalb vom König von Polen vertrieben worden war. Solche vertriebene Prediger fanden in Moibans Hause gastliche Aufnahme. Als die Türken Ofen erobert hatten, und die befreundeten Prediger Ungarns ihm ihr Leid klagten, sandte er ihnen einen langen lateinischen Trostbrief und ermahnte zur Treue und Ausdauer. Diese Schrift ist in zwei Auflagen 1543 und 1544 im Druck erschienen und 1740 nochmals herausgegeben worden[85]). Der glänzende lateinische Stil mag zu diesem Erfolge mit beigetragen haben. Als Ueberschrift gewissermaßen war das Trostwort vorangestellt: „Jetzt habt Ihr Traurigkeit, doch ich will Euch wiedersehen und Euer Herz soll sich freuen." Ein kurzer Brief an Johann Cresling, den treuen Diener des Evangeliums in Schemnitz im ungarischen Gebirge, vertritt die Einleitung. Moiban empfiehlt ihn mit allen den Seinen im Namen aller Gläubigen dem Herrn Jesus Christus, dem Sohne Gottes und Erlöser. Dieser möge ihn behüten und beschützen und bewirken, daß er mit Daniels und Jeremias starkem Geist ausgerüstet standhaft das Evangelium gegen den muhamedanischen Lästermund verkündige. Er möge sein Herz entzünden, daß er feurige Worte rede und alle im Glauben Schwachen und Kleinmütigen stärken könne. „Sei tapfer, sei stark in dem Herrn! Lebe wohl und stelle dich wie eine eiserne Mauer dem ganzen

Reich des Satans und der türkischen Tyrannei entgegen!" so schließt das Vorwort an den Pfarrer. Die Schrift selbst führt aus, wie ein ausdauernder Widerstand notwendig und mit des Herrn Hüfe möglich sei. Der Türke wolle den Namen Christi austilgen. In Ofen sei in der Charwoche zum Hohn für die Christen eine Katze ans Kreuz geschlagen und herumgetragen worden. Türkischen Versprechungen dürfe man nicht trauen, wie der Verräter von Konstantinopel erfahren habe, welcher statt mit der Königstochter mit dem schmachvollsten Tode belohnt worden sei. „Darum sprechen ernste Christen: Wir stehen und harren aus . . . Während Ihr, grausame Mörder, das Schwert gegen uns zückt, während Ihr unsere Säuglinge und Kinder vor unsern Augen in Stücke haut, während Ihr unsere bejammernswerten Frauen tötet und mit verruchtem Auge entweiht, was die Natur verbirgt, unsere Töchter schamlos behandelt und vornehme Christen als Sklaven wegführt und wie unvernünftige Tiere feilbietet, wird doch unser Glaube nicht erschüttert." „Glaubet es, der Herr wird auch diesen Tyrannen zu seiner Zeit vernichten. Auf ihn setzt Euer Vertrauen und Eure Hoffnung und zweifelt nicht! Unser König Jesus Christus hat eine ewige Krone und ein ewiges Reich. Sein Thron bleibt bestehen. Ob der Türke will oder nicht, er wird zu seinen Füßen liegen."

Von dem umfänglichen Briefwechsel Moibans sind leider nur noch spärliche Reste übrig. Sicher ist anznnehmen, daß mit den Protestanten in Ungarn nach jenem Trostbriefe ein beständiger Gedankenaustausch stattfand. Davon ist kein einziger Brief erhalten. Henel bringt noch in seinem Lebensbilde des Johann Heß Stellen aus Briefen, welche Brenz und Bucer an Moiban geschrieben haben. Auch diese sind nicht mehr vorhanden. Der beständige Briefwechsel mit den Reformatoren in Wittenberg ist durch die 10 Briefe Melanchthons und die 3 Briefe Luthers sowie durch die Vorreden zu einzelnen Schriften außer Frage gestellt, doch vermissen wir die eigenen Briefe an Luther und Melanchthon. Die Rhediger'sche Briefsammlung enthält nur 3 Briefe an Johann Crato, der in Luthers Hause wohnte. Sie zeugen von dem freundschaftlichen Verkehr zwischen Lehrer und Schüler. In Gotha befindet sich noch ein Brief an Paul Eber

in Wittenberg, den Lehrer des älteſten Sohnes Johannes. Der Briefwechſel mit Schwenckfeld und Krautwald iſt oben berührt worden, ebenſo der Brief an Heß vom Jahre 1521. Treue Freundſchaft hielt Moiban noch mit dem Arzt Johannes Troger in Görlitz, der zu gleicher Zeit wie er früher Schulrektor war[86]).

Beachtenswert iſt ſeine Verbindung mit Calvin und mit Lälius Sozin. Die Schriften des erſteren hat er mit ſichtlichem Intereſſe geleſen, wie ein noch vorhandenes Buch aus ſeinem Nachlaß bezeugt. Der Brief an Calvin vom 1. September 1550 iſt intereſſant genug, um in deutſcher Ueberſetzung hier eine Stelle zu finden.

„Oft genug, mein lieber Calvin," ſchreibt Moiban, „habe ich nachgeſonnen, wie ich eine Gelegenheit, an Dich zu ſchreiben, finden möchte. Denn wir wohnen ſehr weit von einander entfernt. Ich pflege und ſuche ſtets Umgang mit gelehrten Leuten. Deine Schriften finden meinen Beifall. Deine Chriſtenlehre (Institutio) leſe ich immer von neuem, und — ohne Dir ſchmeicheln zu wollen — alles, was von Dir kommt, wird unter dem Beifall großer Männer aufgenommen. Polen beſchäftigt ſich ſehr mit Deinen Schriften, ſo daß nichts dort gleichen Beifall findet. Um es gerade heraus zu ſagen: wie ich ſehe, giebt es heute keinen, der ſich ſo mutig dem Tiere entgegenſtellt. Du haſt Gegner, mit denen Du tapfer ſtreiteſt. Gekämpft wird jetzt für Helena, nicht jene griechiſche, Du weißt es. Der Herr ſei mit Dir, daß Du im Kriege Dich tapfer zeigſt! Was treiben wir inzwiſchen in unſerm Lande? Wir ſtreiten uns ums Interim! Du dagegen ſtellſt Dich mit Deiner ganzen Perſon dem Reich des Satan entgegen. Ich ſehe, wie fleißig Du an der Erklärung der Pauliniſchen Schriften arbeiteſt, die nichts anderes treiben, als dies, daß ſie jenes Bollwerk des Gegners zerſtören. Ich möchte gern ein Verzeichnis Deiner Arbeiten ſehen; zu uns gelangt ja derartiges ziemlich ſelten. Ich bitte Dich, alle Briefe des Paulus zugleich mit Deinen Anmerkungen in einem Bande drucken zu laſſen. Wegen meiner geringen Beſchlagenheit in der Erklärung des Paulus vermiſſe ich eine genauere Ausführung in der Erklärung der Hebraismen. Paulus hat ja zwar griechiſch geſchrieben, bedient ſich aber doch nach der Sitte ſeines Volkes hebräiſcher Redewendungen. Du thuſt Recht daran, lieber Calvin, Deine Zeit auf ſo nützliche Studien zu verwenden. Erasmus als der Hoftheolog ſeiner Zeit läßt in vieler Beziehung die Tiefe der Gedanken vermiſſen. Oft hat er offenbar den Gedanken des Paulus nicht erfaßt. Lange habe ich Deinen Pſalter geſucht. Allerdings habe ich einmal geſehen, daß Du aus dem Hebräiſchen ins Lateiniſche überſetzt haſt. Gern möchte ich den Wunſch äußern, daß Du beſonders das vornimmſt, was der Kirche frommt. Lebe wohl in Chriſto! Ambroſius Moibanus."

Dieſer Brief iſt nicht bloß ein ehrendes Denkmal für Calvin,

sondern auch für Moiban. Er zeigt, wie der letztere über die nach Luthers Tode sich breitmachende Streittheologie erhaben war, wie er mit scharfem Blick die Bedeutung der Persönlichkeit Calvins erkannte und seine theologischen Arbeiten zu würdigen wußte. Für ihn galt jeder Arbeiter als berechtigt, der sich unter die Schrift beugte. Die Schwenckfelder bekämpfte er nur deshalb, weil sie über die Schrift den Geist stellten und dadurch trotz aller Frömmigkeit auf die Bahn des Subjektivismus der Wiedertäufer gerieten. Als daher 1552 Curäus nach Breslau berufen worden war, schrieb Melanchthon an ihn: „Von ganzem Herzen danke ich dem Sohne Gottes, unserm Herrn Jesus Christus, daß er so die Kirche in der berühmten Stadt Breslau regiert hat, daß seit 30 Jahren dogmatische Streitigkeiten das Gebet der Gläubigen nicht beunruhigt haben. Es hat auch nicht eine Kirche in Deutschland gegeben, welche sich größerer Ruhe erfreut hätte. Erkennt dies als Geschenk Gottes und sucht es künftig zu bewahren. Ihr habt den bejahrten Doktor Moiban, einen vorzüglichen Mann, welcher ohne Zweifel Euch beständig ermahnt, die Eintracht zu bewahren." Bei dieser Gesinnung Moibans ist es verständlich, daß seine Schüler sich später durch das Treiben der lutherischen Eiferer abgestoßen fühlten, ja daß ein Ursin der Mitverfasser des Heidelberger Katechismus wurde. Calvin hat sicher auf den Brief geantwortet, doch fehlt jede weitere Spur des gewiß nicht uninteressanten Briefwechsels.

Lälius Sozin hat bei seiner Durchreise von Polen nach Zürich Moibans Gastfreundschaft genossen. Von dorther schrieb er deshalb am 29. April 1552. Der Brief giebt ein Bild der geschichtlichen Verhältnisse im Frühjahr 1552, berührt die Bestrebungen der Franzosen in Elsaß und Lothringen und die Verfolgung, aber auch die Todesfreudigkeit und Standhaftigkeit der Protestanten Italiens. Sozin stand im Begriff, nach Bologna zu reisen. Dorthin sollte Moiban seinen Brief senden. Er schließt mit den Worten: „Betet auch Ihr alle für mich Armen und bittet Gott, daß er mich für würdig achte, sein glücklicher Kämpfer zu sein. Ich bitte um nichts anderes, als daß wir alle am Tage Christi heil und wohlbehalten sein mögen. Dieser Tag wird schneller kommen, als viele weltlich Gesinnte meinen" [87]).

13. Letzte Lebensjahre, Krankheit und Tod.

Nach Heß' Tode galt Moiban unbedingt als Haupt der evangelischen Geistlichen Breslaus. Die Aufsichtsgewalt hatte allerdings nach wie vor der Bischof. Die Ordination empfingen jedoch die Geistlichen in Wittenberg. Moiban machte aber dem Rat Vorschläge auch für die anderen Kirchen der Stadt, sodaß von nun ab sicher der erste Geistliche der Elisabetkirche, wenn auch nicht kirchenrechtlich und mit besonderem Titel, so doch thatsächlich die Stelle des Kircheninspektors oder Superintendenten einnahm, bis durch den Majestätsbrief dieses Amt wirklich geschaffen wurde und die bischöfliche Gewalt auf das Stadt-Consistorium überging. Ein Schriftstück vom Jahre 1548 zeigt uns, mit welcher Gewissenhaftigkeit unser Pfarrer vorhandene Mißstände zu beseitigen suchte. Wie er schon früher die Trunksucht bekämpft hatte, so verlangte er nun, daß das in der Nähe der Kirche und Schule gelegene unehrliche Haus beseitigt und zu einem Predigerhause umgebaut werde. Ebenso sollten Trauungen nicht am Abend abgehalten werden, weil dadurch leicht Aergernis entstünde[88]).

Noch ist eine fragmentarische Abschrift über die Verleihung des Wappens vorhanden. Peter Appian, der kaiserliche Mathematiker, schreibt, er habe des Inhabers Ehrbarkeit, Redlichkeit, gute Sitten, Tugend und Vernunft wahrgenommen und es deshalb ihm und seinen Nachkommen verliehen. Die drei „hin und her gebogenen" Flammen deuteten sicher den Beruf an, die drei Mohnstengel bezogen sich auf den Namen[89]).

Nach dem Tode des Johann Heß, dem Moiban die Leichenrede hielt, waren auch ihm nur noch wenige Jahre beschieden. Bereits 1541 klagte er, daß er vom Fieber mitgenommen worden wäre. 1543 litt er beständig an Kopfweh und an Steinbeschwerden, so daß er lahm gehen mußte. 1551 war sein Sohn Johannes schon ernstlich um das Leben des Vaters besorgt und bat seinen Freund Crato, der sich inzwischen als Arzt in Breslau niedergelassen hatte, er möchte auf den Vater ein wachsames Auge haben. Der Pegasus desselben müßte sich den goldenen Zügel der Pallas gefallen lassen. Der Vater vermeide leider nicht die Speisen, die ihm schädlich seien, auch pflege er öfter kalte und

feuchte Luft einzuatmen, wenn er sich an der Oder aufhalte, darum solle er lieber sonnige Orte aufsuchen. Ebenso mißbilligt der Sohn die übergroße geistige Anstrengung. Er verwundert sich, daß der Vater bei einer solchen täglich größer werdenden Körperschwäche noch die arabische Grammatik lernen wolle, da das Studium der Grammatik dem Greisenalter nicht zukomme. 1553 mußte Moiban wieder eine schwere Krankheit überstehen, von der er sich zwar noch einmal erholte, doch kam im Anfang des Jahres 1554 ein Rückfall, welcher am 16. Januar mit dem Tode endigte. Crato schrieb an den Sohn, welcher in Italien die Arzneiwissenschaft studierte, der Vater sei gegen niemand sonst als gegen sich selbst feindlich gewesen. Der Mathematiker Wolkenstein in Straßburg nennt ihn einen Mann von Taubenunschuld und Schlangenklugheit. Die Leichenrede hielt Magister Johannes Scholz, sein Unterprediger an der Elisabetkirche. Als Ruhestätte wurde dem ersten evangelischen Pastor eine Stelle auf der südöstlichen Seite des Hochaltars gewährt. Dort hat ihm sein früherer Schüler und langjähriger Freund Bonaventura Rösler auch „aus Pietät und Dankbarkeit" mit kunstgeübter Hand ein Denkmal errichtet. Die Mitte desselben zierte Moibans Bild. Unter dem Bilde stand: „Der achtbare wirdige Herr Ambrosius Moibanus Göttlicher Schrift D / Und biß ins 29. iar / pfarherr vnd trewer lehrer / in dieser kirchen / ist in Gott seliglich entschlaffen / den 16. Jan. 1554 / seines alders im 60. iare. Dem vnd vns allen Gott genade." Ueber dem Bildnis war in lateinischen Versen zu lesen:

Nicht das Verdienst, das Du Dir erwarbst, o selige Jungfrau,
Nur die Gnade des Sohns machet genehm Dich bei Gott.

Unter dem Bilde stand gleichfalls in lateinischen Versen:

†

„Nur aus Liebe zu uns kam Christus vom Himmel zur Erde;
Gleichen Wesens mit Gott, ward er geboren ein Mensch.
Dieser allein ist unser Verdienst und Quell alles Heiles:
Traueſt du ihm, ohne Sorg' schaffst Du das andre gewiß."

Schon 1698 war freilich das Denkmal nicht mehr vorhanden und hatte einem andern den Platz räumen müssen. 1857 wurde bei der Renovation der Kirche eine einfache Marmortafel an der Wand angebracht, um wenigstens die Stelle zu bezeichnen, wo

der erste evangelische Geistliche begraben liegt. Der Rat ließ zum Andenken an Moiban nach seinem Tode eine einlötige silberne Gedächtnismünze prägen, welche auf der einen Seite sein Bildnis, auf der andern sein Wappen enthielt[90]).

Moibans Frau lebte nach dem Tode ihres Gatten noch länger als 15 Jahre. Sie starb am 6. April 1569 und wurde an seiner Seite bestattet.

Von den fünf Söhnen war der bedeutendste der älteste namens Johannes, der schon erwähnte Freund Cratos. Ueber seinen Lebensgang giebt der seinem medizinischen Werk vorgedruckte Brief Cratos an Geßner Aufschluß, auch sind seine zahlreichen Briefe an Crato noch erhalten. Nachdem er in Breslau die Elisabetschule besucht hatte, studierte er in Wittenberg, kam als Hauslehrer nach Nürnberg und ging dann nach Italien, um unter dem berühmten Montanus sich der Arzneiwissenschaft zu widmen. Dort blieb er auch, obgleich er Montanus nicht mehr lebend antraf, bis er sich wenige Monate nach des Vaters Tode am 11. Oktober 1554 den Doktorgrad erworben hatte. Hierauf wirkte er als Arzt zuerst in Amberg, dann in Augsburg, woher seine Frau stammte. Er beschäftigte sich viel mit den Werken der alten griechischen Aerzte und hat auch eins derselben ins Lateinische übersetzt. Außer seinem Fachstudium pflegte er die Malerei und zeigte darin großes Geschick. Er starb noch vor der Mutter 1562 im Alter von 35 Jahren.

Der nächst ältere Bruder Zacharias war zuerst Rektor, dann Ratsherr in Schweinfurt. Er kann gleichfalls nicht alt geworden sein, da sein Neffe Salomon Frenzel von Friedenthal bereits 1578 ein Epigramm auf sein Grab veröffentlicht hat. Von dem dritten Sohne Gamaliel wissen wir nur, daß er als Erzieher mit einem vornehmen Schüler sich in Italien aufgehalten hat und von dort 1561 zurückgekehrt ist. Der vierte, Lazarus, war um die Mitte des Jahres 1556 für die Universität reif, mag also um 1540 geboren sein und starb mit 32 Jahren als Notar zu Speier. Der jüngste, Ambrosius, war 1546 geboren, wurde Theologe und starb 1598 als Diakonus der Elisabetkirche. In seinem Testament bestimmte er die Bücher aus dem Nachlaß des Vaters für die Kirchenbibliothek zu einer bleibenden Erinnerung.

Die älteste Tochter, Elisabet, war an Salomo Frenzel, zuerst Diakonus an der Elisabetkirche, dann Pastor in Brieg und Friedenthal, verheiratet. Ihr Sohn ist der als Dichter lateinischer Verse bekannt gewordene Salomo Frenzel von Friedenthal, auf den sich die Gabe des Großvaters vererbt hat. Von den drei andern Töchtern wissen wir nichts[91]).

Bald nach Moibans Tode begannen auch in Breslau die heftigen Parteikämpfe zwischen den strengen Lutheranern und den Anhängern Melanchthons. Sein Leben ist deshalb gewissermaßen ein Abschnitt für die Geschichte der evangelischen Kirche in dieser Stadt. Er war ein treuer Kämpfer für die Kirche und Schule, mild in seinem Wesen und ein Mann von christlicher Weitherzigkeit, dabei fest gegründet in Gottes Wort, der Zeuge und Mitarbeiter einer großen Zeit. Möchte sein ernstes wissenschaftliches Streben und sein lauteres Christentum für die evangelische Kirche Breslaus und Schlesiens stets ein Vorbild sein!

Anmerkungen.

Erklärung der Abkürzungen:

Kloſe Rep. = Kloſe Repertorium des Bresl. Ratsarchivs.

Ropan = Repert. Ropan desſelben Archivs.

K. Arch. = Königl. Archiv zu Breslau.

Ezechiel = Ezechiels Sammelheft Moibania mit Beilagen (Breslauer Stadtbibliothek).

Rhed. = Rhediger'ſche Bibliothek ebendaſelbſt.

Henel = Ms. Henelii Silesia Togata ebend.

Ms. Kloſe = Kloſe'ſche Handſchriftenſammlung ebend.

Cgm, Clm = Codex germanic. Monacensis, Cod. Lat. Mon.

Neg. eccl. = Ms. Negocia Ecclesiatica (Stadtbibl.).

C. R. = Corpus Reformatorum.

Crato = Der lat. Brief Cratos an Geßner in Joannis Moibani Euporista Dioscoridis Anarzabaei ad Andromachum, Argentorati 1565 (Bresl. Königl. Bibl.)

De W. = De Wette, Luthers Briefe.

Kaſtner = Kaſtner, Archiv f. d. Geſch. d. Biſt. Breslau 1838—66.

Ehrh. = Ehrhardt, Presbyterologie.

Lib. exc. = Liber excessuum et signaturarum. Ms. der Bresl. Stadtbibl.

Pol J.-B., Pol Hem. = Pol Jahrbücher der Stadt Breslau, herausg. von Büſching, Pol Hemerologion.

ZVGA,S. = Zeitſchr. d. Vereins f. Geſchichte u. Altert. Schleſ.

Cod. dipl. = Codex diplomaticus desſ. Vereins.

Scr. r. s. = Scriptores rerum Silesiacarum desſ. Vereins.

---

1. (S. 7.) Kaſtner.

2. (S. 7.) Ms. Kloſe Ref.-Geſch. I, cap. IX u. XVI; Ms. Kloſe 218 (Vocation mit Beizettel). Neg. eccl. fol. 1—5.

3. (S. 8.) Grünhagen, Geſch. Schleſ. II, S. 27.

4. (S. 8.) Von älteren Darſtellungen iſt hervorzuheben: das kurze Lebensbild Moibans bei Henel I, auf Crato beruhend, abgedruckt in Scharfii

Epistola consolatoria ad. Christianos Fratres autore Ambr. Moibano, recusa Lignicii 1740 p. 45 (Dresd. K. Bibl.); ferner Ehrh. I, 175—181. Wertvolle Notizen bei G. Bauch: Laur. Corvinus in ZVGA,S. XVII, 292; bei Köstlin: Joh. Heß ZVGA,S. VI. u. XII; bei Erdmann: Verein f. Ref.-Gesch. Nr. 19 und Schimmelpfennig in d. Allg. Deutsch. Biographie s. v.

5. (S. 9.) Catalogus civium (Hs. d. Stadtbibl.) 1363, 1383, 1481, 1496. Klose Rep. 1374 Priv. oct. 17—23; Ropan 7 ll[2] u. 23[a]; Ingrossatoris lib. I: 1481 u. 1482; lib. II p. 7. Lib. exc. 1522 feria II. post Matth. apost., 1524 feria IV. post pentecostes; K. Arch. F. III 9[n] S. 57; Cod. dipl. III, 114. 115. Scr. r. s. III (Klose, Innere Verh.) S. 234; Ms. Klose 218: Berufungsurkunde und Schreiben des Rats vom 22. Juli 1525. Rheb. 513[b]: unter Sutores et calipedes. Arch. d. Elisabetk. 442[a]. Durch die aus diesen Urkunden nachgewiesenen Vermögensverhältnisse der Eltern ist Heynes Legende von dem armen undankbaren Schustersohn abgethan. (Heyne: Dokumentierte Gesch. d. Bist. Breslau III. S. 208.)

6. (S. 10.) Ueber Osw. Winkler vgl. Schmeidler: Urkundl. Beitr. zur Gesch. d. Pfarrk. zu Maria Magd. S. 50; Heyne a. a. O. S. 207 ff. Der letzte gesetzlich anerkannte Pfarrer ist Joh. Rasack, der aber die Kirche Chries als Pächter überließ. Beweis: Lib. exc. 1522 fer. VI. ante Barth. apost. Zur Gesch. d. Schule: Fechter, Thomas Platter, Basel 1840; abgedr. auch bei G. Freitag: Bilder aus der deutschen Vergbt.; geg. Soffner: Gesch. d. Reform. S. 75 u. ZVGA,S. XIX, 276 ff. Vgl. Pol J.-B. III, 37 ff.

7. (S. 10.) Kastner: Gesch. d. Stadt Neisse I, 3 S. 17 ff. Progr. d. Gymn. 1865.

8. (S. 11.) Henel I. Pol J.-B.

9. (S. 12.) Krakauer Matrikel II, 21 vgl. ZVGA,S. XVII a. a. O. Zeisberg: Poln. Geschichtschreibung im Mittelalter S. 344 ff. Archivum do Dziejów Literatury: Oswiaty w Polce von Wisłocki IV, 1, 394; Muczkowski: Statuta nec non liber promotionum etc., besonders p. 158: MDXIV ad quatuor tempora ad gradum baccalariatus promoti . . . . Ambrosius de Wratislavia.

10. (S. 12.) Wiener Matrikel der ung. Nation W./S. 1515 vgl. Bauch a. a. O. Aschbach: Gesch. d. Wiener Universität II, 123 ff. Pol J.-B. III. Salzers kurze Biographie bei Aschbach.

11. (S. 14.) Joannis Francisci Pici Mirandulani Principis Concordiaeque comitis. Hymni heroici tres. Ad Sanctissimam Trinitatem, ad Christum Et ad Virginem Mariam. — Ambrosii Mecodiphri Wratislaviensis Carmen de Origine diversarum Relligionum una cum hymno de mysterio sanctissimae Trinitatis gedruckt bei Hieron. Victor in Wien 1517. (Münchener Staatsbibl.) Mecodiphrus = Mohnwagen oder altschles. Möwen. oi = ō noch heute in den Ortsnamen Schwoitsch, Woischwitz, Proitsch bei Breslau. Vgl. ferner die Form Möhebanus (altschles. Wappenbuch d. Stadtbibl.) und die drei Mohnköpfe im Moiban'schen Wappen, Möwen im Lib. exc. 1524 f. IV p. pentec; Mowbanus im Register des Lib exc. 1544; Mojo-

banus in Amptbuch der Stadt Breslau 1548 fol. 119, Moïbanus in Neg. eccl. fol. 50 und Bibl. Goth. Cod. Chart. 123 fol. 67. Wen = Wagen vgl. Waynknecht, Wainknecht, Wenknecht; wayner, wener und Woywaynȳ ſ. Moÿwaynȳ cat. civium 1473 und 1474, 1524, 1467 IV. f. p. Vinc.

12. (S. 14.) Pol J.-B. III, S. 57, Henel I. Geiger: Reuchlin 1871. Urkunden zur Geſch. d. Univ. Tübingen aus den Jahren 1476—1550, 1877, S. 455 ff., wo Moiban in der Matrikel nicht zu finden.

13. (S. 15.) Otto: de Johanne V Turzone, cap. VI p. 54 ff.

14. (S. 16.) Pol J.-B.; Henel; C. R. I, 209 De W. I, 472 mit dem wichtigen Schluß: Literae priores P. T. R. animosum me fecerunt; Moibanus Epist. de consecratione palmarum H 3 ff. ZVGA, S. XVII, 291 C. R. I, 156.

15. (S. 16.) Ms. Kloſe 116: Brief des Rats an Biſchof Jakob vom 17. Sept. 1520. Moiban: Das herrliche Mandat u. ſ. w. R. 4b S. 1a. Pol J.-B. Henel. Löſchke: Trotzendorf S. 5 u. S. 45.

16. (S. 17.) Das Buch bezeugt durch Ms. Kloſe 218: Erasmi Roterdami Epistolę / aliquot breviores quā elegantes / ex Farragine ei / usdem, praeclarę epistolarum opere selectę / studiosę juventuti dicatae.

17. (S 18.) Paedia artis Grammaticę / Ambrosii Moibani opera / in Compendii formam redacta ac denuo recognita locupletataque / Cuius praesidio / pueri latinae linguae rudimenta facilius ac cicius condiscant. Adiectus est libellus Eras. Rote. de constructione. Leipzig 1522. Zwei Exemplare der 2. Aufl. in der kath. Pfarrbibl. zu Neiſſe, 2 auf der Königl. Bibl. zu Breslau. Der Titel der 2. Aufl. und das Datum der Vorrede (15. Mai 1521) weiſen auf eine vorhergehende Auflage hin.

18. (S. 18.) Ueber Pauß vgl. Ms. Hanke (Bresl. Stadtbibl.) s. v.; ferner Pol J.-B. III, 10, Kloſe Ms. 116; Kloſe: Innere Verhältniſſe u. ſ. w. S. 312 falſch Erfurt ſtatt Herford; vgl. Reiche. Progr. d. Eliſabetgymn. z. Breslau 1843 S. 31 ff. Ueber Troger vgl. Kloſe Ms. 116, Landeshuter Kirchenbibl. Hs. I, 1, 289; I, 2, 206; ZVGA, S. XVII, 294.

19. (S. 19.) Der Brief an Lange in der Winkler'ſchen Terenzausgabe von 1540. Gegen Soffner, welcher (Geſch. d. Ref. S. 75 und ZVGA, S. XIX, 276) den Niedergang der Schulen zwiſchen 1523 und 1525 ſetzt und Heß die Schuld aufbürden will, ſ. eigener Gewährsmann Staphylus: „Do Luter in ſeinem Patmo war" (Chriſtl. Bericht an d. gottſel. gem. Laien 1573 S. 212). Gegen den Stillſtand der Schulen das Vorhandenſein der genannten Lehrer, der Neudruck von Lehrbüchern (Moibans Grammatik 1521 und 1522, Moſellans Pädalogie 1521 und 1524, vgl. Schönborn, Progr. d. M.-M.-Gymn. Breslau 1844 S. 21 ff.), das Schweigen der Kapitelsprotokolle (Kaſtner). Die einzige Grundlage Staphylus, der nach 50 Jahren behauptet, er habe vor 20 Jahren davon erzählen hören, ohne daß er den Gewährsmann nennt. Die Erwähnung in der poln. Schrift ſtammt ſicher aus derſelben Quelle. Ueberdies widerſpricht ſich Staphylus ſelbſt, wenn er gleich darauf ſagt, es ſei nur der Text der heiligen Schrift geleſen worden.

20. (S. 20.) Rhed. VII, 11 vgl. VII, 5 und Köſtlin a. a. O. der Brief Hellmanns bezieht ſich auf Didymus, nicht auf Carlſtadt. Wichtig die Randbemerkungen von Heß: de non adoranda Eucharistia insania gegenüber den Ausführungen Moibans in VII, 11. Von Hellmann (Hennemann, Heinemann gen. Reyſigk) das Protokoll der Disputation 1524. Ueber ihn Cod. dipl. XI, Pol J.-B. III, 94, IV, 8, Henel I, 869; Ehrh. I, 2, 84, Hanke Ms. II; Kloſe Ms. lib. testamentorum.

21. (S. 20.) Lib. exc. 1522, 23. Sept. Gegen Szalay: Geſch. Ungarns III, 2 S. 225 und 226, welcher Moiban in Siebenbürgen zuerſt das Evangelium predigen läßt, dieſes Datum und der Brief Melanchthons vom 1. Jan. 1523 (C. R. I, 598). Jener Ambrosius Silesita iſt Pleban, Moiban noch 1525 Akoluth. Ueber Leubel Cod. dipl. XI, 46, lib. exc. 1522 und 1524 a. a. O.

22. (S. 20.) Förſtemann, Alb. p. 16.

23. (S. 21.) Pol J.-B.; De W. III, 18; Camerar. Epist. famil. VI, 245; Joannis Bugenhagii Pomer. in Ep. Pauli ad Romanos interpretatio a Dr. Ambr. Maiobano excepta. Haganoae per Jo. Secer. MDXXVII.

24. (S. 21.) Crato. Daß Moiban ſchon in Krakau hebräiſch gelernt, iſt kaum anzunehmen. Geg. Pol J.-B. vgl. Geiger: Stud. der hebräiſchen Sprache. S. 88 ff.

25. (S. 21.) Geiſtliche lieder D. Martin Luth. vnd anderer frommer Chriſten nach Ordnung der Jarzeit mit Collekten und Gebeten. Breſlaw 1618 S. 68. Zwickauer „geſang-Buchleyn" 1525 Bl. C. „Eyn Lobgeſang vom Vater vnſer".

26. (S. 22.) Kloſe Ms. Reformationsgeſch. I; Ms. 218; Neg. eccl. fol. 25—29 u. 313—328. Kaſtner, Protokoll v. 6. April 1525. Kloſe Rep. B. B. 31c; Schmeidler: Eliſabetkirche S. 174 ff.; S. 197—207. Ueber Sculletus und Quicker Scr. r. s. II, 320—323; Fragmente aus d. Geſch. d. Klöſter (Anton Rathsherr) S. 292 u. 293. Pol J.-B. III, 104. Die Verordnung des Rats für die Prediger vom Sept. 1524: ut in praedicatione verbi Dei imitentur exemplum Hessi et alterius parochi ad S. Elizabetham (Kaſtner, 23. Sept. 1524) iſt nicht ein epochemachendèr kirchenregimentlicher Akt (Grünhagen, Geſch. Schleſ. II, S. 17), ſondern kluge Anwendung der biſchöflichen Verordnung vom 14. Sept. 1523 (Kaſtner) auf die veränderten Verhältniſſe.

27. (S. 24.) Kloſe Ms. 218 aus lib. Notul. Commun. Original verloren. Ueber die Wahl des Heß: Kaſtner 13. Okt. 1523.

28. (S. 24.) Sennert: Athenae et inscriptiones Witteberg. p. 87 u. 99. Förstemann, lib. Decanorum: Anno Domini MDXXV: Egregius et eximius vir D. Ambr. Moybanus Vratislaviae parochus sub dechanatu... Justi Jonae auditus... accepit insignia doctoralia... II da feria post Joannis Baptistae deditque danda ceteris statutis. Kloſe Ms. 218 Vocation aus Notul. Comm. Joachim Schnabel, Zeuge der Disputation 1524, vielleicht identiſch oder verwandt mit Johannes Schnabel, Rhed. 254b No. 95 vergl.

Correſpondenzblatt III des Vereins für Kirchen-Geſch. Schleſiens. Luthers Brief, De W. III, 18.

29. (S. 24.) Kloſe Ms. Reform.-Geſch. I, 16.

30. (S. 25.) Kloſe Rep. B. B. 31 d; Neg. eccl. fol. 328.

31. (S. 26.) Moiban: de Consecratione Palmarum u. Epistola gratulatoria; Neg. eccl. fol. 50. Von einer Ordination in Wittenberg iſt in dieſer Zeit noch keine Rede. Gegen Cochläus beruft ſich Moiban auf ſeine Doktorwürde. Geg. Ehrh. I, 177 vgl. Rheb. Epist. IX, 219, Cochläus Kurtzer Bericht auf D. Moibanus Katechismum 1537 und Defensio Ceremoniarum 1544; ferner Conf. August. art. 14 und Herzog R. E. II. Aufl. XI, 76.

32. (S. 28.) Kaſtner, Protokolle Ende 1524 und 25. Jan. 1525; Erdmann a. a. O. S. 28 ff. Pol J.-B. III, 34 ſind unter dem Sonntag Quaſimodogeniti 1525 alle wichtigeren Ereigniſſe des ganzen Jahres zuſammengedrängt. Davon iſt ſicher falſch, daß Moiban an dieſem Sonntag als Prediger eingeführt wurde. Aber auch eine beſondere Verordnung des Rats über die Abſchaffung der Prozeſſionen, des Weihens von Kräutern, des Cölibats iſt nicht zu finden. Glaubwürdiger iſt daher der Bericht in Rheb. Ms. 1104, nach welchem am Fronleichnamsfeſt 1525 die Prozeſſion einfach unterblieben iſt, ebenſo der Brauch, das „Heiltumb" zu weihen, „Weihwaſſer, Wurtze, Saltz vnd Krauter vnd allerley Teufelsgeſpenſte." De W. III, 18. Contra novum errorem de Sacram. corp. et sang. D. Epistola J. Bugenhagii Pomer. Doctiss. Doct. Hesso Vratisl. Eccl. Past. Die erſte Auflage ohne Angabe des Druckers, die zweite 1528 unter dem Titel: J. Bugenhagii Pom. publica de Sacr. corp. et sang. Chr. Confessio etc. Neg. eccl. fol. 12—20: Ad Episcopum Vratislaviensem Declaratio Ordinationis Ecclesiae per Doct. Ambr. Moibanum. Aus der Notiz: „ministerium meum mihi ante annos quatuordecim commissum" iſt erſichtlich, daß dieſe Rechtfertigungsſchrift aus dem Jahre 1539 (nicht 1538) ſtammt; dieſelbe iſt abgedruckt Pol J.-B. III, 99; Abſchrift auch in der Jauer'ſchen Hs. des Staatsarchivs.

33. (S. 29.) Ein Kurtzer Bericht auff D. Moibanus Catechismum.

34. (S. 29.) Soffner: Geſch d. Ref.; Cocleus: Defensio ceremoniarum. Schmeidler: Eliſabeth.

35. (S. 30.) Rheb. Hs. 1104. Pol J.-B. Neg. eccl. fol. 46—48; 8—11. Schmeidler S. 213.

36. (S. 31.) Ezechiel: No. 724. Neg. eccl. fol. 6—8.

37. (S. 31.) Ezechiel: No. 725 aus der Zeit nach Herzog Georgs von Sachſen Tode.

38. (S. 33.) Cocleus: Defensio ceremoniarum eccles. adv. errores et calumnias Trium librorum D. Ambr. Moibani Vratislavię concionantis (Geg. de consecratione, Epist. gratulat. und Ad Magnificum Baronem a Bernstein). Reprehensio item Novi Canonis Missae ab eodem editi (Bresl. K. Bibl.).

39. (S. 34.) Ezechiel No. 401. Neg. eccl. fol. 46—48 u. 30—36.

40. (S. 34.) Ueber das Datum der Hochzeit vgl. Köstlin a. a. O. Ueber den Familiennamen der Frau: Sal. Frencelius a Fridenthal als Enkel (Epigramm. Sylvula Prima p. 303): Anna Bonikinna; Crato: ex antiqua et laudabili Bonicorum familia; Pol J.-B. III mit Rheb. Ms. 1704: Pönckin; Rheb. Ms. 1104: Ponekin; Ms. 870: Ponckyn. Bis auf das P. die letztere Lesart übereinstimmend mit dem Fürstensteiner Cod. fol. 260 Suidnicensia unter designatio Senatorum et Scabinorum 1511: Nikolaus Boncke als 6. Schöffe, wahrscheinlich der Vater. 1526 mag derselbe nicht mehr gelebt haben, da Rheb. Ms. 1104 ausdrücklich sagt: Der Ponekin Tochter. Sicher falsch Buckisch: Abrah. Peinker, Hensel: Peiskerin; Ehrh.: v. Ponikau.

41. (S. 35.) Der XXIX. Psalm Davids. Wittenberg 1536 K und K^a. Schmeidler S. 54; Luchs: Denkmäler der Elisabetkirche S. 90, 94 und 95. Pol J.-B. III.

42. (S. 35.) Pol J.-B.; Schmeidler S. 55 ff. 253 ff.

43. (S. 36.) De W. IV, 199. Scr. r. s. XI, 18. ZVGA,S. VI, 248 Anm. 4. Rheb. Ep. IX, 220.

44. (S. 36.) Pol Hem. unterm 11. Juni. „Vom Turcken". Anhang.

45. (S. 36.) Pol J.-B. III. Lib. Magnus Ms. sub anno auch Auszug unter Ms. Klose.

46. (S. 37.) Pol J.-B. III unterm 16. Jan. 1554. S. 161.

47. (S. 38.) Amptbuch 1548 Ms. d. Stadtbibl. Festschrift des Magdalenengymn. zu Breslau zum 31. Jan. 1860 S. 9. Klose Ms. 37 und 42. Ezechiel: Die Urkunden vom Jahre 1533 und 1548. Lib. Magnus I fol. 219^b und 148. Cod. dipl. XIII, 103, Scr. r. s. III, 183 ff. Die Vermögensverhältnisse siehe: Lib. exc. 1522 u. 1524 a. a. O. K. Arch. F. III, 9^n S. 57, ebendaselbst unterm 26. Juli 1536, 1538 u. 1544; Lib. exc. 1534, 5. Nov.; 1537, 4. Juli; 1543, 3. Okt.; 1545, 8. Mai; 1546; 1553, 26. Okt. Ingrossatoris lib. II, Z. S. 259 u. 285; Klose Ms. 37.

48. (S. 39.) Crato. Geg. Ehrh. vgl. Erdmann a. a. O. S. 64 S. 34 ff. Köstlin S. 235. Die Rechnungsbücher des Almosenamts vom 3. Jahrgang (1526) ab auf der Stadtbibl.

49. (S. 40) Hummel, Epist. histor.-ecclesiast. seculo XVI. et XVII semicenturia II, p. 67.

50. (S. 40.) Henel: Nascitur in lingua Graiis facundia quidam
Dixerat: ast Itali corda diserta gerunt.
Sic, mihi iudicium si fas est edere nostrum,
Hessum lingua iuvat: cor Moibanus habet.

51. (S. 41.) Ezechiel und Porträtsammlung der Stadtbibl.

52. (S. 42.) Pol Hem. Chronik von Bößbier, Hs. d. Stadtbibl. Moibans Katechismus 1535 zeigt, daß die Schrift nicht von ihm selbst verfaßt ist. —

53. (S. 42.) De W. IV, 498; V, 180. Arch. d. Elisabetk.

54. (S. 43.) Heß an Pirkheimer 4. April 1529 Hs. in Nürnberg. Rhed. Ep. I, 254; Hs. von David Rybisch aus Moibans Nachlaß erworben.

55. (S. 43.) Septuagintaausgabe aus Heß' Nachlaß mit handschriftl. Bemerkungen (Bresl. Stadtbibl.).

56. (S. 44.) Henel I.

57. (S. 44.) Festprogr. d. Magdalenengymn. z. 31. Jan. 1860; Moibani Catechismi capita X g. 5. Ehrh. I, 94. Tertius libellus Eobani Hessi, Lipsiae 1561: N. 4b.

58. (S. 46.) ZVGA,S. XVII, 300 ff. Crato. Klose Ms. 217. Tert. libellus Eob. Hessi R 3 u. R 2b; Klose Ms. Auszug aus lib. testamentorum. C. R. IV, 1024. Chronik Bößbier Hs. Plutarchi Chaer. de liberorum educatione Jo. Metzler interprete, Haganoae per J. Secer. 1527. In M. T. Cic. Cat. Maiorem vel de Senectute Joannis Metzler meditata. Wichtig der beigedruckte Brief an Hermann (ob Busch? vgl. J.s). Metzler kam zugleich mit Melanchthon für die Professur des Griechischen in Wittenberg in Frage. — Ueber Winkler: Rhed. Ms. B 1839 p. 303; Muczkowski Statuta etc. II, 64; Köstlin: Die Baccalarei u. Magistri sub 1535. Progr. d. Elisabetgymn. 1843 S. 37 ff., des Magdalenengymn. 1844. Von ihm Farrago select. Epistolarum ex Cic., Long. etc. Epistolis in usum schol. Vratisl. confecta 1542, 1549, 1552 als Beweis der Freundschaft zu Moiban. Das Testament des Rullus Lib. exc. 1532 fol. 39b.

59. (S. 47.) Die Schulordnung abgedr. in dem erwähnten Festprogr. vom 31. Jan. 1860. Das Hebräische auch zuerst von Moiban in Breslau gelehrt. Oeffentl. Unterrichtsgegenstand seit 4. Juni 1547; doch hat Johannes Moiban, geb. 1527, nach Crato schon in prima pueritia vom Vater die hebräische Sprache gelernt. Da Moiban unmittelbar nach Heß' Tode diesen Unterrichtsgegenstand einführte, ist anzunehmen, daß es vorher aus Rücksicht auf ihn unterblieben war. Heß war des Hebräischen nicht mächtig. Er schrieb die hebräischen Wörter mit lateinischen Buchstaben (Köstlin a. a. O.). Vgl. auch Krautwalds Aeußerung: Commendo tibi atque Moybano eum librum accurate perlegendum . . . . hebraea videbit Moybanus. (Clm. 718 fol. 273).

60. (S. 48.) Kastner, 4. April 1533 u. 6. September 1535. Ezechiel, Aktenstück vom 29. Dez. 1533.

61. (S. 49.) Moiban: Das herrliche Mandat Jesu Christi R.3b, S1a.

62. (S. 49.) Kastner, 22. Dez. 1536; 1. u. 9. Februar. 1537. Ein Kurtzer Bericht auff D. Moibanus Catechismum. Durch Joh. Cocleum Leipzig 1537. Hillebrand: Wider den ertichten vnd verführerischen Cat. Moib. Cochläus über Heß und Moiban: Hic eloquio, alter (Moib.) stilo magis pollet, vgl. ZVGA,S. XII, 468 ff.

63. (S. 52.) Neg. eccl. fol. 12—15: . . . quod quidam me Zwinglianae opinionis apud C. T. insimulare contendunt. Nihil magis odio quam peregrina dogmata et Sectas, quibus non edificatur, sed destruitur Christi Ecclesia.

64. (S. 54.) Colloquia Evangelica duo quibus pueriles animi exemplo pueri Jesu ad pietatis studium invitantur. — Evangelia quibus diebus Dominicis utitur Ecclesia Graece. 1543.

65. (S. [illegible]) Ezechiel, Aktenstück vom 29. Dez. 1533.

66. (S. 55., [illegible]) Ezechiel mußte Moiban öfter dieselbe Bitte wiederholen. Morenberger, Metzlers Nachfolger in der Schulaufsicht, scheint die Realien auf Kosten der Sprachen begünstigt zu haben. Moiban hatte sicher an ihm nicht den gleichen Rückhalt wie an Metzler. Vgl. Schönborn, Schulprogr. Breslau 1844 S. 4).

67. (S. 56.) Ezechiel: „Memorialzedel. Etliche Artikel so die schuelen belangent vnd das haws der halle." Die Antwort darauf: „Folget was die ersamen Steffan Heugell" u. s. w. — Die latein. Denkschrift Moibans nur noch in der Abschrift Klose Ms. 42 beginnend: Christus cum dixit Pauperes semper vobiscum habebitis. Hauptinhalt in dem Memorialvers: Pauperes studiosi Pane ostiario alendi sunt Propter ministerium.

68. (S. 56.) Ezechiel No. 726.

69. (S. 57.) Unter Confirmation versteht Moiban nicht dasselbe, wie wir heute, sondern eine Prüfung der Jugend durch den Bischof vor der Erstcommunion. Geg. Erdmann a. a. O.

70. (S. 59.) C. R. III, 632; IV, 1051. Rhed. Ep. IX, 219—221.

71. (S. 60.) Epist. Hillebrandi ad . . . Balthasarem Episc. Vratisl. adv. Ambr. Moibanum . . . Cracovię 1542. (Bresl. K. Bibl.)

72. (S. 61.) Defensio Ceremoniarum Eccl. . . . Ingolstadt 1544. (Bresl. K. Bibl.)

73. (S. 62.) Rhed. Ep. IX, 220. C. R. IV, 706.

74. (S. 63.) Klose Ms. 42; Lib. Magnus I, fol. 180. Im liber legatorum ad pias causas (Hs. d. Stadtbibl.) sind für das Jahrhundert nach der Reformation 79 Legate für Schulen, darunter eins aus Moibans Nachlaß, und 395 Legate für Hospitäler und die Armenpflege aufgezeichnet. Wahrlich kein Zeichen des Niedergangs, sondern des Aufschwungs der Liebesthätigkeit. Ezechiel: Articuli Doctoris Ambrosii Moibani 1548 ad 6. Stieff: Progr. d. Elisabetgymn. Breslau 1780.

75. (S. 64.) De W. III, 18; Bugenhagen Epistola Contra nov. errorem. Schneider, Progr. d. K. Realschule, Berlin 1860 S. 9. Clm. 718 fol. 271—280, 289, 318.

76. (S. 64.) Clm. 718 fol. 380. Rhed. Ep. VII, 11.

77. (S. 67.) De W. III, 122—124; C. R. I, 808 und 809; Rhed. Ep. V, 68.

78. (S. 68.) Rhed. Ep. VII. Schneider a. a. O. S. 34 Beil. II.

79. (S. 68.) Rhed. Ep. VII, 1. Schneider S. 38, Beil. IV. vgl. S. 19.

80. (S. 69.) Ehrh. erwähnt eine Auflage dieser Schrift aus dem Jahre 1531 gestützt auf Herm. v. d. Hardt: Autographa Luth. III, p. 205, 270. Doch wahrscheinlich ein Irrtum. In Wolfenbüttel ist auch nur die Auflage

von 1537 vorhanden, welche auf das für den 23. Mai dieſes Jahres nach Mantua einberufene Concil hinweiſt.

81. (S. 70.) Kaſtner, 5. März 1535. Der Umfang des Katechismus trifft nur auf die deutſche Ausgabe des Moiban'ſchen, nicht auf den übrigens erſt ſpäter gedruckten Werner'ſchen zu. Vgl. Schneider S. 22.

82. (S. 72.) C. R. III, 485. Ad Magnificum ac generosum Domin. Joannem Baronem a Bernstein in Helfenstein. An communio infantium quae apud quosdam servatur servetur Ecclesiae. D. Ambr. Moibanus Paroch. Vratisl. Item Libellus de officio Principum. Phil. Melan. — Bach, Urkundl. Kirchengeſch. d. Grafſchaft Glatz; Soffner: Geſch. d. Ref. S. 419.

83. (S. 72.) Rheb. Cod. 254b No. 95. Cgm. 996. ZVGA, S. XII, 468 ff.

84. (S. 73.) Dieſe Schrift Moibans iſt bei der Beurteilung des Herzogs Karl von Münſterberg-Oels weder von Schimmelpfennig (ZVGA, S. XVII, 117 ff), noch von Soffner (Geſch. d. Ref. S. 183 ff.) berückſichtigt worden.

85. (S. 74.) Pol J.-B. III. Rheb. Ep. IX, 220. Epistola consolatoria ad Christianos fratres qui Turcarum tyrannide opprimuntur. 1. Aufl. und der von Scharff beſorgte Neudruck 1740 auf d. K. Dresd. Bibl. 2. Aufl. 1544 in Breslau (Stadtbibl.).

86. (S. 76.) C. R. De W. Rheb. Ep. IX, 219—221, Cod. Goth. Chart. A. 123 No. 166; Landeshuter Kirchenbibl. I, 1, 289.

87. (S. 77.) Calvini sacr. literar. in Eccl. Genev. prof. Epistolae duae de rebus hoc saeculo cognitu apprime necessariis, Baſel 1537. Ausg. mit Randbem. von Moiban auf d. Bresl. Stadtbibl. Copie des Briefes an Calvin Rheb. Ep. XII, 499, auch bei Henel, abgedruckt von Gillet: Crato v. Kraftheim II. Beil. I. Sozins Brief: Rheb. Ep. V, 95; Melanchthon an Curäus C. R. VIII, 1113.

88. (S. 78.) Ezechiel: Articuli Doct. Ambr. Moib. 1548; Pol, Hem. unter dem 11. April. Arch. d. Eliſabeth. No. 164.

89. (S. 78.) Ezechiel.

90. (S. 80.) Rheb. Ep. IX, 220 u. 221; I, 254, 262, 276. — Henel. Rheb. Cod. B. 1839 unterm 16. Jan. Kundmann: Silesii in nummis 1738 s. v. Ambr. Moibanus.

91. (S. 81.) Crato. Rheb. Ep. I, beſonders 157, 283, 291, 324. Ezechiel. Rheb. Cod. B. 1839 unterm 6. April u. 10. September Sal. Frencelius a Fridenthal: Epigrammatum Sylvula Prima p. 303; Epigrammat. Libelli IV, 1578 p. 149. Joach. Camerarius: Epist. famil. lib. VI p. 245.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Luthers

Glaubensgewißheit.

(Luther im neuesten römischen Gericht,
4. Heft.)

Von

Wilh. Walther.

Halle 1892.
Verein für Reformationsgeschichte.

Janſſen hat einmal eine höchſt intereſſante Zuſammenſtellung von Ausſprüchen Luthers geliefert. Er meint, wir dürften uns nicht wundern, daß die Anhänger des Reformators mit ihrem Meiſter den widerlichſten Götzendienſt getrieben, ‚wenn wir aus ſeinem Munde hören, welche Stellung er für ſich in Anſpruch nahm. Als „von Gottes Gnaden Eccleſiaſtes von Wittenberg“ verkündete er, daß er ſeine Lehre „nicht allein vom Himmel erlangt“ habe, „ſondern auch für einen erhalten, der mehr vermag in ſeinem kleinen Finger, denn tauſend Päpſte, Könige, Fürſten und Doktores.“ „Wer anders lehrt, denn ich hierin gelehret habe, oder mich darin verdammt, der verdammt Gott und muß ein Kind der Hölle bleiben.“ Und ein andermal: „Ich will meine Lehre ungerichtet haben von Jedermann, auch von allen Engeln. Denn ſintemal ich ihr gewiß bin, will ich durch ſie euer und auch der Engel, wie St. Paulus ſpricht, Richter ſein, daß, wer meine Lehre nicht annimmt, daß der nicht möge ſelig werden. Denn ſie iſt Gottes und nicht mein, darum iſt mein Gericht auch Gottes und nicht mein.“ Die in Worms erfolgte Verurteilung ſeiner Lehre erklärte er für eine Verurteilung der göttlichen Wahrheit ſelbſt, und dieſe Sünde falle der ganzen deutſchen Nation zur Laſt. „Und ob ſie mein Blut nicht vergoſſen haben, hat's doch nicht gefehlt an ihrem ganzen vollen Willen uud morden mich noch ohne Unterlaß in ihrem Herzen. Du unſelige Nation, mußt du denn vor allen anderen des Antichriſtes Stockmeiſter und Henker ſein über Gottes Heiligen und Propheten.“ So Janſſen.[1]) Er fügt triumphierend den Vorwurf hinzu: ‚Von ſolchen Auslaſſungen Luthers ſpricht Köſtlin (welcher eine kleine Brochüre gegen Janſſen geſchrieben) nicht.‘ Er ſcheint

zu meinen, Köstlin könne und möge davon nicht sprechen. Um ihm diesen Irrtum zu nehmen, wollen wir keines dieser Janssen'schen Citate unbesprochen lassen.

Was wir aber in solchen Aussprüchen Luthers finden sollen, was nach römischer Anschauung sich darin ausspricht, mögen uns folgende Aeußerungen Janssens lehren. ‚Luther erachtete von Anfang an sein neues Evangelium für vollkommen gleichbedeutend mit der christlichen Wahrheit.' ‚Schon 1516 war er so fest überzeugt von der Wahrheit seiner Lehre, daß er ein Anathem hinzufügt: „Verflucht sei, wer dieses nicht glaubt." ‚Es war seine gewohnte hochmütige Unterstellung, seine Lehre allein sei die Wahrheit.' ‚Was immer er behauptete, war in seinen Augen untrügliche Wahrheit.' ‚Er brüstete sich, seine Lehre sei ihm von Gott offenbart worden.' ‚Es war seine fixe Idee, daß ihm seine Lehre von Gott in besonderer Mission mitgeteilt sei.' ‚Unmittelbare Eingebung Gottes nahm er für sich in Anspruch.' Er nannte sich „den Befreier" und sagte, er lehre „die reinste Theologie", die freilich den heiligsten Juden ein Aergerniß und den weisesten Griechen eine Torheit sei: alles, was er besitze und was von seinen Gegnern bekämpft würde, habe er von Gott empfangen.' ‚Immer führte er, was durch ihn geschah, auf Gott zurück.' [2])

So ruhig auch diese Worte klingen, so grauenvoll ist doch das Bild, das sie von Luther malen. Man kann nur schwanken, ob man den ‚sogenannten Reformator' für einen ‚im Geiste gestörten Mann' [3]) oder für ‚voller Teufel' [4]) halten soll. Oder wäre es nicht klar, was Janssen unserm Luther vorwerfen will? Wir meinen, er sieht in den Aussprüchen desselben über seine Glaubensgewißheit einen bis zum Unglaublichen gesteigerten Hochmut, ferner die klare Proklamation der eigenen Unfehlbarkeit, darauf beruhend, daß er göttlicher Inspiration teilhaftig sei, endlich die nackte Forderung, daß jeder sich seiner Lehre blind zu unterwerfen habe. Eben diese Anklagen erheben die Abschreiber Janssens in offenster und schärfster Weise gegen Luther. Wir prüfen dieselben einzeln, zunächst den ordinären Hochmut Luthers.

Luthers Größenwahn.

‚Bis jetzt', sagt Evers [5]), ‚habe ich geglaubt, daß nach dem Beispiel des Herrn auch seine auserwählten Rüstzeuge Vorbilder der Demut sind, daß er einen Hoffärtigen zu seinem Dienste nicht gebrauchen kann. Luther aber besitzt einen alles Maß überschreitenden Hochmut.' Ein anderer meint: ‚Seine oft geradezu kleinliche Eitelkeit, sein Stolz und seine Hoffart nahmen in eben dem Maße überhand, als er ... von seinen Anhängern gefeiert ward. Getragen von dem Beifall Unzähliger lebte er sich vermöge seiner starken Einbildungskraft in den seiner hochmütigen Natur schmeichelnden Gedanken hinein, der bei ihm geradezu zur fixen Idee wurde, daß er seit den Tagen der Apostel der erste, größte und begabteste Lehrer der Christenheit sei. Wie besessen war er während seines Lebens von dieser ebenso hoffärtigen wie törichten, offenbar aus einer Art von Größenwahn hervorgehenden Einbildung.' [6]) ‚Noch nie', belehrt uns ein Dritter, ‚hat ein Sterblicher sich eine solche Autorität und Größe, nie solche Gaben und Eigenschaften beigelegt wie Luther. Man muß ihn selber dieses hohe Selbstbewußtsein, das er von sich hat, in zusammenhängender Rede aussprechen hören, sonst ist kaum ein Begriff davon möglich.' [7])

In der That, schwere Vorwürfe! Wie mag Luther selbst darauf antworten? Erklärt er alles für absolute Unwahrheit? Keineswegs. Er schreibt: „Stolz nennen sie mich und kühn. Beides habe ich nicht geleugnet. Aber sie sind nicht solche Leute, die wüßten, was Gott und was wir selbst sind." [8]) Evers meint, ‚begreiflicherweise verschweige' man bei uns solche Worte Luthers. Wir aber begreifen nicht, warum jemand sie verschweigen sollte. Der einzige Gedanke, welcher dazu verleiten könnte, ist die Besorgnis, daß römische Ohren derartiges vielleicht nicht richtig hören können, indem die römische Moral den unermeßlichen Unterschied zwischen Hoffart und dem, was Luther hier „Stolz" nennt, leider nicht zu kennen scheint. Hoffart, Selbst*überhebung* ist Sünde; Stolz, Selbst*bewußtsein* muß derjenige fühlen, welcher wirklich etwas *ist* von Gottes Gnaden. Stolz und Demut vereint ist die Art des zum wahren Christentum Hindurch-

gedrungenen: Demut, indem er auf das blickt, was er an und für sich ist, Stolz, indem er auf das sieht, was er durch Gott geworden ist. Hoffart gewahren wir nicht bei Luther, wohl aber Stolz. Schon bei unseren früheren Erwägungen haben wir immer wieder darauf hingewiesen, daß er von seltenem geistlichen Selbstbewußtsein getragen wurde. Wir wissen, unsere römischen Gegner können dies nicht verstehen. Denn — wie Luther eben sagte — „sie wissen nicht, was wir sind"; sie wissen nicht, daß wir etwas auch in Gottes Augen Großes sein können, daß wir Ursache, ja Verpflichtung haben können zum Stolz. Ihnen ist das, was die Thür zur „Erhöhung" ist, die Demut — noch dazu in der Entstellung der ‚Verdemütigung' — das Höchste. Die Höhe kennen sie nicht. Immer wieder beweisen sie diese ihre Unkenntnis aufs schlagendste. ‚Wir vermissen', sagt Evers,[9] ‚(bei Luther) die Bescheidenheit eines Mannes, der aufrichtig die Wahrheit sucht.' Wir aber vermissen solche Bescheidenheit nicht bei ihm, weil wir sie garnicht bei ihm zu finden erwarten. Diese Bescheidenheit besaß er nicht. Denn er suchte nicht mehr die Wahrheit, wenigstens nicht hinsichtlich derjenigen Punkte, die er damals schon „kühn und stolz" behauptete. Er war dessen gewiß, daß er das Zentrum aller Wahrheit gefunden hatte; und nicht nur gefunden, daß die Wahrheit etwa wie die Küste eines neuen Weltteils vor den Blicken des Entdeckers sich vor seinem Erkenntnisvermögen ausgebreitet hätte; sondern er wußte mit einer Gewißheit, welcher keine andere gleichkam, daß er die Wahrheit, an deren Besitz das Heil des Menschen hängt, sich persönlich angeeignet habe, als sein Eigentum besitze; und nicht nur besitze, daß sie etwa wie ein toter Schatz in seinem Bewußtsein geruht hätte; sondern er wußte, daß er durch seinen „Glauben" etwas geworden sei, das geworden sei, was der Mensch nach Gottes Willen werden soll. Das gab ihm jenes Selbstbewußtsein, in welchem er sich erhaben wußte über die, welche die Wahrheit noch bekämpften oder doch noch nicht gefunden hatten. Er hatte, was ihnen fehlte, und was doch sie haben mußten, wenn sie das werden sollten, was der Mensch sein soll. Das gab ihm jenen Stolz, welcher ihm untersagte, sich in jeder Beziehung unter die Hohen dieser Erde, mochten es weltlich oder geistlich Hohe sein, zu stellen;

jenen Stolz, in welchem er wußte, daß es ein Gebiet gebe, auf dem nicht er vor ihnen, sondern sie vor ihm sich beugen mußten.

Wir können uns nicht versagen, wenigstens an zwei Fälle zu erinnern, in denen dieser Stolz sich nicht verborgen hat. Im Jahre 1520 schrieb Luther einen Brief an den, welcher der Höchste in allen Landen zu sein meinte, an den Papst. Mit welch einer Hoheit tritt der arme Augustinerbruder vor ihn hin! „O wollte Gott, daß du, entledigt von der Ehre (wie sie es nennen, deine allerschädlichsten Feinde), etwa von einer Pfründe oder deinem väterlichen Erbe dich erhalten möchtest! ... Du allerunseligster Leo, der du sitzest auf dem allergefährlichsten Stuhl! Wahrlich, ich sage dir die Wahrheit, denn ich gönne dir Gutes ... Darum, mein heiliger Vater, wollest ja nicht hören deine süßen Ohrenfänger, die da sagen, du seist nicht ein lauterer Mensch, sondern gemischt mit Gott, der alle Dinge zu gebieten und zu fordern habe. Es wird nicht also geschehen. Du wirst's auch nicht ausführen. Du bist ein Knecht aller Knechte Gottes und in einem gefährlicheren, elenderen Stand, denn kein Mensch auf Erden.... Ich bin vielleicht unverschämt, daß ich eine solche große Höhe zu lehren scheine, von welcher doch jedermann soll gelehrt werden. Aber ... dieweil ich weiß, wie deine Heiligkeit webt und schwebt zu Rom, das ist auf dem höchsten Meer,... so habe ich es nicht für unpassend angesehen, daß ich deiner Majestät so lange vergäße, bis ich die Pflicht brüderlicher Liebe ausrichtete." Er übersendet zugleich dem Papst sein Buch „von der Freiheit eines Christenmenschen" und schreibt dazu: „Ich bin arm, habe nichts anderes, damit ich meinen Dienst erzeige; du aber bedarfst ja auch keines anderen, denn mit geistlichen Gütern gebessert zu werden." [10]) So gewiß wußte Luther, daß er „Besseres" habe als der Papst, daß er vor dem Papste „geistliche Güter" voraushabe.

So wenig fassen dies die römischen Schriftsteller, daß sie wohl gar gemeint haben, ‚der Brief hätte Ulrich von Hutten alle Ehre gemacht und ist jedenfalls ein beredtes Zeugnis des neuen Freundschaftsbündnisses' (mit diesem Ritter und seinesgleichen).[11]) Sie scheinen zu meinen, Luther erlaube sich deshalb gegen den

Papſt ſolch eine Sprache, weil er dieſen als ſeinen Feind habe beleidigen wollen. So erinnern wir noch an den Brief, welchen der Reformator an ſeinen Kurfürſten ſchrieb, als dieſer ihn veranlaſſen wollte, nicht den ſichern Schutz der Wartburg zu verlaſſen. Kein anderer unter den Machthabern hatte ſich ſo freundlich zu ihm geſtellt, keines anderen Wohlwollen konnte ihm ſo wertvoll ſein. Der Kurfürſt hatte ihm eröffnen laſſen, ein Reichstag, auf welchem vieles von Luthers Sache vorkommen werde, ſtehe vor der Thür. Darum möge Luther ſich ſtille und verborgen halten. Es würde ſeiner Sache nur Schaden bringen, wenn er wieder in den Gang der Dinge eingreifen wollte. Auch ſei der Kurfürſt dann nicht in der Lage, ihn zu ſchützen.[12]) Luther antwortet[13]), es ſei einfach ſeine Pflicht, zur Dämpfung der in ſeiner Gemeinde entſtandenen Unruhen nach Wittenberg zu kommen. Darum dürfe er ſich vor den etwaigen Folgen ſeiner Rückkehr nicht fürchten. „Sintemal der Vater der abgründlichen Barmherzigkeit uns durchs Evangelium hat gemacht freudige Herren über alle Teufel und Tod und uns gegeben den Reichtum der Zuverſicht, daß wir dürfen zu ihm ſagen: Herzliebſter Vater; ſo kann Ew. Kurfürſtlichen Gnaden ſelbſt ermeſſen, daß es ſolchem Vater die höchſte Schmach iſt, ſo wir nicht ſowohl ihm vertrauen ſollten, daß wir auch Herren über Herzog Georgen Zorn ſind ... Ew. Kurf. Gn. ſoll wiſſen, ich komme gen Wittenberg in gar viel einem höheren Schutze denn des Kurfürſten. Ich habs auch nicht im Sinne, von Ew. Kurf. Gn. Schutz zu begehren. Ja, ich halte, ich wollte Ew. Kurf. Gn. mehr ſchützen, denn ſie mich ſchützen könnte. Dazu wenn ich wüßte, daß mich Ew. Kurf. Gn. könnte nnd wollte ſchützen, ſo wollte ich nicht kommen. Dieſer Sache ſoll noch kann kein Schwert raten noch helfen. Gott muß hier allein ſchaffen ohne alles menſchliche Sorgen und Zuthun. Darum wer am meiſten glaubet, der wird hier am meiſten ſchützen. Dieweil ich denn nun ſpüre, daß Ew. Kurf. Gn. noch gar ſchwach iſt im Glauben, kann ich keinerleiwege Ew. Kurf. Gn. für den Mann anſehen, der mich ſchützen oder retten könnte ... Es iſt ein anderer Mann, denn Herzog Georg, mit dem ich handele (den ich in Anſchlag bringe in dieſer Sache). Der kennt mich faſt wohl, und ich kenne ihn nicht übel. Wenn Ew. Kurf.

Gn. glaubte, so würde sie Gottes Herrlichkeit sehen. Weil sie aber noch nicht glaubt, hat sie auch noch nichts gesehen."

Ob Luther ein Recht zu solchem Stolze hatte? Diese Frage umgehen wir vorläufig. Wir fragen zunächst nur, ob auch darin eine Wahrheit liegt, wenn seine Feinde ihm ‚alles Maß überschreitenden Hochmut', ‚Eitelkeit', ‚Größenwahn' nachsagen. Hören wir die einzelnen Beweise für solche Beschuldigungen!

Evers schreibt[14]): ‚Luther ist (nach seiner Meinung) in der That der von Gott, da die Zeit erfüllet war, gesandte Erretter, der lange ersehnte, von vielen erbetene, endlich gekommene Martinus Eleutherius, Martin der Befreier. Diesen schönen, viel verheißenden Titel giebt er sich. Von den nicht gerade zahlreichen Briefen aus jener Zeit, von Ende 1517 bis Mitte 1518, tragen vierzehn diese stolze Unterschrift. Luther fühlte sich als den von Gott zur Befreiung seines Volkes gesandten Erlöser: Martinus Eleutherius, Martin der Befreier'. Auch Janssen behauptet[15]), Luther habe sich ‚den Befreier' genannt. Schaudernd ob solcher Selbstüberhebung schreiben die anderen es nach.[16])

Nun, nach unserer Ansicht hatte der König Friedrich II. nicht Unrecht, als er Luther einen „Befreier unseres Vaterlandes" nannte, hätte auch Luther gern in späteren Jahren sich so nennen dürfen. Aber in Wirklichkeit hat er sich niemals weder ‚einen Befreier' noch gar ‚den Befreier' genannt. Eleutherius hat er einigemale sich unterschrieben. Aber dieses griechische Wort, in welches Luther nach der Sitte jener Zeit seinen Namen Lutherius umbog, bedeutet, von Menschen gebraucht, niemals einen Befreier, sondern nur einen Freien, einen Freigesinnten. Nur von Göttern wird es einigemal in dem Sinne von Befreier verwandt. Diese Bezeichnung „der Freigesinnte" war zu jener Zeit allgemeiner gebräuchlich bei denen, welche nicht mehr der Tyrannei Roms sich beugen wollten. So richtet Hutten eine seiner Schriften an alle Freigesinnten Deutschlands[17]). In diesem Sinne verstand man das Eleutherius zu jener Zeit. So schreibt einmal Eoban Heß, es sei Hutten „Eleutherius d. h. wahrhaft frei" geworden[18]). Auch Janssen, wenn er den von ihm citierten Brief Luthers mit dieser Unterschrift selbst näher angesehen hätte, würde gefunden haben, daß auch der Inhalt des Briefes nur den

Sinn „der Freie“ an die Hand giebt. Denn er handelt davon, daß Luther nicht mehr nach Menschenurteilen sich richten wolle. „Sie sollen nicht solche Unterwürfigkeit von mir erwarten, daß ich erst ihren Rat und ihre Zustimmung erwarte.“ Auch teilt Janssen die Unterschrift nur halb mit. Sie lautet vollständig: „Bruder Martinus Eleutherius, vielmehr ein Knecht und Gefangener, Augustiner zu Wittenberg.“[19]) Und was er hiermit meint, zeigt ebenfalls der Brief selbst, indem es heißt: „Endlich gedenke daran, eifrig für mich zu beten, wie ich für dich thue, daß unser Herr Jesus hülfreich mit uns trage unsere Anfechtungen, welche jedem Menschen außer uns unbekannt sind.“ Frei also ist er im Glauben an den Herrn, frei von der Menschen Autorität: aber gefangen ist er noch durch die Sünde. Frei und stolz, wenn er auf das blickt, was er von Gottes Gnaden ist; geknechtet und demütig, wenn er davon absehend nur auf sich selbst blickt. Wo so die Demut mit dem Stolze vereint ist, kann letzterer nicht ‚Hoffart‘, ‚Selbstüberhebung‘ sein.

Als einen weiteren Beweis für ‚die Lächerlichkeit und Verächtlichkeit der aus Luthers Munde hervorschießenden Selbstüberhebung und Anmaßung‘[20]) führt Evers[21]) den Ausspruch Luthers an: „Sie mögen reden, hören, glauben, wer, was, wo sie wollen, ich werde ausführen Großes, so Gott mir gegeben hat“[22]). Das klingt ja recht widerlich. Doch die darin liegende ‚Großprahlerei‘, das Wort „Großes“, hat Evers ersonnen. Luther schreibt: „Ich will thun, soviel der Herr mir zu thun gegeben hat“, oder auch: „soviel (Zeit und Kraft) mir der Herr giebt.“ Es handelt sich bei diesen Worten darum, daß Luther wirklich nicht imstande sei, wie man von ihm verlangte, auf alle Verleumdungen seiner Feinde Rücksicht zu nehmen.

Geradezu unglaublich ist die Befähigung Evers', das bei Luther zu finden, was er ihm nun einmal zutraut. So schreibt Luther einmal: „Die Kirche hat eine Reformation nötig, welche nicht das Werk eines einzigen Menschen ... sondern des ganzen Erdkreises, ja allein Gottes ist.“[23]) Evers setzt hinzu: ‚Bekannt mit des Professor (Luthers) Ueberzeugung von sich selbst und seiner Prädestination vermögen wir den geheimen Sinn dieser Worte zu verstehen ... Gott hat bereits den Propheten erweckt,

der die Reformation als Verwüster des Papsttums ausführen soll. Er ist mitten unter euch getreten, den ihr nicht kennt, Er selbst, der Prophet, weiß es bereits." Das also soll Luther sagen, wenn er ausspricht, daß nicht ein einzelner Mensch, sondern nur der ganze Erdkreis die Reformation ausführen könne! Evers deutet Luthers Meinung noch weiter: ‚Gott allein ist es, der durch diesen Propheten, den künftigen „Administrator des Erdkreises", wie er sich später von seinen Anbetern bezeichnen läßt, den Erdkreis in Bewegung setzt, um die Kirche von dem sie knechtenden Papsttum zu befreien.' Wir erschrecken, daß Luther solch einen Titel sich beilegen ließ. Doch nur einen Augenblick; denn in einer Anmerkung muß Evers gestehen, daß Luther eben nicht sich so ‚bezeichnen ließ', sondern — wie Evers es nennt — ‚in bekannter Bescheidenheit das Kompliment schmunzelnd ablehnte'. In Wirklichkeit lautet der in Frage kommende Bericht Lauterbachs: „Beim Abendessen stritt Philippus mit Luther, er sei der höchste Verwalter auf Erden, er verwalte das schwierigste Amt in der ganzen Welt. Luther leugnete, daß er ein Verwalter sei, er sei auch zu wenig dazu." [24]) Doch wir überlassen die gläubigen Leser jenes römischen Lutherbiographen ihrem wohlverdienten Schicksal und bleiben bei dem vorsichtigeren Janssen stehen.

An einer Stelle, wo dieser von Luthers Selbstüberhebung redet, teilt er uns auch mit: ‚In Kupfer stechen ließ sich Luther von Lucas Cranach zuerst im Jahre 1519, dann 1520 und wiederum 1521.' [25]) Wenn ein großes Geschichtswerk diese Angaben bringt, so muß der Verfasser etwas für die ‚Geschichte des deutschen Volkes' Bedeutungsvolles darin sehen. Dann aber kann es nur Luthers Eitelkeit kennzeichnen sollen. Daher ist auch das Subjekt des Satzes nicht die handelnde Person Kranach, sondern Luther. Das ‚Luther ließ' soll also diesen als den Handelnden hinstellen, soll nicht „Zulassung", sondern „Veranlassung" bedeuten. Woher aber weiß Janssen, daß es sich so verhielt? Nein, Luther hatte durchaus keinen vernünftigen Grund, seinem Freunde Kranach, welcher mit dem Bilde des berühmten Wittenberger Mönches ein kleines Geschäft machen wollte, die Erlaubnis, ihn in Kupfer zu stechen, zu verweigern. Wir sehen darin noch keine Eitelkeit Luthers. Denken wir doch auch nicht daran, Janssen

‚geradezu komischer Eitelkeit' anzuklagen, weil er sein Bild sogar in katholischen Kalendern der Mitwelt vorhalten ‚läßt'.

Von größerer Wichtigkeit ist jener Titel, den Luther nach Janssen und Genossen sich beigelegt haben soll: Den ‚Heiligen des Herrn' soll er sich genannt haben. Daß er sich — Herrmann berichtet sogar: ‚wiederholt' — so genannt, steht ihnen so fest, daß sie lange Reflexionen an diese Thatsache knüpfen. ‚Ist das nicht antichristlich', ruft man [26]) uns zu, ‚daß ein Mann bei lebendigem Leibe sich selbst heilig spricht?' ‚Ob das keine Ueberhebung ist, daß ein Mann, der alle katholischen Heiligen aus der Kirche wirft*), sich selbst allein heilig spricht!' — Als nämlich Luther die Bannbulle ins Feuer warf, sprach er: „Weil du den Heiligen des Herrn betrübet hast, so betrübe dich das ewige Feuer" [27]). Dies berichtet Janssen [28]) folgendermaßen: ‚Als neuer „Evangelist" verbrannte Luther die päpstliche Bulle, indem er sprach: Weil du den Heiligen des Herrn gestört hast, so zerstöre dich das ewige Feuer" ... Als neuer Evangelist und Heiliger des Herrn gab er seit dem Jahre 1520 seinen lateinischen und deutschen Schriften wiederholt einen Holzschnitt bei, auf dem er abgebildet war mit einer Glorie um das Haupt oder mit dem in Gestalt einer Taube über dem Haupte schwebenden heiligen Geist'. Also nicht allein genannt habe er sich den „Heiligen des Herrn", sondern auch so sich abbilden lassen. Nur so können wir Janssen verstehen. Und so ist er verstanden worden, nicht nur von Evangelischen, sondern ebenso von seinen katholischen Abschreibern. Die katholische Schrift ‚Thesen und Antithesen Dr. Martin Luther betreffend' behauptet aus dem ‚vorzüglichen Werke Janssens entnommen' zu sein. Da lesen wir: ‚Meinte Luther sich selbst unter dem Heiligen des Herrn? Ohne Zweifel. Denn seinen Büchern gab Luther schon längst einen Holzschnitt bei, auf welchem er mit einem Heiligenschein um das Haupt oder mit dem darüber schwebenden heiligen Geiste abgebildet war. War Luther demütig? Er ließ sich in Kupfer stechen 1519, 1520, 1521.' [29]) Mit gesperrter Schrift läßt Wohlgemuth [30]) die Worte

*) Wann Luther dies gethan, ist dem Schreiber natürlich ebenso unbekannt, wie uns.

„Den Heiligen des Herrn" drucken, um die Leser auf die darin liegende Gotteslästerung aufmerksam zu machen. Leogast[31]) fügt die Anmerkung hinzu: ‚Unter dem Heiligen des Herrn versteht Luther die eigene Person'. Als nun Janssen vorgehalten wurde, seine Mißdeutung der Worte Luthers sei unverzeihlich, da jener Ausdruck ein vielgebrauchter biblischer Name für Christus[32]) sei, erwiderte er[33]): ‚Daß Luther mit jenen Worten sich selbst gemeint habe, folgt aus meiner Darstellung nicht'. So müssen wir ihn also bedauern, daß er so oft von jedermann mißverstanden wird. Evers liefert in seinem ‚M. Luther' auch die Zeichnung von Luther, um welche es sich handelt. Sie paßt in der That sehr gut zu dem Bilde, welches Evers von dem Reformator entwirft: Dieses rohe, furchtsame, abschreckende Gesicht und um dasselbe der Heiligenschein, den Luther sich beigelegt haben soll.

Was aber hat dann Janssen von Luther gesagt, wenn dieser bei der Verbrennung der Bulle nicht sich selbst, sondern den Herrn Christum gemeint haben soll? Als ‚Heiligen des Herrn', schreibt er ja, habe Luther sich abbilden lassen. Also hat nach ihm Luther sich als das abbilden lassen, was Christus war. Janssen sagt dann Luther nach, er habe sich Christo gleichgestellt. Wir antworten nicht darauf.

Also, den einzigen Beweis, daß Luther sich den Heiligen des Herrn *genannt* habe, müssen die Römischen preisgeben. Trotzdem aber bleiben sie dabei, daß er sich dafür *gehalten* habe. So schreibt Germanus: ‚Köstlin findet es selbstverständlich, daß Luther bei der Verbrennnng der Bannbulle Christus den Herrn im Auge hatte. Es ist nicht notwendig, auf diesen Ausspruch Luthers allein (also doch auch auf diesen?!) hinzuweisen. Als Heiliger ließ er sich selbst in Ausgaben mehrerer seiner Schriften abbilden. Vgl. Janssen.'[34]) Wie steht es denn um diese weitere Anklage? — Janssen's und seiner Freunde Erzählung von diesen Heiligenbildern ist nichts als eine Fabel. *Niemals* hat Luther irgend einer Schrift irgend ein Bild von sich beigegeben. Wohl findet es sich in einigen Drucken seiner Schriften, aber nicht in solchen, mit deren Herausgabe er irgend etwas zu thun hatte, sondern nur in Nachdrucken, um welche er sich nicht kümmern konnte. Soll *er* darum hochmütig gewesen sein, weil man ihn

so verherrlicht hat? So müßte die Jungfrau Maria unter allen Menschen die hochmütigste gewesen sein, denn niemand ist so oft ‚in Kupfer gestochen' und so hoch erhoben worden.

Wohl behauptet man: ‚auch in solchen Schriften Luthers, welche in Wittenberg gedruckt werden, kehren ähnliche Holzschnitte wieder.'[35]) Aber dies ist eine Unwahrheit. Freilich verweist Janssen auch auf eine mit dem Worte Wittenberg versehene Ausgabe, welche jenes Bild enthält.[36]) Aber auch mit der Herausgabe dieses Druckes hat Luther nichts zu thun. Denn wenn Janssen darum, weil dieser Druck auf dem Titelblatt „Wittenberg" hat, ganz einfach behauptet, derselbe sei ‚in Wittenberg erschienen', so beweist er damit nur seine Unkenntnis auf dem Gebiete, auf welchem er sich mit der Miene eines Kenners bewegt. Er muß gar nicht wissen, daß eine große Menge von Lutherdrucken aus jener Zeit auf dem Titel „Wittenberg" führen und doch nicht aus einer Wittenberger Druckerei hervorgegangen sind. Und er muß die von ihm angeführte Ausgabe nie gesehen haben oder über die Unterschiede der Typen und der Orthographie nicht orientiert sein; sonst würde er erkannt haben, daß diese Ausgabe -- ein Straßburger Nachdruck ist.

Ebenso unrichtig ist es, wenn Janssen die Beziehung zwischen Luther und jenem Bilde als recht nahe darstellen will und darum jenen Holzschnitt auf Lucas Kranach, jenen mit Luther so befreundeten Maler, der ihn so oft ‚in Kupfer gestochen', zurückzuführen sucht. Wohl weiß Janssen, daß dieser Holzschnitt *nicht* von Kranach herrührt. Aber darum behauptet er doch, derselbe sei ‚nach einer Zeichnung des Lucas Kranach angefertigt'. Als Erwiderung genügt die Thatsache, daß Kranach niemals Luthern in solcher Weise dargestellt hat.*)

*) Hierauf kann freilich Janssen entgegnen, er habe dies garnicht behauptet, sondern nur gesagt. daß man bei Anfertigung jenes Holzschnittes, um Luthers Züge richtig zu treffen, sich nach einer Zeichnnng Kranachs gerichtet habe. Aber dieses ist eben die eigentümliche Art der Darstellung bei Janssen, für welche wir den einzig zutreffenden Ausdruck nicht aussprechen mögen: Er sagt die furchtbarsten Verdächtigungen gewöhnlich so, daß er, zur Rede gestellt, sagen kann, er habe es garnicht gesagt. In vorliegendem Falle redet Janssen von den Bildern einzig und allein nur um des Heiligen-

Doch noch einmal soll Luther sich geradezu ‚den Heiligen und Propheten Gottes' genannt haben. In einem Schreiben an den evangelisch gesinnten Hartmuth von Kronberg redet er davon, daß die Römischen Gottes Zorn auf sich herabriefen, weil sie die Zeugen der Wahrheit verdammt und ihr „unschuldiges Blut umgebracht" hätten. So hätten sie gethan an Hus, so an Hieronymus von Prag, so neuerdings wieder an den Bekennern der evangelischen Wahrheit: „Der ganze Rheinstrom ist blutig und will sich nicht reinigen lassen von dem Blutvergießen." Jetzt, so schließt er diesen Passus, ists abermals zu Worms an mir verdammt; und ob sie mein Blut nicht vergossen haben, hats doch nicht gefehlt an ihrem vollen, ganzen Willen, und morden mich noch ohne Unterlaß in ihren Herzen. Du unselige Nation, mußt du denn vor allen anderen des Endchrists Stockmeister und Henker sein über Gottes Heiligen und Propheten?" [37]) So nennt er denn alle die, welche die evangelische Wahrheit — mußte es sein, sogar mit ihrem Blute — bekannt haben, „Gottes Heilige und Propheten", in Anlehnung an Worte der Bibel wie: „Der Tod seiner Heiligen ist wert geachtet vor dem Herrn", und „das Blut der Propheten und der Heiligen ist in ihr (der antichristlichen Babel) erfunden." [38]) Natürlich hat er nicht den römischen Begriff von „Heiligen" im Auge, sondern den der Bibel. Diese nennt alle wahren Christen „Heilige Gottes." [39]) Und die erwähnten „Heiligen" bezeichnet Luther auch als „Propheten Gottes", weil sie den Glauben, den sie im Herzen trugen, auch öffentlich hatten bezeugen müssen, weil das Zeugnis ihres Wortes und ihres Lebens eine Predigt Gottes an die Widersacher der Wahrheit gewesen ist. Und so kann er auch sich in diese Reihe einschließen. Denn freilich wußte er, daß er „durch den Glauben geheiligt" war, und hatte die göttliche Wahrheit vor der Welt bezeugen müssen. Aber nicht höheres hat er von sich gesagt, als von jenen andern allen. Und so hat er nach unserer Meinung viel weniger

---

scheins willen, nicht um der Züge Luthers willen, die sie aufweisen. Folglich kann die Behauptung, daß dieselben nach einer Zeichnung des Lucas Kranach angefertigt seien, nur so verstanden werden, als habe dieser zuerst den Heiligenschein geliefert.

gesagt, als er mit Recht hätte sagen können. Denn Luther war doch *mehr* als Hus und die andern erwähnten Männer.

Was aber weiß Janssen[40]) aus diesen Worten Luthers zu machen? Daß Luther allein sich selbst *den* Heiligen und Propheten Gottes genannt hat. Er läßt alles fort, was Luther von den vielen Zeugen der evangelischen Wahrheit sagt, und giebt nur den letzten Satz, in dem Luther auch sich selbst erwähnt. So gewinnt es den Anschein, als habe Luther sich allein, im Gegensatz zu allen anderen, gemeint. Ein glücklicher Zufall begünstigt ihn dabei. Luther konstruiert an dieser Stelle die Präposition „über" noch mit dem Dativ, während wir sie in solchem Falle mit dem Akkusativ verbinden. Er schreibt daher: „Mußt du des Antichrists Henker sein über Gottes Heiligen und Propheten". Dieser Dativ des Plural lautet nun ebenso wie der Akkusativ des Singular. Wenn man also nicht weiß, daß Luther vorher von *vielen* geredet hat, sondern durch Janssen zu dem Irrtum verleitet ist, er habe allein von sich selbst geredet, so kann ein heutiger Leser nichts anderes herauslesen, als daß Luther im Singular geredet, also sich allein mit jenem edlen Titel bezeichnet habe.

Nein, ebenso wie Luther andere, welche er für wahre Christen hielt, „Heilige Gottes" genannt hat[41]), ebenso hat er sich in die Zahl der „Heiligen Gottes" gerechnet. Wenn die Römischen dies nicht verstehen, sondern für Hochmut halten, so hat schon Luther geantwortet: „Sie haben mich hochmütig gescholten. Sie richten, wie Heiden (als sie sind) richten sollen, die keines Geistes, noch Glaubens jemals empfunden haben."[42]) Den *Geist*, den *Glauben*, welchen Luther hatte, kennen sie nicht aus Erfahrung. Darum verstehen sie nicht das Bewußtsein geistlicher Hoheit, welches der Glaube dem Menschen verleiht.

Darum ist es nicht bemerkenswert weil selbstverständlich, daß römische Zeitgenossen Luthers bei diesem unverkennbaren Hochmut wahrzunehmen meinten. ‚Belehrend' und ‚objektiv' nennt Janssen eine Schilderung, welche der polnische Gesandte Dantiscus von dem Reformator entworfen hat. ‚Hochmut,' meint er, ‚gebe sich bei ihm sofort zu erkennen und große Ruhmsucht.'[43]) Ebenso ist es selbstverständlich, daß Emser bei Luther, wenn dieser predigte, ‚Andacht und geistliche Geberde' vermißte. Er wird hierunter

jenen salbungsvoll demütigen und weichlichen Ton und Gesichtsausdruck verstanden haben, welcher solchen, die wahre Demut nicht kennen, sehr erbaulich ist. Er sah anstatt dessen bei Luther den wahren Ausdruck dessen, was dieser von Gottes Gnaden war; ‚also', schreibt er, ‚daß ich mit Wahrheit sprechen mag, daß ich keinen so vermessenen Prediger mein Lebelang gehört habe'.[44])

Und wie Gott den Luther zu einem Heiligen im biblischen Sinne gemacht hatte, so hatte er ihn auch dazu berufen, daß er die göttliche Wahrheit öffentlich bezeuge, also zu einem „Propheten". Darum hat Luther in seiner bekannten Art, seinen Gegnern eben das auf das nackteste und schärfste zu sagen, woran sie sich thörichter Weise stießen, keinen Anstoß genommen, auch sich einmal einen Propheten, den Propheten der Deutschen zu nennen.[45]) Er thut es nicht aus Eitelkeit oder Hoffart, sondern aus Hohn über seine Feinde, die ihn so tief stellen wollten: „Solchen hoffärtigen Namen muß ich mir hinfort selbst beimessen, meinen Papisten und Eseln zu Lust und Gefallen," schreibt er. Er thut es nicht, um sich den biblischen Propheten an die Seite zu stellen, sondern er erklärt sofort, was er damit sagen will: „Als einem treuen Lehrer will mir gebühren, meine lieben Deutschen zu warnen vor ihrem Schaden und Gefahr und christlichen Unterricht zu geben. Welcher Deutsche nun meinem treuen Rate folgen will, der folge; wer nicht will, der lasse es." So kann er denn an einer anderen Stelle wieder schreiben: „Ich sage nicht, daß ich ein Prophet bin"; doch nicht, als wäre er ungewiß, ob er im Namen Gottes göttliche Wahrheit verkündige, sondern nur, weil dieser Name ihn auf eine Stufe mit denjenigen zu stellen schien, welche eine spezielle Offenbarung von Gott empfangen hatten. In diesem Sinne wollte er nicht ein Prophet sein; wohl aber wieder in dem anderen Sinne, nach welchem er einmal allen wahren Christen prophetische Gabe zugesprochen hat, indem er das Doppelte unterscheidet: „Einige Prophezeiungen sind besondere (Spezielles voraussagend), oder die nur etliche insbesondere angehen; als diese: Cyrus wird das gefangene Volk wieder zurückbringen. Dergleichen besondere Prophezeiungen sind eine sonderbare Gabe (der eigentlichen Propheten). Die allgemeinen Weissagungen aber sind allen Christen bekannt; denn sie gründen

sich auf das erste Gebot: Ich bin der Herr dein Gott, der die Sünde der Väter heimsuchet und thue Barmherzigkeit an denen, die mich lieb haben. Hier sehen wir, daß alle Gläubigen erlöst und die Gottlosen zu Grunde gehen werden. Aber auf was Art und Weise und zu welcher Zeit die Frommen sollen erlöst und die Gottlosen verderbet werden, das gehört zu den besonderen Prophezeiungen. Derohalben sind alle Christen Propheten überhaupt, denn sie können aus dem ersten Gebot den Schluß machen, daß die Widersacher untergehen werden."[46]) In diesem Sinne hat Luther mancherlei geweissagt, z. B. daß das deutsche Volk bestraft werden würde für den Undank, den es gegen das Evangelium bewiesen, und daß das Papsttum untergehen werde. Freilich macht man höhnend darauf aufmerksam, daß das Papsttum noch heute bestehe. Aber die spezielle prophetische Gabe, zu wissen, „zu welcher Zeit die Gottlosen verderbt werden," hat Luther ja von sich abgelehnt. Auch sah er ja den Untergang des Papsttums zusammen mit dem Eintritt des jüngsten Tages. Dieser Tag ist aber noch nicht gekommen.

So sagt denn Luther: „Bin ich nicht ein Prophet, so bin ich jedoch gewiß für mich selbst, daß das Wort Gottes bei mir ist und nicht bei ihnen." Darum konnte er auch nicht anders, er mußte — was Janssen entsetzlich zu finden scheint[47]) — ‚die in Worms erfolgte Verurteilung seiner Lehre für eine Verurteilung der göttlichen Wahrheit selbst erklären'. Hätte er auch nur geschwankt, ob er damit Recht habe, so hätte er die Wahrheit seiner Glaubensüberzeugung in Zweifel gezogen.

Auf ein etwas anderes Gebiet versetzen uns die Gegner, wenn sie Luther auch eine ‚kleinliche Eitelkeit' nachsagen und uns seine Aussprüche vorhalten, in denen er von den Gaben spricht, die er besaß, oder von der großen Bedeutung, welche er hatte. So erinnern sie[48]) uns daran, daß er einmal geschrieben habe: „Ich bin der große Doktor (mit Recht darf ich das von mir sagen) geworden." Nun, diese lateinisch geschriebenen Worte werden wir jedenfalls zu übersetzen haben: „Ich bin ein großer Doktor geworden." Denn dasselbe, was er von sich sagt, weissagt er ja auch dem Hieronymus Weller, welchem er dies schreibt: „Du wirst ein großer Mann werden," was wir doch nicht über-

setzen dürfen: „Du wirst der große Mann werden.“ Auch sagt er jenes von sich, nicht um großzuprahlen. Vielmehr will er den in schwerer Anfechtung seufzenden jungen Freund trösten und teilt ihm deshalb im Vertrauen mit, daß er selbst einst dasselbe habe durchmachen müssen. Damals habe ihn Staupitz mit den Worten getröstet: „Jene Versuchung ist dir nützlich und notwendig; du wirst sehen, daß Gott dich zur Ausführung großer Dinge als Diener gebrauchen will.“ So möge auch Weller die Anfechtung nicht als ein Zeichen des Zornes Gottes ansehen, sondern als einen Beweis davon, daß Gott ihm Großes zu thun geben werde.

Aber freilich Luther hat es gewußt, daß er ein großer Doktor geworden ist. Doch, sollen wir das Selbstüberhebung nennen, sollen wir ihn für einen unbedeutenden Menschen erklären? Es giebt ein 312 Seiten fassendes Buch, welches hundert Stimmen namhafter Männer aus vier Jahrhunderten über „Luther's Person und sein Werk“ zusammenstellt.[49]) Unter diesen finden sich manche Männer, welche auch von den römischen Schriftstellern nicht selten als glaubwürdig citiert werden. Jene Stimmen vereinigen sich, so verschieden sie lauten, doch allesamt zu einem Loblied zur Ehre Luther's. Ob wohl von einem anderen Manne nach der Apostel Zeiten ein eben solches Buch zusammengestellt werden könnte? Er muß doch einen der ersten Plätze unter den Großen einnehmen. Und wie man sieht. reichen auch die ans unglaubliche grenzenden Anstrengungen von Janssen und seinen Genossen nicht hin, um die hohe Bedeutung welche Luther in den Augen von Millionen besitzt, zu verringern.

Oder sollte es ein Zeichen von Hoffart sein, daß Luther selbst nicht in Unkenntnis über seine Gaben und seine Bedeutung war, sogar selbst davon gesprochen hat? Gewiß, wenn man ein solches Register von derartigen Aussprüchen Luther's wie unsre Gegner zusammenzustellen lieben,[50]) in einem Zuge durchliest, so macht dies keinen angenehmen Eindruck. Solch eine Sammlung erweckt in dem Leser, vielleicht ohne daß derselbe sich dessen bewußt wird, das Gefühl, als habe Luther doch entsetzlich viel von sich selbst geredet. Und da es ein Beweis von Hoffart ist, wenn ein Mensch zuviel von sich selbst spricht, so berührt eine derartige

Zusammenstellung höchst unangenehm. Man vergißt nur zu leicht, daß es denn doch nicht viel von sich selbst reden heißt, wenn aus den 30—50,000 Seiten, die von Luther's schriftlichen und mündlichen Aussprüchen gedruckt vorliegen, 2 oder 4 Seiten mit Aussprüchen über die eigne Bedeutung gefüllt werden können. Man vergißt auch zu leicht, daß die römischen Gegner immer wieder ihre Angriffe gegen die Person, statt gegen die Sache richteten, daß daher auch Luther in seiner Verteidigung öfter, als ihm lieb war, von der eignen Person reden mußte.

Daß aber Luther bisweilen über sich selbst nachgedacht und geredet hat, ist nicht ein Beweis von ‚Anmaßung, welche gegen sich einnimmt', [51]) — jedenfalls nicht nach biblischer Auffassung. Auch Christum hat man hoffärtig gescholten, weil er wußte und aussprach, wer und was er war. [52]) Auch der Apostel Paulus hat mehr als einmal sich selbst gerühmt und davon geredet, daß er mehr gearbeitet habe denn sie alle. Der wahrhaft Demütige nimmt nicht jenen Schein der Demut an, da man sich stellt, als kenne man seine Vorzüge nicht, damit neben den übrigen Tugenden auch noch die Demut bewundert werde. Luther sagt: „Ich unterlasse es, mich selbst zu beschuldigen und für untüchtig auszugeben, damit ich nicht durch Demut mir Stolz und Ruhm zu erwerben suche." [53]) Der wahrhaft Demütige braucht auch nicht seine Vorzüge vor sich selbst zu verbergen, um nur nicht zum Hochmut gereizt zu werden. Denn er weiß, daß er von Gottes Gnade ist, was er ist. Und eben darum würde es undankbar gegen Gott sein, nicht wissen zu wollen, was man ist. „Ich habe," so sagt Luther, „keine so närrische Demut, daß ich die mir verliehenen Gaben Gottes verleugnen möchte. An mir selber habe ich wahrlich genug und übergenug, was mich demütigt und mich lehrt, daß ich nichts bin; in Gott aber soll man stolz sein, über seine Gaben sich freuen, triumphieren, sich rühmen ... alles aber zum Lobe und zur Ehre Gottes, der da gelobt ist in Ewigkeit." [54])

Nur dann würde man aus der Offenheit, mit welcher Luther über die ihm verliehenen Vorzüge redet, auf Hoffart bei ihm schließen können, wenn er nicht ebenso offen auch von seinen Mängeln und Fehlern geredet hätte, und wenn er nicht ebenso offene Augen besessen hätte, um das, was andre vor ihm voraus

hatten, anzuerkennen. Es wird aber wohl nicht erst eines langen Nachweises dafür bedürfen, daß er mit beispielloser Offenheit seine Fehler vor andern blosgelegt hat. Denn woher nehmen alle seine Feinde die Züge aus seinem Bilde, mit deren Hülfe sie ihn als einen schlechten Menschen darzustellen suchen? Einzig und allein aus seinen Selbstbekenntnissen. Es ist ein entsetzliches Zerrbild, welches Evers von dem ‚Lebens- und Charakterbild' Luther's entwirft. Aber wenn er sagt, dieses Bild sei ‚von Luther selbst gezeichnet, in seinen eignen Schriften und Correspondenzen,' so liegt hierin die Wahrheit, daß das Wenige, was Evers von wirklichen Unvollkommenheiten an Luther mitteilt, von diesem selbst uns aufgedeckt ist. Ebenso kannte Luther genau die Grenzen seiner Begabung und schätzte und bewunderte an andern, was ihm fehlte. Offen sprach er es aus. Wer hat es denn verschuldet, daß Melanchthon's und andrer Verdienste um die Reformation oftmals höher angeschlagen worden sind, als sie es verdienen? Wir glauben, niemand anders als Luther selbst. Nur ein paar Beispiele!

Fragen wir etwa unsre Gegner, was Luther bewogen habe, den sichern Zufluchtsort der Wartburg zu verlassen und nach Wittenberg zurückzukehren, so belehren sie uns, ‚hauptsächlich deshalb habe er so gehandelt, weil er besorgte, vergessen zu werden und das Heft aus der Hand zu verlieren.'[55]) Also der Durst nach Suprematie soll ihn beherrscht haben. Wie aber dachte er damals in Wirklichkeit? Wie antwortete er von der Wartburg aus dem Melanchthon, als dieser ihm schrieb, in Wittenberg fühlten sie sich ohne ihn wie Schafe ohne Hirten? „Wenn ich auch zu Grunde gehen sollte, wird doch nichts von dem Evangelium zu Grunde gehen. Darin übertriffst du mich jetzt und folgst als ein Elisa dem Elias mit zwiefachem Geiste."[56]) Ein Lästerer Luther's möchte vielleicht sagen, mit solchen Auslassungen habe er nur dem Melanchthon schmeicheln wollen. Aber ganz dasselbe hatte er schon früher gegen andere geäußert,[57]) und mit derselben Offenheit, mit der er den Freund in gewissen Beziehungen über sich selbst stellt, hält er demselben auch seine Schwächen vor, an welchen er selbst nicht litt. „Dein Brief", schreibt er ihm einandermal, „hat mir nicht gefallen; erstens weil ich sehe, daß

du zu ungeduldig das Kreuz trägst und deinen Stimmungen zu sehr nachhängst und wie immer weichlich bist; zweitens weil du mich zu sehr erhebst und gewaltig ehrst, wenn du von mir so Großes schreibst ... Du kommst jetzt an meine Stelle, viel reicher und holdseliger an Gaben Gottes ... ich sehe nicht ein, warum ihr so sehr nach mir verlangt, oder wozu mein Dienst euch so nötig wäre. Du scheinst dir selbst [sorgenvolle] Gedanken zu machen, während doch alles bei euch besser steht, da ich von euch abwesend bin, als wenn ich bei euch wäre." [58])

Oder wie urteilte Luther über Melanchthon's schriftstellerische Thätigkeit? Als er dessen Werk, die loci theologici, zuerst gelesen, schrieb er demselben: „Dein Buch gefällt mir aufs beste. Es kann keine Rede davon sein, daß mein Mangel etwas an deinem Reichtum zu tadeln wüßte. Fahre nur glücklich fort." [59]) Später äußerte er einmal über diesen seinen Freund: „Wer jetzt ein Theolog will werden, der hat großen Vorteil; denn erstlich hat er die Bibel, die ist nun so klar, daß er sie kann lesen ohne alle Hinderung. Darnach lese er dazu locos communes Philippi, die lese er fleißig und wohl, also daß er sie gar im Kopfe habe. Wenn er die zwei Stücke hat, so ist er ein Theolog, dem weder der Teufel noch kein Ketzer etwas abbrechen kann ... Nach der heiligen Schrift giebt es kein besseres Buch als seine loci communes. Philippus ist enger gespannt denn ich. Er kämpft und lehrt; ich bin mehr ein Rhetoriker, ein Wäscher." [60]) Ein andermal meint er, in Melanchthon's Schriften seien der Inhalt und die Worte gut; bei Erasmus die Worte gut, aber der Inhalt nichts; bei Luther die Sache gut, aber die Worte nichts; bei Karlstadt weder Worte noch Inhalt gut. [61])

Es war auch nicht Melanchthon allein, dessen besondere Begabung er anerkannte. So äußerte er einst über Brenz: „Es ist keiner unter den Theologen zu unsrer Zeit, der die heilige Schrift also erklärt und handelt als Brenz; also auch daß ich sehr oft mich verwundere über seinen Geist und an meinem Vermögen verzweifle. Und ich glaube, daß keiner unter uns vermöchte zu thun, was er in der Auslegung über das Evangelium Johannis gethan hat." [62]) So rühmte er Dr. Link, der „ein Meister sei, feine Gleichnisse in Predigten hervorzubringen." [63])

Selbst bei denen, welche ihn verfolgten, konnte er die natürlichen Gaben, welche sie besaßen, offen anerkennen. So bewunderte er einmal den Kaiser Karl wegen seiner Befähigung, diplomatisch zu schweigen, und verglich damit die eigne Offenheit. Wir halten Luther's Art für die eines Christen würdigste. Er aber meinte: „Der Kaiser ist fromm und still. Ich halte, er rede in einem Jahr nicht so viel als ich in einem Tage.“ [64])

Wohl glauben wir, daß es nicht jedermann leicht wird, solche Aussprüche der Bescheidenheit mit denjenigen Worten zu reimen, in welchen Luther dem Bewußtsein seiner Hoheit Ausdruck giebt. Aber unsre Gegner selbst erklären doch auch, Luther habe ein tiefes Gemüt gehabt. Nun denn, was heißt Tiefe anders, als daß man die größten Gegensätze zu gleicher Zeit in sich tragen kann? Ein tiefes Gemüt kann mit Paulus sich den „größten der Sünder“ nennen und auch sagen: „Mir ist beigelegt die Krone der Gerechtigkeit“; zu gleicher Zeit: „Ich bin nicht wert ein Apostel zu heißen“ und: „Ich habe viel mehr gearbeitet denn sie alle“. So hat wohl kein andrer Mensch von sich selbst so schlecht und zu gleicher Zeit so hoch, scheinbar so sich selbst wegwerfend und zugleich so sich selbst erhebend geredet wie Luther. Vermöge seiner Tiefe konnte er beides zusammen fühlen. Das demütige Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit wurde nicht verdrängt durch das Bewußtsein, daß Gott Großes aus ihm gemacht habe; das stolze Bewußtsein seiner natürlichen Begabung und seiner Christenhoheit wurde nicht bei Seite geschoben durch das Bewußtsein seiner Mängel und Fehler. Solch einen Mann richtig darzustellen, ist nicht leicht; ihn in lächerlichem und widerwärtigem Lichte zu zeigen, sehr leicht. Man braucht nur jene beiden sich ergänzenden Reihen von Aeußerungen Luther's über sich selbst aus einander zu reißen. Man braucht nur seine Selbstbekenntnisse über seine Schwächen und Sünden allein zu weisen, und gewinnt ein verabscheuungswürdiges Geschöpf; man braucht nur seine Aussprüche über seine Hoheit und Bedeutung allein vorzuführen, und gewinnt einen an Größenwahn Leidenden. So handeln alle unsre Gegner.

So zeugt alles dagegen, daß Luther hoffärtig gewesen sei. Das freilich ist Thatsache, daß es ihm wie allen großen Männern ergangen ist, welche von ihren Anhängern nicht selten über

Gebühr erhoben werden. Mit großer Emſigkeit berichtet man uns davon. Wenn dies ein Schreiber einer ‚Geſchichte des deutſches Volkes' nicht unterläßt, ſo können wir ihn darum gewis nicht tadeln. Denn zur Charakteriſierung des Reformationszeitalters gehört auch dieſes ohne Zweifel. Man würde ſich ja ſonſt ein falſches Bild von den Zuſtänden jener Zeit machen. Man würde gar auf den Gedanken verfallen können, als wenn ‚im ganzen Volke eine innere warme Anhänglichkeit an die römiſche Kirche vorhanden' geweſen wäre, und ‚eine große Abneigung gegen das neue Evangelium und ſeine Verkündiger' geherrſcht hätte, als wenn ‚nur die Obrigkeiten die Einführer, ſowie die Stützen der neuen Lehre' geweſen wären, wie Janſſen behauptet hat.[65]) Aber wenn auch die, welche nicht eine ‚Deutſche Geſchichte' ſchreiben, ſondern nur Luther's Charakter beſchimpfen wollen, uns die allzuhohe Verehrung unermüdet ſchildern, welche manche gegen ihn fühlten,[66]) ſo verleitet dies die Leſer zu der falſchen Anſicht, als hätte Luther ſolch einen Kultus gewünſcht oder gar verlangt. Das freilich halten auch wir für möglich, daß Luther, trotzdem er bei jeder Gelegenheit ſolche übermäßige Lobeserhebungen entſchieden zurückwies, doch auch dieſelben als unvermeidliche Reaktion gegen die übermäßigen Schmähungen der Römiſchen leichter verzeihen, ja um des Aergers willen, welchen die Römiſchen darüber empfinden mußten, — aber auch allein aus dieſem Grunde — nicht ohne ein gewiſſes Behagen wahrnehmen konnte. In ſeiner wahren Demut wußte er ſo gut, was er war, daß auch übertriebenes Lob ihm nichts ſchaden konnte; in ihrer, vielleicht demütig ſcheinenden, Ueberhebung wußten ſeine Gegner ſo wenig, was er war, daß derartige Anpreiſungen des Reformators ihnen entweder die Augen öffnen oder wohlverdienten Aerger verurſachen mußten. Aus dieſem Grunde berühren auch uns derartige Fälle, wie wenn man ‚auf dem Reichstage zu Worms die ſchon gebräuchlich gewordenen Bildniſſe Luther's mit der Glorie eines Heiligen oder dem heiligen Geiſt in Geſtalt einer Taube über dem Haupt, öffentlich feil bot'[67]), durchaus nicht ebenſo unangenehm, als wenn man jemanden vergöttert, deſſen Bedeutung gar nicht beſtritten wird. Auch dürfte nach unſrer Ueberzeugung Luther immerhin noch eher einen ſolchen Heiligenſchein verdient haben

als manche der in der römischen Kirche gefeierten Heiligen. Daß man noch einen solchen Strahlenkranz anwandte, war ein Rest römischer Anschauung, — wir thun es heute auch bei Luther nicht mehr. Daß man aber, wenn man nun einmal dergleichen haben wollte, gerade Luther damit ehrte, war doch ein großer Fortschritt. Endlich glauben wir auch nicht, daß jemals ein evangelischer Christ nur annähernd dieselbe Ehre seinem Luther erwiesen hat, wie die Römischen noch heute ihren Heiligen erzeigen. Wir beugen doch nicht die Knie und falten doch nicht die Hände vor seinem Bilde und beten doch nicht zu ihm.

Wie aber er selbst darüber gedacht hat, wenn man ihn zu hoch ehren wollte, ist wohl bekannt genug. Nur an eines sei hier erinnert. Durchaus nicht für ein Unrecht halten wir es, wenn die, welche in der von Luther gepredigten Lehre ihren Glauben wiederfinden, zur Unterscheidung von andern Christen sich lutherisch nennen. Wäre Luther der Hoffärtige gewesen, den unsre Gegner aus ihm machen wollen, so hätte er nur hohe Freude darüber empfinden können, daß einige sich nach ihm nannten. Aber mit der ganzen ihm eigenen Energie wehrt er solche Ehre von sich ab: „Du Narr, höre und laß dir sagen; zum ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen und sich nicht Lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein. So bin ich auch für niemand gekreuzigt. St. Paulus wollte nicht leiden, daß die Christen sich sollten heißen Paulisch oder Petersch, sondern Christen. Wie käme denn ich armer stinkender Madensack dazu, daß man die Kinder Christi sollte mit meinem heillosen Namen nennen? Nicht also lieben Freunde, laßt uns tilgen die parteiischen Namen und Christen heißen, des Lehre wir haben. Die Papisten haben billig einen parteiischen Namen, dieweil sie nicht begnüget an Christi Lehre und Namen, wollen auch päpstlich sein; so laßt sie päpstlich sein, der ihr Meister ist. Ich bin und will keines Meister sein. Ich habe mit der Gemeinde die einige gemeine Lehre Christi, der allein unser Meister ist.“ [68])

Also die eine Behauptung bleibt bestehen: Luther zweifelte nicht daran, er „habe die einige Lehre Christi“. Was folgte daraus?

Unmöglich konnte er sich darum von irgend einem Menschen vorschreiben lassen, was er als Wahrheit anzusehen habe. Bin ich überzeugt, daß ein Ding weiß ist, so kann ich nicht durch anderer Behauptungen mich zu der Erklärung bewegen lassen, daß ich es für schwarz halten wolle. Nur weil man Luther's Glaubensgewißheit absolut nicht verstand und darum auch nicht für möglich hielt, konnte man die Zumutung an ihn stellen, er solle das für wahr halten, was andre für wahr erklärten, auch wenn es das Gegenteil von seiner Ueberzeugung sei. Mit Entrüstung mußte er solche Zumutungen von sich weisen. So mußte er handeln, als der päpstliche Legat Cajetan zu Augsburg einfachen Widerruf seiner Lehre von ihm forderte, ohne ihm zu zeigen, daß dieselbe falsch sei; so, wenn der Papst einfach eine Anzahl seiner Sätze verdammte, ohne auch nur Gründe für diese Verwerfung anzugeben, aus denen er etwa von einem Irrtum in seiner Lehre sich hätte überzeugen können; so, wenn auf dem Reichstage zu Worms von ihm verlangt wurde, seine Schriften als vom Papst verdammte zu widerrufen. Weil er „im Gewissen gefangen war," so konnten derartige Forderungen von ihm nicht anders als Tyrannei genannt werden. Denn objectiv betrachtet ist es Tyrannei, wenn man einen Menschen nicht durch Nachweisung seiner Irrtümer, sondern durch ein bloßes Machtwort zum Widerruf seiner Glaubensüberzeugung zwingen will. Die Ueberzeugung des Glaubens, selbst des irrenden Glaubens, ist eine Macht, welche der Mensch respektieren muß, wenn er nicht seiner eigenen Seele schweren Schaden zufügen will. Ein Gewissen darf nicht durch ein kategorisches „Du sollst" unterdrückt und beschädigt werden. Man darf nur versuchen, das irrende Gewissen durch geistliche Mittel zu korrigieren.

Mag daher Janssen sich entsetzen über das, was Luther hinsichtlich des von den Römischen zu Worms eingeschlagenen Verfahrens geäußert hat, und ausrufen: ‚So nannte also Luther öffentlich den Kaiser einen Tyrannen!'[69]) — Luther hat mit diesem Worte nicht zu viel gesagt. Nicht, wie Janssen es darstellt, den Kaiser persönlich hat Luther einen Tyrannen genannt, sondern die Majorität der Reichsversammlung hat er so bezeichnet; denn er redet im Plural: „Vor *den* Tyrannen half

nichts.“ Tyrannei war es von ihnen, den Widerruf seiner Lehre zu verlangen, ohne auch nur den Versuch zu machen, ihm einen Irrtum nachzuweisen. Gewiß werden die Römischen es vollständig normal finden, daß man ihn durch Androhung der einem Ketzer gebührenden Strafen zum Aufgeben seiner Ueberzeugung zu bewegen suchte. In Wirklichkeit war schon dieser bloße Versuch eine Tyrannei. Denn hätte man erreicht, was man wollte, hätte Luther *aus Furcht vor Strafen* widerrufen, so hätte er — mochte es recht oder unrecht sein, was er lehrte — eine schwere Sünde begangen. Zur Sünde zwingen wollen, ist aber Vergewaltigung.

Ebensowenig konnte Luther sich auf den anderen Vorschlag einlassen, da man ihm zumutete, seine Lehre einer Prüfung unterziehen zu lassen, und dem Urteil, welches gefällt werden würde, sich zu unterwerfen. Er sollte also all dasjenige, was von anderen für Irrtum erklärt werden würde, auf ihren Spruch hin für Irrtum halten. Hinsichtlich derjenigen Punkte aber, deren er schon gewiß war, konnte er niemals andere Menschen als Richter über seine Lehre anerkennen, welches Tribunal auch immer vorgeschlagen werden mochte. So gewiß ich dem Urteil keines andern die Entscheidung zugestehen kann etwa über die Frage, ob ich ein Mensch bin, so gewiß ich bei meiner Ueberzeugung bleiben muß, wenn auch die ganze Menschheit, wenn auch ein Engel vom Himmel mir widerspräche, so gewiß konnte Luther nicht nach einem von andern zu fällenden Richterspruch seine Lehre für Wahrheit oder Lüge halten. Er *mußte* also sagen, — so unbegreiflich unsern Gegnern dieses Wort auch ist: „Ich will hinfort nicht mehr euch die Ehre anthun, daß ich mich herablassen sollte, euch oder einen Engel vom Himmel über meine Lehre zu richten und zu verhören, sondern ich will meine Lehre ungerichtet haben von jedermann, auch von allen Engeln.“ [70])*)

Wie ein Unrecht konnte es ihm daher später vorkommen, daß er anfangs noch nicht diese seine Ueberzeugung von der Gewißheit seines Glaubens offen vor aller Welt hatte aussprechen

*) Daß Luther seine Lehre in einem anderen Sinne von jedermann gerichtet haben wollte, werden wir später zeigen.

mögen. So berichtet Janſſen der Sache nach richtig: ‚Daß ihm der „Teufel“ durch Karlſtadt und die neuen Propheten in Wittenberg „ein fein Spiel“ angerichtet habe, betrachtet Luther als eine Strafe für ſein, wie er meinte, allzu demütiges Benehmen in Worms. „Leid iſt mir's“, ſagte er i. J. 1522, in einer Schrift gegen König Heinrich VIII. von England, „daß ich mich zu Worms vor dem Kaiſer ſo weit herunterließ, daß ich wollt' Richter leiden über meine Lehre und hören, wo jemand mir einen Irrtum erweiſete. Denn ich ſollte nicht ſolche närriſche Demut haben fürgewandt, dieweil ichs gewiß war und vor den Tyrannen doch nichts half.“ [71])

Nicht nur Janſſen und ſeine Freunde ſcheinen nicht zu verſtehen, wie Luther ſein Benehmen in Worms als ein allzu demütiges habe anſehen können; in ihren Augen iſt es ſchon allzufrech, daß er nicht auf Befehl widerrufen wollte, ſondern widerlegt zu werden verlangte. Sondern auch manche Proteſtanten wiſſen dieſe Behauptung Luther's nicht in ihrer Bedeutung zu würdigen. Nach ihrer Anſicht hat er gerade ſo, wie er dort auftrat, untadelich gehandelt. Und doch muß es Luther wirklicher Ernſt mit dieſem Gedanken geweſen ſein. Denn mehr als einmal ſpricht er es aus, er könnte durch jene in Worms gezeigte „närriſche Demut“ die Unruhen verurſacht haben, welche bald darauf zu Wittenberg ausbrachen. Er ſchreibt über dieſe — wie Janſſen richtig berichtet —: „Ich denke, ob nicht ſolches auch geſchehe zur Strafe ... darum, daß ich zu Worms guten Freunden zu Dienſt, auf daß ich nicht zu ſteiffſinnig geſehen würde, meinen Geiſt gedämpft, und nicht härter und ſtrenger mein Bekenntnis vor den Tyrannen that ... mich hat meine dieſelbige Demut und Ehrerbietung vielmals gereut.“ [72]) Was mag er hiermit gemeint haben?

Mit dem klaren Entſchluß, daß er ſeine Lehre nicht widerrufen könne, war er nach Worms gereiſt. Denn zu jener Zeit war er ſchon gewiß, daß ſie nichts anderes ſei, als die Wahrheit, nichts anderes, als was das Wort Gottes lehre. Wie alſo hätte ſeine Antwort lauten müſſen, als man ihm zumutete, dieſelbe zu widerrufen? Hätte er einzig ſeinem Naturell folgend, ohne alle Rückſichten frei heraus geſagt, was er dachte, ſo hätte er etwa antworten müſſen: Ich weiß, daß meine Lehre die Wahrheit iſt.

Darum werde ich sie nie und nimmer widerrufen. Vielmehr bezeuge ich, daß, wer meine Lehre verdammt, Gottes Wahrheit verdammt. Aber „gute Freunde“ stellten ihm vor, solch ein Zeugnis würde von den Römischen nicht verstanden werden, sondern sie nur aufs äußerste reizen. Sie, welche eine solche Glaubensgewißheit nicht kannten, würden ein solches Auftreten nur als „Steiffsinnigkeit“, als Eigensinn, deuten können. Um also diese Mißdeutung zu verhindern und nicht alles zu verderben, möge er „seinen Geist dämpfen,“ möge er die Erklärung abgeben, er wolle gern widerrufen, wenn ihm nur ein Irrtum nachgewiesen würde. Der Sache nach war dieses ja dasselbe, als das, was er hatte sagen wollen; denn er war eben überzeugt, daß seine Lehre unwiderlegliche Wahrheit sei. Aber die Form war milder. So gab er ihren Bitten nach. Das geistliche Selbstbewußtsein des wahren Christen, welches ihn schon erfüllte, die unerschütterliche Gewißheit, daß er die seligmachende Wahrheit gefunden und nie wieder aufgeben könne, ließ er unausgesprochen. Er handelte so, wie jeder wahre Christ vor Ungläubigen handeln muß. Die Scheu vor der Heiligkeit des Göttlichen zwingt dazu, nicht durch Bloßlegung dessen, was er im Glauben besitzt, die Perle vor die Säue zu werfen; und die Liebe zu den Widersachern, welche er für die Wahrheit gewinnen möchte, fürchtet durch Darlegung der christlichen Gewißheit dieselben nur zurückzustoßen, und sucht durch die Versicherung, gern Belehrung annehmen zu wollen, dieselben zur Erwägung der Wahrheit zu bewegen. Der Erfolg aber belehrte Luther, daß er sich in solcher Hoffnung getäuscht habe. Seine Zurückhaltung „half ihm nichts vor den Tyrannen,“ sie wollten seine Lehre nicht in Erwägung ziehen, sondern nur seinen Widerruf hören. Und nicht allein das; seine närrische Demut beschwor auch eine große Gefahr herauf für die Sache, welche er vertrat. Er redete, ohne sich vorher darüber klar geworden zu sein, als lasse er selbst noch die Möglichkeit zu, daß seine Lehre falsch sei. Es konnte also geschehen, daß unter seinen Anhängern solche auftraten, welche wieder von seiner Lehre abwichen, ohne doch dessen gewiß zu sein, daß sie mit seiner Ueberzeugung in Widerspruch traten. Hatte er selbst die Möglichkeit zugegeben, daß er geirrt, so konnte er vielleicht jetzt schon andrer Meinung

geworden sein. So konnten sie meinen, sein Werk fortzuführen, wenn sie auch in einigen Punkten anders vorgingen, als er früher gelehrt und gehandelt hatte. Und so geschah es in Wittenberg, als er auf der Wartburg weilte. In Luther's Gemeinde wurden Neuerungen eingeführt in einem Sinne und einer Weise, welche gegen Luther's frühere Anschauungen verstießen, ohne daß man sich dessen bewußt wurde, daß man damit in direkten Gegensatz zu ihm trat. Hätte er in Worms „steiffsinnig, streng und ernst" es ausgesprochen, daß er nie von seiner Lehre weichen könne, so würden alle, welche in Wittenberg an ihm hingen, im voraus gewußt haben, wie er über solche Neuerungen urteilen müsse. Sie würden wenigstens ihn vorher um seine Meinung gefragt haben. Darum „hat ihn diese seine Demut vielmals gereut."

Darum mußte er auch, als er von der Wartburg nach Wittenberg zurückgekehrt war, seiner Gemeinde vorwerfen: „Ihr habt Unrecht gethan, daß ihr ein solch Spiel ohne mein Geheiß und Zuthun habt angefangen und mich nicht auch zuvor darum gefragt." Janssen scheint diesen Vorwurf Luther's für sehr bemerkenswert zu halten, er führt denselben mit den Worten ein: ‚Es betrübe ihn sehr tief, daß man ohne seinen Befehl und sein Zuthun gehandelt'. Er scheint die Sache so darstellen zu zu wollen, als hätte Luther gegen das, was sie gethan, eigentlich nichts einzuwenden gehabt, als sei derselbe hauptsächlich nur dadurch so erregt worden, daß sie es, ohne vorher seine Einwilligung einzuholen, unternommen hätten. Luther's eben angeführte Worte scheinen seinen maßlosen Hochmut kennzeichnen zu sollen, indem er selbst das ihm Genehme dann verurteilt, wenn nicht er es geraten hat. Aber Luther weist ja eben in den Predigten, welche er nach seiner Rückkehr hielt, seiner Gemeinde nach, daß es falsch sei, was sie unternommen. Er wollte also vorher darum gefragt sein, nicht um seine Ehre gewahrt zu sehen, sondern um sie von der Verwerflichkeit ihrer Pläne zu überzeugen. Und gewiß hatte er das begründetste Recht, ihnen vorzuwerfen, daß sie ihn nicht gefragt; war er doch ihr Prediger; war er doch, wie er sagt, „der erste, welchen Gott auf diesen Plan gesetzt, welcher zuerst ihnen solch sein Wort [die Lehre von der Freiheit

eines Christenmenschen] gepredigt" hatte. Janssen meint, mit diesem Worte habe Luther ‚unmittelbare Eingebung Gottes für sich in Anspruch genommen'.*) War es denn nicht die Pflicht der Schüler, bei Neuerungen ihren Lehrer zu fragen, damit sie nicht voreilig, sondern erst nach gründlicher Erwägung vorgingen?

Den Fehler, welchen Luther in Worms mit seiner „närrischen Demut" begangen zu haben meinte, suchte er in der Folgezeit dadurch gleichsam wieder gut zu machen, daß er unermüdlich in der denkbar schärfsten Form bezeugte, er sei seiner Lehre unerschütterlich gewiß. Er wollte, auch auf die Gefahr hin, daß seine Gegner dies als eine ‚hochmütige Unterstellung, seine Lehre allein sei die Wahrheit,'[73]) verspotteten, doch wenigstens die Behauptung unmöglich machen: ‚Auf dem Standpunkt Luther's besitzt ein jeder Mensch das Recht, sich nach eigenem Geschmack eine persönliche Ueberzeugung zurechtzulegen'. Natürlich hat er diesen Wunsch nicht erreicht, vielmehr wird ihm auch heute noch dieses von unsern Gegnern nachgesagt.[74]) Luther hat wahrlich nichts versäumt, um solche Behauptungen unmöglich zu machen, denn noch schärfer werden seine Aussprüche über die Wahrheit seiner Lehre.

Nur diejenigen, welche in Glaubenssachen allein Ansichten kennen, nicht aber die durch Gottes Geist gewirkte Glaubensüberzeugung, können die Möglichkeit zulassen, daß andre, entgegengesetzte, Anschauungen ebenso berechtigt seien, als die ihrigen. War Luther dessen gewiß, daß er die Wahrheit gefunden, so konnte er nicht mehr fragen, ob auch vielleicht die seiner Lehre entgegenstehenden Behauptungen die Wahrheit seien. Er mußte also den offnen Widerspruch gegen seine Lehre verdammen. Noch mehr! Was er seine Lehre nannte, d. h. der Centralpunkt, welcher ihn von Rom trennte, war der Mittelpunkt der ganzen christlichen Wahrheit. Um die Frage drehte sich der Streit: Was muß ich thun, daß ich selig werde? Wußte er nun, daß der von ihm erkannte Weg wirklich zur Seligkeit führe, so war damit

*) Oder sollte Janssen diesen Anspruch in dem darauf folgenden Worte Luther's finden, es sei ihm zum ersten von Gott offenbart, so werden wir darauf später zurückkommen müssen.

auch gewiß, daß die Verteidiger eines andren Weges auf falſchem Wege ſeien und, ſolange ſie nicht den richtigen Weg fänden, auch nicht zur Seligkeit gelangen könnten. Er mußte alſo ſchreiben: „Wer meine Lehre nicht annimmt,*) der mag nicht ſelig werden.“

‚Mir aber,‘ ruft Janſſen aus, ‚mir aber oder jedem Katholiken überhaupt, der nicht gegen die Lehre und Praxis ſeiner Kirche handeln will, wird es niemals einfallen, irgend eine Perſon in die Hölle zu verweiſen. Ein Verdammungsurteil über andere auszuſprechen oder auch nur anzudeuten, kommt mir nicht in den Sinn. Denn ein ſolches Urteil ſteht allein bei Gott, der über uns alle richtet.‘ [75]) — Solch eine Milde und Toleranz wird gewiß manche Leſer höchſt wohlthuend berühren. Der aber, welcher die Lehre und Praxis der römiſchen Kirche kennt, wird ſolche ſanften Worte nicht ohne größtes Erſtaunen hören. Wie läßt ſich Janſſen's Behauptung mit dem niemals geleugneten römiſchen Grundſatz vereinigen: ‚Außerhalb der [römiſch-katholiſchen] Kirche giebt es kein Heil‘? Sind denn die Päpſte nicht Katholiken oder handeln ſie gegen die Lehre und Praxis ihrer Kirche, wenn ſie ſich anmaßen, was ‚allein bei Gott‘ ſteht, wenn ſie ihre bekannten Bullen anfangen: ‚Wir verbannen und vermaledeien von wegen des allmächtigen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geiſtes —‘? Oder ſoll hierin kein Urteil über das, was ſolch eines verdammten Menſchen nach ſeinem Tode wartet, ausgeſprochen ſein? Sollen denn dieſe Anathematiſierungen etwa beſagen, daß ein ſo von der Kirche Verfluchter, auch wenn er ſich nicht ändere, möglicherweiſe noch das ewige Leben erlange? Man verweiſt uns auf den Unterſchied zwiſchen Luther, der ‚alle ſeine Widerſacher dem Teufel übergebe‘, und der Bulle Leo's X., welche den Reformator in den Bann that: ‚Der Papſt ſchließt den Beförderer des Abfalls allerdings unter den üblichen ſtrengen Formeln und unter Eröffnung der damit zuſammenhängenden Konſequenzen, aus der katholiſchen Gemeinſchaft aus; aber er ladet ihn zugleich in freundlichem Tone ein, dieſe letzte Friſt für das Heil ſeiner Seele zu benutzen.‘ Iſt denn damit nicht als

*) Was Luther unter Annahme ſeiner Lehre verſteht, werden wir ſpäter genauer hören.

selbstverständlich erklärt, daß Luther, wenn er die letzte Frist für das Heil seiner Seele nicht benutzte, der Hölle verfallen sei? Haben denn all die zahllosen römischen Schriftsteller, welche in den letzten 400 Jahren Luther oder seine Anhänger der Hölle zugesprochen haben, sich gegen die Lehre und Praxis ihrer Kirche versündigt? Da wir bei Janssen garnichts von derartigen Verfluchungen finden können, teilen wir einige dieser Aussprüche mit.

In Verzweiflung darüber, daß Luther noch immer am Leben sei, ruft Emser einmal aus: ‚Du verfluchte Hölle, bist du nun so voll geworden, daß du diesen Ketzer und des obersten Priesters Lästerer nicht herbergen kannst? Ja du hast Raums genug, du willst ihn aber nicht allein haben, er muß dir noch als ein Hauptmann ein ganzes Heer unter des Teufels Banner zuführen und den Schaden, den dir Christus gethan, wiedererstatten.‘ [76])

Dietenberger meint: ‚Den Antichrist Luther wird unser Herr Christus seiner Gotteslästerung halber gar schier in den Abgrund der Hölle stoßen.‘ ‚Ach Gott, wie viel tausend Seelen sind jetzund in vier oder fünf Jahren dieser Ketzereien halber verdammt worden und in den Abgrund der Hölle gefahren!‘ [77])

M. P. Silvius schreibt: ‚Christus lehrt, daß man nicht soll richten und verdammen. Aber Luthern mag man aus seiner unchristlichen Lehre und unmenschlichen Worten sicherlich verdammen.‘ [78])

Paulus Amnicola erklärt: ‚Ja wahrlich, wenn der Türke auf das allerstärkste mit aller Macht und Wüterei kreuzweise durch Deutschland wäre gezogen, er hätte nicht soviele Seelen zur Hölle gebracht, als Luther durch sein Schreiben und Predigen in der Zeit des Friedens.‘ ‚Luther ist die grausame Bestia, welche der höllische Drache, der Teufel, zu sich hinabstürzt in den Abgrund der Hölle.‘ [79])

Murner erteilt den Rat, die ‚evangelischen Ketzer zu verbrennen und im Rauch zu dem Teufel zu schicken.‘ [80])

Franciscus Arnoldi schreibt: ‚Doctor Schandluther, ich will dich dem wütigen Teufel und seiner Hurenmutter mit einem blutigen Kopf in den Abgrund der Höllen schicken.‘ [81]) Cochläus schreibt nach Luther's Tode: ‚Christus wird alsbald bei dem Ausgang der von dem Leibe abgeforderten Seele gesagt haben: Aus

deinem Munde richte ich dich, du schalkhafter Knecht, sintemalen du zuvor gesagt und geschrieben, der sei verflucht und vermaledeit, so wider die Wahrheit des apostolischen Ablaß redet ... Was kann denn ein solcher verstockter und bis an sein Ende wider die Liebe in Ketzerei, Trennung, Aufruhr und immerwährendem Neid wider den Papst verharrender Mensch, so er seinen halsstarrigen Geist aufgiebt, für einen Trost zur Seligkeit haben? Es verdammt ihn nicht allein Christi, Pauli, Cypriani, Augustini u. dgl. vielfältiglich bezeugte Aussprüche, sondern auch seine Rede und das Urteil seines eigenen Mundes ... Wo sind jetzund die großredigen gigantischen Widersacher des Papstes, Zwingli, Oecolampad, Karlstadt, Capito, Grynäus, Luther u. a. viel mehr? Der andre Tod geht jetzt mit ihnen um bis in Ewigkeit.' [82])

So offen reden unsre heutigen Gegner nicht; schreiben sie doch vorwiegend zu dem Zweck, uns Protestanten für ihre römische Geschichtsauffassung zu gewinnen. Aber daß irgend ein Katholik es auch nur als eine bloße Möglichkeit annehmen sollte, daß der vom Papste verdammte Luther selig geworden, dürfte doch eine zu ungeheuerliche Vorstellung sein. Und bisweilen bricht doch bei unsern modernen Gegnern diese nach Janssens Vorbild verhehlte Ueberzeugung deutlich hervor. So lesen wir: ‚Voller Teufel hat Luther gelebt, und so ist er gestorben.' [83]) Oder: ‚Umnachtet von dem [beschriebenen] beweinenswerten Zustande und ohne sich einem Strahl besserer Erkenntnis zu öffnen,' ‚stieg er in die Grube.' [84]) Kann noch klarer geredet werden?

So hat denn Luther nichts anderes gethan, als was alle energischen Katholiken thun; er hat die Gewißheit von der Wahrheit seiner Lehre auch so ausgedrückt, daß er erklärte, nur der von ihm gelehrte Weg führe zum ewigen Heil. Ob die Katholiken dasselbe Recht zu dieser Behauptung haben wie er, werden wir später erörtern. Jedenfalls glauben wir, daß Janssen's Aeußerung über die Zulässigkeit der Verdammungsurteile vorwiegend nur solchen gefallen wird, welche, daran verzweifelnd, daß die Wahrheit zu finden ist, alle verschiedenen Ansichten für gleichberechtigt erklären. Wie aber Paulus geschrieben hat: „So auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen anders, denn wir euch verkündigt haben, der sei verflucht," so mußte auch

Luther, in der Ueberzeugung, daß er dasselbe Evangelium predige wie Paulus, den Mut haben, offen auszusprechen: „Wer anders lehrt, denn ich hierin gelehrt habe oder mich verdammt, der verdammt Gott [weil alle Wahrheit von Gott ist] und muß ein Kind der Hölle bleiben. Denn ich weiß, daß diese Lehre nicht meine Lehre ist; trotz allen Teufeln und Menschen, daß sie die umkehren.“ [85])

Aus demselben Grunde aber konnte er auch nicht daran zweifeln, daß alle Feindschaft der Widersacher nicht imstande sein würde, das, was er gelehrt, von der Erde wieder auszurotten. Die Wahrheit kann von vielen verkannt und verfolgt, aber nicht vertilgt werden. Luther brauchte nicht gleichsam um Gnade und Duldung seiner Lehre bei den Hohen dieser Erde zu betteln. Auch *wider* deren Willen sollte die Wahrheit wohl bleiben: „Es soll,“ so sagt er, „diesem Evangelium, das ich, Martinus Luther, gepredigt habe, weichen und unterliegen Papst, Bischöfe, Pfaffen, Mönche, Könige, Fürsten, Teufel, Tod, Sünde und alles, was nicht Christus ist und in Christo ist. Dafür soll sie nichts helfen.“ [86]) Oder: „So sage ich, Doctor Martinus Luther, unsers Herrn Jesu Christi unwürdiger Evangelist, daß diesen Artikel [die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott] sollen lassen stehen und bleiben der römische Kaiser, der türkische Kaiser, der tartarische Kaiser, der persische Kaiser, der Papst, alle Cardinäle ..., alle Welt samt allen Teufeln; und sollen das hölliſche Feuer dazu haben auf ihren Kopf und keinen Dank dazu. Das sei mein, Doctor Luther's, Endsprechen vom heiligen Geist und das rechte heilige Evangelium.“ [87]) Germanus meint zu diesen Worten: ‚Luther schleudert seinen Fluch mit seltsam schwärmerischer Wortfülle.‘ [88]) So scheint er garnicht zu wissen, wie Luther zu dieser Wortfülle gekommen ist, daß er sich nemlich den Scherz erlaubt, den Stil der päpstlichen Bullen nachzuahmen. Wenn aber Luther sagt, sie sollten keinen Dank dafür haben, daß sie den Artikel der Rechtfertigung stehen lassen müßten, sondern eher das hölliſche Feuer, so verdient doch auch keiner Dank dafür, daß er eine Wahrheit mit all seinem Widerspruch nicht hat umstoßen können, sondern er verdient das, was alle Bekämpfer der Wahrheit zu erwarten haben.

Am entsetzlichsten scheint unsern Gegnern folgender Ausspruch Luther's zu sein: „Auch ich war weiland im Irrtum, ein Lügner, Betrüger, Verführer und Lästerer, wie ihr jetzt seid, wider Gottes reine Lehre; aber nachdem der Vater aller Barmherzigkeit solche meine Untugend und Lästerung und allerlei sündlich böses Leben nicht angesehen, sondern mich seinen Sohn Jesum Christum aus abgründlichem Reichtum seiner Gnade hat erkennen und andere auch lehren lassen, so lang bis daß wir seiner Wahrheit gewiß worden sind ... lasse ich euch hiermit wissen, daß ich hinfort nicht mehr euch die Ehre anthun will, daß ich mich unterlassen wollte, euch oder auch einem Engel vom Himmel über meine Lehre zu richten oder zu verhören ... Denn sintemal ich ihrer gewiß bin, will ich durch sie euer und auch der Engel, wie St. Paulus spricht (Gal. 1, 8), Richter sein, daß, wer meine Lehre nicht annimmt, daß der nicht möge selig werden; denn sie ist Gottes und nicht mein; darum ist mein Gericht auch Gottes und nicht mein." [89]) Warum doch mögen den Widersachern Luther's diese Worte so besonders grauenvoll erscheinen, daß sie allesamt, und einige von ihnen sogar zu wiederholten Malen, dieselben uns vorhalten? [90]) Wir würden es wohl nicht entdecken, wenn sie es nicht selbst aussprächen; sie lesen darin eine unzweideutige Proklamation Luther's von seiner eigenen Unfehlbarkeit.

Luther's Unfehlbarkeit.

‚Luther hielt seit seinem ersten Auftreten seine Sache für die Sache Gottes; alle seine Behauptungen erschienen ihm als ausgemachte Wahrheiten, von welchen er nie ablassen könne.' ‚Unmittelbare Eingebung Gottes nahm er für sich in Anspruch.' Mit diesen Anklagen eröffnet Janssen den Chor, das Wort ‚Unfehlbarkeit' noch vermeidend. Seine Freunde sind offener.*)

*) Janssen II, 78 und 217. Leider müssen wir in diesem Abschnitt den Namen Janssen's mehr zurücktreten lassen, denn er vermeidet fast immer, die hier zu prüfenden Anklagen direkt auszusprechen. Thatsächlich widerlegen wir jedoch mit dem Folgenden auch gerade ihn. Denn alles, was seine Abschreiber ungescheut behaupten, meinen wir bei ihm zu lesen. Wollten wir aber dieses erst in jedem einzelnen Falle nachweisen, so würden wir unsre

‚Die Gabe der Unfehlbarkeit nahm er für sich in umfassendem Maße in Anspruch.‘ ‚Er ist der persönlich unfehlbare Antipapst, der persönlich unfehlbare Inhaber und alleinige Besitzer der Wahrheit. Der Papst hat doch nur amtliche Unfehlbarkeit für gewisse Fälle beansprucht. Hier aber stellt sich ein Mensch hin, der sich weder durch Wunderzeichen, noch durch Heiligkeit des Wandels, noch auch nur durch konsequente Logik beglaubigen kann,*) und proklamiert in schwülstigster, unverschämtester Weise seine eigne persönliche Unfehlbarkeit.‘ ‚Luther stellte bekanntlich sich als Stellvertreter Christi, seine Persönlichkeit als höchste Instanz hin. Stets nimmt er für sich göttliche Autorität in Anspruch. Er trug das persönlich gewisse Selbstbewußtsein seiner Vicegottheit, kraft deren er verkündigt, sein Wort sei Christi Wort, in seinem Innern.‘

Nun, wer wollte es den Katholiken verdenken, daß sie, denen wir immer wieder die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit vorwerfen, dringend wünschen, auch unser Reformator hätte sich für unfehlbar ausgegeben und sich als dem Stellvertreter Christi, als ‚Vicegott‘ — wie sich der Papst hat nennen lassen —, göttliche Autorität zugeschrieben. Aber dieser Wunsch unsrer Gegner ist unerfüllbar. Denn womit beweisen sie die gegen Luther vorgebrachten Beschuldigungen?

So ungeheuerlich es uns Protestanten auch scheinen mag, doch soll es nicht ein Scherz sein, wenn man Luther sich für einen Vicegott halten läßt. Vielmehr belehrt uns jener römische Schriftsteller, ‚welchem die Wahrheit über alles geht‘, welcher ‚sich niemals der Lüge als Mittel bedient,‘ jener Gottlieb: ‚Protestantischerseits hört man nicht auf, von einer Vergötterung

Leser unerträglich lange aufzuhalten haben, da eben dies eine der uns so unsympathischen Schriftstellereigenschaften Janssen's ist, daß er Behauptungen, bei denen man ihn festhalten könnte, so fein zu vermeiden versteht und doch durch die Auswahl und Zuschneidung der Citate, die kunstvolle Verflechtung verschiedener Thatsachen und Aussprüche, durch die Einfügung eines bloßen ‚denn,‘ ‚jedoch,‘ ‚auch‘ und dgl. die Leser zu den Urteilen verleitet, welche er selbst nicht aussprechen mag. Der Nachweis also, was Janssen thatsächlich geschrieben hat, ist gewöhnlich nicht ohne weitläufige Auseinandersetzungen zu führen.

*) Kann denn der Papst sich so beglaubigen?

des Papstes zu reden. Als wenn Gottes Beistand denjenigen zum Gott mache, welchem derselbe zu Teil wird. Luther aber hat von sich selbst die Worte gesprochen: „Ist mir der Luther nicht ein seltsamer Mann; ich meine, daß er Gott sei; wie wollte sonst sein Schreiben und Mahnen so mächtig sein?“ [91]) — Sollen wir über diese Gotteslästerung erschrecken? Kaum ist es glaublich, welche Worte Luther's dies sagen sollen. Luther äußert nemlich einmal, er wolle hinfort nichts mehr gegen die Papisten schreiben, weil sie von Anfang bis auf diesen Tag so unverschämte Lügner sind und wider ihr eigen Gewissen solche Dinge von uns schreiben, daß sie und alle Welt weiß, daß es erlogen ist. Aber anstatt Schande ernten solche Schriftsteller bei den Ihrigen nur Ehre. Die unwissendsten und schlechtesten Menschen erlangen vom Papste und seinem Anhang hohes Lob, Ehrentitel und Beförderung, wenn sie nur an dem Kampf gegen Luther thätigen Anteil genommen haben. „Der Luther, der ist es, an dem jedermann zu Ehren werden kann und alle Seligkeit erlangen. Denn kein Eselskopf ist so ungelehrt, wenn er nur wider den Luther schreibt, so ist er [in den Augen der Päpstlichen] gelehrt. Kein leichtfertiger Bube ist je so böse oder verachtet gewesen, wenn er wider den Luther schreibt, so ist er fromm und das liebe Kind. Niemand ist zu hoch zu Schanden worden, wenn er wider den Luther schreibt, ist er eine Krone der Ehren. Es sind jetzt an Höfen von Königen, Fürsten und Bischöfen [manche] in großem Gut und Ehren, welche, wenn der Luther nicht wäre, vielleicht mit den Säuen Träber fressen müßten. „Ist mir der Luther nicht ein seltsamer Mann!“ ruft er höhnend aus, „ich meine, daß er Gott sei. Wie sollte sonst sein Schreiben und sein Name so mächtig sein, daß er aus Bettlern Herren, aus Eseln Doktores, aus Dreck Perlen, aus Schandflecken herrliche Leute macht!“ [92]) Das also ist ‚das Bewußtsein seiner Vicegottheit‘!

Doch wenn er auch diesen Ausdruck nicht von sich gebraucht hat, so kann er doch ‚seine Unfehlbarkeit proklamiert‘ haben. Er würde dies gethan haben, wenn Janssen mit Recht schriebe: ‚Was immer er behauptete, war in seinen Augen untrügliche Wahrheit.‘ [93]) Aber, fragen wir zunächst, seit wann stand es so mit ihm? Er wird doch nicht von Geburt an sich die Gabe der Irrtumslosigkeit

zugetraut haben. Wie bei dem Papste die Unfehlbarkeit in einem bestimmten Momente beginnt, dann nemlich, wenn er eben Papst wird, so wird doch auch bei Luther, wenn auch nicht ein Moment, so doch eine Zeit zu bestimmen sein, vor welcher er noch die Möglichkeit eines Irrtums in seinen Behauptungen zuließ, nach welcher er die Gabe der Unfehlbarkeit für sich in Anspruch nahm. Zum Glück beantwortet uns Janssen diese Frage auf das bestimmteste: ‚Seit seinem ersten Auftreten erschienen ihm alle seine Behauptungen als ausgemachte Wahrheit.‘[94]) Wir würden also den 31. Oktober 1517 als Anfangstermin zu bezeichnen, also auch von diesem Tage an eine Proklamation der eigenen Unfehlbarkeit zu erwarten haben. Was aber sagte Luther über seine Behauptungen von diesem Tage? Hat Janssen es nie gelesen? Eben jenen 95 Sätzen hat er eine Protestation hinzugefügt, mit welcher er feierlich seine Fehlbarkeit proklamiert, indem er schreibt: „Ich aber beschwöre die einzelnen, daß sie mir einen besseren Weg zeigen, wenn ihnen ein solcher von Gott geoffenbart sein sollte. Denn ich bin nicht so tollkühn, daß ich meine eigene Meinung allen anderen vorzöge.“ [95])

Oder sollte er doch schon damals die Ueberzeugung von seiner Unfehlbarkeit verborgen im Herzen getragen haben? So würde er dieselbe bald wieder aufgegeben haben. Denn vieles, was er in diesen Thesen und anderen Schriften der ersten Jahre nach seinem Auftreten behauptete, hat er später als irrtümlich erkannt und widerrufen. Wer sich selbst korrigiert, hält sich doch nicht für unfehlbar. Oder sollte Janssen derartiges herauslesen aus den Worten, welche Luther am 21. August 1518 an Spalatin schrieb: „Wenn die Gegner es dahin bringen, daß sie mich allen verhaßt machen, so bleibt meinem Herzen und Gewissen doch das eine, daß ich erkenne und bekenne, wie ich alles, was ich habe und was jene bekämpfen, von Gott habe“? [96]) Aber sollen wir dieses „alles, was ich habe,“ im absoluten Sinne verstehen oder wenigstens auf ‚alle seine Behauptungen‘ beziehen? Das macht Luther unmöglich, da er in demselben Briefe auch schreibt: „Ich kann irren.“ Auch fügt er ja selbst die Beschränkung hinzu, daß er diejenigen seiner Behauptungen für Wahrheit halte, „welche jene bekämpfen.“ Also nur hinsichtlich derjenigen Punkte, um

welche sich damals der Streit drehte, war er von der Wahrheit seiner Behauptungen überzeugt. Soll dies etwa Unfehlbarkeit heißen, so würde sicher auch Janssen sich für unfehlbar halten. Denn es wird doch Wahrheiten geben, deren er so gewiß ist, daß er die Möglichkeit eines Irrtums seinerseits für ausgeschlossen erklärt und etwa mit Luther sagen könnte: „Wer mich darin verdammt, der verdammt Gott."

Daneben aber hat Luther die Möglichkeit, daß er irre, sehr oft ausgesprochen: „Ich bin nicht so eigenköpfig, daß ich mich nicht wollte weisen lassen und nach Erkenntnis meines Irrtums meinen Sinn ändern." [97]) Selbst unsre Gegner kennen solche Worte. Sie wissen z. B., in welcher Weise er seine Meinung über die Offenbarung Johannis sagt. Sie selbst bemerken dazu: ‚Luther ist sich also selbst ungewiß, ob er selbst die einzig richtige Bibelforschung habe, und er will niemanden zu seinem Dünkel binden.' [98]) Wie soll er sich denn für unfehlbar ausgegeben haben? Den Beweis für diese Beschuldigung suchen sie vor allem in jenen Aussprüchen Luther's, in welchen er — wir führten dieselben schon an — von „seiner Lehre" als der allein seligmachenden redet. Aber es ist eben eine böse Verdrehung, wenn man sich stellt, als habe Luther unter seiner Lehre alle jemals von ihm ausgesprochenen Behauptungen verstanden. Ausdrücklich zählt er einmal die einzelnen Punkte auf, welche er meint und schreibt: „Das sind die rechten Stücke, die einem Christen not sind zu wissen, darin auch unsre Seligkeit liegt. Das heiße ich auch meine Lehre, wenn ich von meiner Lehre sage, davon die hohen Schulen und Klöster nie nichts Rechtes gelehrt haben. Denn solch Ding ist der heiligen Schrift Inhalt und Gottes Wort, und bei *solchen* Stücken, wie ich sie gelehrt habe, will ich ewiglich bleiben und sagen: Wer anders lehrt, denn ich *hierin* gelehrt habe und mich *darin* verdammt, der verdammt Gott." [99])

Bei den Versuchen, welche man in Worms anstellte, um einen Weg zur Beilegung des großen Kampfes zu finden, fragte ihn der Kurfürst von Trier, was er thun würde, wenn man gewisse Artikel aus seinen Schriften zusammenstellte und die Entscheidung darüber, ob sie irrig seien, einem Concil übertrüge. Luther antwortete: „Wenn es nur nicht die wären, welche das

Constanzer Concil verdammt hat.“ Als der Kurfürst meinte, es würden wohl gerade diese sein, erklärte Luther: „Gnädigster Herr, über diese kann und will ich nicht schweigen, da ich gewiß bin, daß in ihnen das Wort Gottes verdammt ist. Lieber will ich Kopf und Leben verlieren, als das klare Wort Gottes verlassen.“ [100]) So unterschied er unter seinen Behauptungen zwischen denen, welche möglicherweise irrig, und denen, welche unzweifelhafte Wahrheit seien.

Vielleicht stoßen unsre Gegner sich daran, daß Luther diese Glaubenssätze, von welchen er nicht weichen könne, bisweilen „seine Lehre“ nannte. Offenbar lesen sie darin eine Erklärung seiner persönlichen Unfehlbarkeit, wenn auch nur hinsichtlich gewisser Stücke. Aber wie denn anders sollte er diese Lehre bezeichnen, wenn er sie der von ihm bekämpften römischen Anschauung entgegensetzen wollte? Sollte er etwa sagen: Wer Gottes Wort nicht annimmt, wird nicht selig werden? Aber damit hätte er ja nichts gesagt, weil auch Rom behauptete, Gottes Wort für sich zu haben. Er war es doch, auf den Rom diese Lehre zurückführte; er war es doch, welcher sie zuerst in solcher Formulierung vorgetragen; er war es doch, welcher unermüdet für sie kämpfte. Sollte er sich mit seinen Anhängern zusammenfassen und von „unserer Lehre“ reden? Nun, er hat oft genug so sich ausgedrückt. Aber einstehen konnte er doch nur für das, was er selber lehrte. Freilich lag die Möglichkeit vor, daß man seinen Ausdruck „meine Lehre“ falsch deutete. Man konnte meinen, darin den Anspruch zu lesen, als sei dieselbe ein Produkt seines Geistes, als habe er sie geschaffen, als erkläre er sie darum für unumstößlich, weil eben er sie gelehrt habe. Offenbar verstehen die Römischen ihn ebenso, wie der Papst verstanden sein will, wenn er eine Lehre verkündigt; man hat dieselbe dann deshalb als Wahrheit anzunehmen, weil er sie ausgesprochen hat. Daher drücken unsre Gegner Luther's Meinung etwa so aus: ‚Was ich behaupte, das ist wahr; und wer anders denkt als ich, der sei verflucht.‘ [101]) Auch Janssen scheint Luther's Aussprüche so aufzufassen, wenn er ihm nachsagt: ‚Was immer er behauptete, war in seinen Augen untrügliche Wahrheit.‘ Damit ist aber Luther's Meinung direkt auf den Kopf gestellt; denn eben um diese falsche

Deutung zu verhindern, hat er, wenn er die Untrüglichkeit seiner Lehre behauptete, immer wieder hinzugefügt: „Denn sie ist Gottes und nicht mein.“ Also nicht, weil er, sondern weil das Wort Gottes so sage, sei seine Lehre die Wahrheit. Nach ihm würde dieselbe auch dann die Wahrheit sein und bleiben, wenn er mit aller Energie dieselbe bekämpfen würde. Dann würde sie nicht weniger ihn, als alle andern Widersacher derselben verdammen. Nicht Hochmut ist es, wenn er seine Lehre Gottes Lehre nennt, sondern Demut, die da weiß, daß nur von Gott die Wahrheit stammt.

Ob unsre oder Janssens Auslegung der Worte Luther's die richtige ist, muß sich vor allem an dem einen Punkte klar zeigen, was Luther von den Hörern und Lesern seiner Lehre gefordert hat. Hat Janssen Recht, dann muß Luther verlangt haben, was Janssen und seine Freunde mit imponierender Einmütigkeit immer wieder behaupten: ‚Unfehlbarkeitsglauben verlangte er von seinen Anhängern.‘ [102]) ‚Alle und jede Autorität wollte er nicht abgethan wissen. Denn obwohl er nicht wollte, daß man dem Papsttum glaube, so verlangte er doch unbedingten Glauben an sein Wort, unbedingte Unterwerfung des Urteils unter seine Aussprüche.‘ [103])

Wie bitterwenig müssen doch die von Luther kennen, welche solche Behauptungen aufzustellen und unermüdet zu wiederholen den Mut besitzen! Hätten sie das gerade Gegenteil von dem behauptet, was sie schreiben, so hätten sie den Thatbestand richtig dargestellt; denn aufs bestimmteste untersagt hat Luther alles, was er nach diesen Schriftstellern verlangt haben soll. Sehen wir näher zu. Wer blinden Gehorsam fordert, verlangt denselben vor allem hinsichtlich derjenigen Dinge, bei welchen eine Kontrolle möglich ist, auf dem Gebiet des äußerlichen Lebens. Daher haben alle, welche auf religiösem Gebiete andere ihrem Willen unterwerfen wollten, haben die Religionsstifter, die Päpste, die Sektenhäupter, ihren Anhängern die Formen vorgeschrieben, welche sie im religiösen Cultus nnd ähnlichen Dingen zu beobachten hätten. Je mehr sie von der Tendenz getrieben wurden, ihre subjektiven Anschauungen ihren Anhängern aufzudrängen, desto bestimmter forderten sie von allen, daß sie — wenn wir uns

dieſes Ausdrucks bedienen dürfen — die von ihnen vorgeſchriebene Uniform tragen ſollten. Lag alſo Luther daran, als Antipapſt über ſeine Anhänger zu herrſchen, ſo mußte er auch vor allem darnach ſtreben, ſolche Formen des Cultus aufzuſtellen, welche von denen der römiſchen Kirche möglichſt weit abwichen, und mußte verlangen, daß jede Gemeinde, welche nicht mehr gut römiſch ſein wolle, dieſes durch Aufgeben der von ihm unterſagten und Annehmen der von ihm vorgeſchriebenen Gebräuche öffentlich bezeuge. Gerade an dieſem Punkte muß ſich zeigen, ob Luther ‚göttliche Autorität für ſich in Anſpruch nahm.‘ Denn hier handelt es ſich um Fragen, welche in der heil. Schrift nicht erledigt ſind und doch durch Luther geregelt werden mußten. Seine Vorſchriften waren alſo das Produkt ſeines eigenen Geiſtes. Das Reden mit dem Anſpruch auf Autorität wäre alſo nicht Demut vor dem Worte Gottes, ſondern Hochmut des eigenen Geiſtes geweſen.

Wie aber Luther auf dieſem Gebiete gehandelt hat, iſt auch einem Janſſen nicht unbekannt. Selbſt dann, als der Reformator in ſeiner Wittenberger Kirche neue Formen des Gottesdienſtes eingeführt hatte, wollte er nicht, daß andre Gemeinden das von ihm für gut Befundene einfach annehmen ſollten. Denn hierbei konnte er nicht ſagen: „Dieſe Ordnung iſt Gottes und nicht mein.“ Hier war er ſelbſt es, welcher nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen ändernd vorging. Hier wäre die Forderung, daß andere ihm folgen ſollten, ein Geltendmachen ſeiner eigenen Autorität geweſen. Darum teilte er die von ihm getroffenen Einrichtungen andern höchſtens vorſchlagsweiſe mit und bat ſie, ihm es nicht vorzuenthalten, wenn nach ihrer Meinung anderes beſſer wäre. So beſchreibt er im Jahre 1523, wie „man chriſtlich und recht Meſſe halten und zu Gottes Tiſch gehen ſoll.“ Aber ſofort ſetzt er hinzu: „Doch niemand hiermit gewehrt, ein anderes anzunehmen und zu befolgen; ja, wir bitten von Herzen durch Chriſtum jedermann, ob jemand etwas Beſſeres würde geoffenbaret, daß er uns heiße innehalten.“ Ebenſo ſchließt er ſeine Beſchreibung des von ihm eingerichteten Gottesdienſtes mit den Worten: „Soviel habe ich von der Ordnung und den Ceremonien unſrer Kirche allhier zu Wittenberg zum Teil bereits eingerichtet und hoffe

es in kurzem zu vollenden. Welcher Ordnung Vorbild, so es euch und anderen gefällt, mögt ihr folgen; wo aber nicht, so wollen wir der Salbung (wie St. Johannes redet 1. Epistel 2, 27) gerne Raum geben, willig von euch und jedermann, so besseres haben, gerne annehmen." [104])

Ja, je mehr andere von ihm Vorschriften für eine Neuordnung des Gottesdienstes und dgl. zu haben wünschten, desto weniger lieb war es ihm, wenn man die von ihm getroffenen Einrichtungen, als wären sie autoritativ, einfach annahm. Nicht wenige Evangelische bedauern es, daß er nicht allen, welche seiner Lehre anhängen wollten, auch bestimmte Formen des Cultus vorgeschrieben hat, weil dadurch eine größere, äußerlich sich darstellende Einheit in die verschiedenen evangelischen Landeskirchen gekommen sein würde. Er aber blickte tiefer. Ihm bangte, ja ihm graute eben vor dem, was seine Gegner als seinen Wunsch darstellen, daß man nemlich seine darauf bezüglichen Aussprüche als unfehlbar ansehen könnte, denen jeder sich blindlings zu unterwerfen habe, daß man daraus Glaubensartikel machen könnte. Um nur ein Wort von ihm anzuführen, so schrieb er an Caspar Zeuner, Superintendenten in Freiburg: „Ich wollte lieber, daß ihr in diesen Stücken bei eurer Weise bliebet. Denn wenn wir anfangen, allenthalben alles gleich zu machen, so werden es Glaubensartikel und Stricke, wie im Papsttum geschehen ist. So sie aber ungleich bleiben, wird es das heilsamste Mittel wider dieses Unheil sein." [105])

Soweit ist Janssen von der Wahrheit entfernt, wenn er sagt, ‚unmittelbare Eingebung Gottes nahm Luther für sich in Anspruch.' [106]) So wenig ist einem Gottlieb gelungen, was er als seine Absicht ausspricht, ‚mit ernster, ich möchte sagen heiliger Gemütsruhe in Gottes Gegenwart die historische Wirklichkeit in Erwägung zu ziehen,' wenn er die Behauptung aufstellt: ‚Bei Verlust ihrer Seelen Seligkeit sollen die katholischen Völker verpflichtet sein, Luthern ihren Verstand, ihren Willen, ihr ganzes Leben rückhaltslos zu unterwerfen.'*)

*) Gottlieb 236. Die zahllosen unrichtigen Citate Gottliebs zu korrigieren, fehlt uns natürlich die Zeit. Er schreibt mit einer so unendlich großen Flüchtigkeit von andern ab, daß er auf Schritt und Tritt sich verliest. Auch scheint er manchmal kürzere Citate nur nach dem Gedächtniß

Eine ganze andre Sprache freilich führte Luther, sobald es sich nicht mehr um solche Dinge handelte, zu deren Bestimmung er unmittelbarer göttlicher Eingebung bedurft hätte, weil sie nicht von Gott in seinem Worte geoffenbart sind. Wenn er über das Evangelium, über die Wahrheiten redete, die in der heil. Schrift kundgethan sind, so sprach er mit fester Entschiedenheit. Aber wieder ganz anders, als unsre Gegner meinen.

‚Er verlangte,' so belehren sie uns, ‚von jedermann, Papst, Bischof, Fürst und Doktor, Mönch und Bauer und allen Nonnen sofortige Annahme seines neu aufgegangenen Evangeliums.' Also von jederman verlangt er sofortige Annahme seiner Lehre? In Wirklichkeit hat er vielmehr diejenigen seiner Anhänger, welche etwas derartiges verlangten, offen bekämpft. Zweierlei Gegner unterscheidet er. Die einen sollen seine Lehre garnicht annehmen und die andern nicht sofort. „Wenn du," schreibt er z. B., „das Evangelium willst christlich handeln, so mußt du acht haben auf die Personen, mit denen du redest. Die sind zweierlei. Zum ersten sind etliche verstockt, die nicht hören wollen, dazu andere mit ihrem Lügenmaul verführen und vergiften. Mit denselben sollst du nichts handeln, sondern dich halten des Spruchs: Ihr sollt das Heiligtum nicht den Hunden geben und die Perlen nicht vor die Säue werfen. Lasset sie Hunde und Säue bleiben. Zum andern sind etliche, die solches [das reine Evangelium] zuvor nicht gehört haben und wohl lernen könnten, so man es ihnen sagte; oder sind zu schwach, sodaß sie es nicht leichtlich fassen können. Diese soll man nicht überpoltern noch überrumpeln, sondern sie freundlich und sanft unterweisen, Grund und Ursach [der ihnen verkündigten Wahrheit] anzeigen; wo sie es aber nicht gleich fassen können, eine Zeitlang Geduld mit ihnen haben ... Wenn du aber frech bist, erhebst dich, daß du etwas wissest, das sie nicht wissen, ... fällst du in das Urteil St. Pauli (Röm. 14, 15).

---

zu geben. So soll Erl. Ausg. 28,143 stehen: Wer meine Lehre nicht anerkennt, daß der nicht möge selig werden. Luther aber redet nicht von einem äußerlichen ‚Anerkennen', sondern von einem innerlichen „Annehmen"; Oder Erl. Ausg. 27,76 soll Luther verlangen, ‚daß alle Welt seine Lehre annehmen müsse,' während Luther sagt, alle Welt solle sie „stehen lassen", d. h. nicht ausrotten können. Vergl. Gottlieb 233 f.

Du wandelst schon nicht mehr nach der Liebe und verachtest deinen Nächsten, dem du doch mit Furcht und Sanftmütigkeit dienen sollst.“ [107])

Nach diesem Grundsatz hat Luther selbst gehandelt. Nur den Gegnern, welche er für verstockt hielt, hat er „frech und übermütig“ zugerufen: „Ich will meine Lehre von euch ungerichtet haben; wer mich verdammt, der verdammt Gott.“ Denen aber, welche nach seiner Ansicht noch für die Wahrheit zu gewinnen waren, hat er „Grund und Ursach seiner Lehre angezeigt,“ damit sie nicht auf sein Wort hin, sondern erst nach reiflicher Prüfung, wenn sie dieselbe als Wahrheit erkannt hätten, dieselbe annehmen möchten. Fast zahllos oft hat er auf das schärfste untersagt, daß irgend jemand sich ‚blindlings seiner Lehre unterwerfe‘.

Einige unserer Gegner besitzen freilich den staunenswert großen Unternehmungsgeist, gerade die hierher gehörigen Aussprüche Luther's zum Beweise des Gegenteils anzuführen. So schreibt Gottlieb: „In Luther erblicken wir den Titanen, der auf seine persönlichen, individuellen Anschauungen hin allen bestehenden Ordnungen, kirchlichen wie weltlichen, die Zumutung macht, sich ihm unterzuordnen. „Geschieht es nicht vor der Welt im Leben, so muß es im Tode geschehen, daß ich dastehe und alles verdamme, was wider mich ist; denn ich bin klüger, als die ganze Welt.“ „Mein Wort ist das Wort Jesu Christi, mein Mund der Mund Jesu Christi. Ist mir der Luther nicht ein seltsamer Mann? Ich meine, daß er Gott sei.“ So Gottlieb.[108]) Was für ein Bild von Luther hat er damit vor seine gläubigen Leser hingezaubert! Und doch stehen die citierten Worte wirklich in Luther's Schriften. Aber was sagen sie in Wirklichkeit?

Luther erklärt den Spruch 2. Thessal. 2, 8: Unser Herr Jesus wird ihn [den Antichrist] töten mit dem Geist seines Mundes. Er erläutert dies dahin, daß der Antichrist nicht durch Gewalt, sondern durch die Predigt des Wortes Christi fallen solle. Darum sagt er: „Laß deinen Mund einen Mund des Geistes Christi sein. Mit Worten muß man den Antichrist töten, mit dem Licht der Wahrheit, wenn man ihn gegen Christum, und seine Lehre gegen das Evangelium hält, da fällt er ... Nun mag ich und ein jeglicher, der Christi Wort redet, frei sich rühmen,

daß sein Mund Christi Mund sei: Ich bin ja gewiß, daß mein Wort nicht mein, sondern Christi Wort sei; so muß mein Mund auch des sein, des Wort er redet." [109]) So hat er wieder nichts besonderes von sich gesagt, nicht sich Unfehlbarkeit beigelegt, sondern ein und dasselbe von sich und von allen verlangt. Der Christ soll nicht reden, was er selbst meint und will, sondern was „Christus und sein Evangelium" sagen. Jedesmal, wenn er so redet, ist sein Mund der Mund des Geistes Christi. Doch es wird genügen, darauf hinzuweisen, daß selbst Janssen Luther's Worte dahin erklären muß: ‚Jeder, der Christi Wort rede, könne frei sich rühmen, daß sein Mund Christi Mund sei.' [110]) Freilich behauptet derselbe Janssen an einer späteren Stelle seines Geschichtswerkes (III, 388) ganz einfach: ‚Mit einer Zuversicht ... sondergleichen hatte Luther verkündigt, ... daß sein Mund Christi Mund sei'. So verdrehen sich in Janssens Gedächtniß selbst solche Worte Luthers, von welchen ihm nachgewiesen werden kann, daß er sie richtig verstanden hat.

An einer andern Stelle, bei Auslegung des 1. Buches Mose, redet Luther von der Festigkeit des Lot, welcher mitten unter den gottlosen Bewohnern Sodoms mit seinem Glauben so einsam dastehe und doch nicht von demselben weiche. „Es ist ein mächtiger Preis, daß er unter den Leuten sitzen kann und allein wider sie redet und thut." So, fährt Luther fort, müssen auch wir uns dazu verstehen, „daß einer müsse allein wider alle Welt stehen. Es kommt niemand sonst in den Himmel." Jeder muß seines Glaubens so gewiß sein, daß er bei demselben bliebe, wenn auch alle Welt ihm widerspräche; er muß nötigenfalls sagen können: Ich verdamme alles, was wider mich ist, als sei ich klüger denn die ganze Welt. Also muß es gehen, sonst ist es nicht recht." [111]) Nicht also von sich redet Luther, daß er sich klüger als alle Welt nennte; sondern davon handelt er, daß jeder, der selig werden will, nach der ganzen Welt Urteil nichts fragen darf. Nicht also will er, daß alle andern ‚sich ihm unterordnen'; vielmehr verlangt er, daß jeder wahre Christ keinem Menschen untergeordnet, selbständig und fest dastehe in dem einen rechten Glauben.

Unzählige Male wiederholt er diese Forderung: „Nicht um der Menschen, sondern um des Wortes willen [soll man] glauben;

viele sind ihrer, die um meinetwillen glauben. Aber jene sind allein die rechtschaffenen, die darin blieben, ob sie auch hörten, daß ich es selbst (was Gott verhüte) verleugnete und [von der Wahrheit] abträte. Sie glauben nicht an den Luther, sondern an Christum selbst. Das Wort hat sie, und sie haben das Wort. Den Luther lassen sie fahren, er sei ein Bube oder heilig. Gott kann sowohl durch Bileam als Jesaiam, durch Kaipham als durch Petrum, ja durch einen Esel reden. Mit denen halt ich's auch. Denn ich kenne selbst auch nicht den Luther, will ihn auch nicht kennen. Ich predige auch nichts von ihm, sondern von Christo. Der Teufel mag ihn holen, wenn er kann; er lasse aber Christum mit Frieden bleiben, so bleiben wir auch wohl." [112])

Begreiflicherweise wurden diese Gedanken nur sehr schwer von denen gefaßt, welche in der römischen Anschauung aufgewachsen waren, daß der Glaube eine Tugend des Gehorsams sei, ein Sichunterwerfen unter die Autorität der Kirche, ein blindes Annehmen dessen, was der Papst oder die Concilien sagten. Vielen schien der Boden unter den Füßen zu wanken, wenn sie nicht mehr blind einer menschlichen Autorität folgen sollten. Solange noch allein die beiden, Luther und der Papst, einander gegenüber standen, war die Entscheidung noch leichter zu treffen. Gewiß nicht wenige blieben in Wirklichkeit bei ihrem römischen Prinzip der Unterwerfung unter eine menschliche Autorität, nur daß sie einen Wechsel in der Person eintreten ließen; da sie einsahen, daß des Papstes Lehre nicht Wahrheit sein könne, so huldigten sie nun der Lehre Luther's. Was sollte sie weiter führen? Es kam jene böse Zeit, wo neben Luther noch andere auftraten, mit ihm einig in der Verwerfung des Papsttums, aber in anderen Beziehungen gegen ihn kämpfend. Soviel Aergernis dies auch angerichtet hat, so war doch bei der Trägheit des menschlichen Herzens, welches so schwer die Kühnheit gewinnt, ein völlig neues und schwereres Prinzip anzunehmen, vielleicht nichts anderes imstande, die noch halb römischen Gemüter zu einer Entscheidung zu zwingen. In dieser furchtbaren Verwirrung, da die verschiedensten Lehren göttliche Wahrheit zu sein behaupteten, mußte jedermann sich persönlich klar werden, welche Lehre die rechte sei. Kein Wunder, daß vielen diese Zeit entsetzlich zu sein schien! Die

Anforderung, welche dieſelbe an ſie ſtellte, war zu groß für ſie. Nicht wenige ließen ſich wieder ihren Glauben von Rom vorſchreiben, da dieſes doch ſelbſt die Garantie für die Richtigkeit übernahm. Die, welche dazu nicht mehr imſtande waren, aber auch noch nicht zu der Stufe, auf welche Luther ſie erheben wollte, emporſteigen konnten, klagten nicht ſelten: „So man weder dem Papſt, noch den Vätern, noch dem Luther glauben ſoll, ſie lehren denn das reine und lautere Gotteswort; wem ſoll man denn ſonſt glauben? Wer will den Gewiſſen eigentlich und gewiß ſagen, welcher Teil das Wort Gottes rein und lauter lehre?“ Ihnen nun giebt Luther immer wieder dieſelbe Antwort: „Darum mag ein jeder für ſich ſelbſt ſehen, daß *er* der Sache *gewiß* ſei. Denn es gilt nicht Ehre, Gut, Leib oder Leben, ſondern ewige Verdammnis oder Seligkeit. Dann aber kannſt du der Sache gewiß ſein, wenn du frei ſchließen kannſt und ſagen: „*Das* iſt die rechte lautere Wahrheit, darauf will ich leben und ſterben; und wer anders lehrt, er heiße und ſei, wer er wolle, der iſt verflucht.“ [113])

Dieſem Gedanken, daß wir nie etwas, was das Gewiſſen, was unſrer Seele Heil angeht, auf irgend eines Menſchen Autorität hin für wahr halten oder thun dürfen, hat Luther den ſtärkſten Ausdruck an denjenigen Stellen gegeben, an welchen er ſogar das für Sünde erklärt, wenn ein Menſch etwas von Gott Erlaubtes oder Gebotenes auf die bloße Verſicherung eines Menſchen hin, während er ſelbſt es nicht als von Gott erlaubt oder geboten erkennt, alſo allein auf Autorität und ohne eigne Ueberzeugung, zu thun ſich für berechtigt oder verpflichtet hält. *Alles*, was ein Menſch oder die Kirche uns in geiſtlicher Beziehung erlaubt oder gebietet oder unterſagt, ſollen wir ſelbſt prüfen, damit wir ſelbſt gewiß werden, daß wir nach Gottes Willen handeln. Auch das objectiv Richtigſte ſollen wir nicht *darum* thun, weil etwa die Kirche es gebietet, ſondern nur um Gottes willen. „Wenn es nun zum Treffen kommt, daß der Tod herdringt, wird dein Gewiſſen ſagen: Es iſt wohl wahr, die Concilien haben es beſchloſſen; aber wie, wenn ſie hätten gefehlt? Wer *weiß*, ob es recht ſei? Wenn du denn in ſolchen Zweifel kommſt, ſo kannſt du nimmer beſtehen; da kommt der Teufel und rückt dich herum und ſtürzt

dich, daß du darnieder liegst ... Es haben die Concilien beſchloſſen oder der Papſt oder die heiligen Väter gelehrt, was ſie wollen. Das laſſe ich gehen; ich will mich aber nicht darauf verlaſſen [als könnte es nicht auch falſch ſein]. Ich muß die Freiheit behalten, daß ſie beſchließen und feſtſetzen, was ſie nur wollen, ich aber dürfe ſagen: Gefällt mirs [erkenne ich es für richtig], ſo halt ich's; aber ſo will ich es nicht halten, als thäte ich etwas Köſtliches daran [als wäre der blinde Gehorſam gegen die Kirche erlaubt oder gar ein gutes Werk]. Aber ſie haben nicht genug daran, daß man es frei halte, ſondern wollen den Zuſatz dabei haben, daß man ſein Vertrauen und Troſt darauf ſetze, und ſoll ſoviel gelten, wenn du darauf traueſt, als daß du auf Chriſtum und den heil. Geiſt traueſt. Dieſen falſchen Wahn und Vertrauen ſollen wir nicht leiden ... Wir müſſen das Wort Gottes faſſen. Das iſt mir gewiß und fehlet nicht. Darum, wo das Wort iſt, da muß ich auch bleiben, wenn ich daran hange". [114]) Evers kann dieſen Worten hinzufügen: ‚Das heißt mit andern Worten: Die entſcheidende Autorität über das, was ich glauben ſoll und will, das bin ich ſelbſt'. Aber er muß doch auch fortfahren: ‚Nun ſtellt Profeſſor Luther neben dies ſein Fundamentalprincip der eigenen perſönlichen Unfehlbarkeit und höchſten Autorität ein zweites Fundament hin, welches ſcheinbar jenes erſte wieder beſchränkt, es iſt dies das ſpäter ſogen. Bibelprincip'. [115]) Nun freilich, ſo iſt es: Eine Entſcheidung über das, was ich zu thun und zu laſſen habe, ſteht keinem andern zu und darf ich keinem andern überlaſſen; ich ſelbſt muß aus dem Worte Gottes die Gewißheit gewinnen, was das Rechte iſt.

Dieſes zu verfechten, hält Luther für die wichtigſte Aufgabe ſeines Lebens. Er ſcheut ſich daher auch nicht, beſtimmt zu unterſagen, daß man etwas mit dem Worte Gottes Uebereinſtimmendes, welches man bisher trotzdem nicht gethan hat, nunmehr thue, wenn und allein darum, weil die Kirche es vorſchreibt. Um gegen ſolchen Mißverſtand des ganzen Chriſtentums durch die That feierlich zu proteſtieren, ſoll man in ſolchem Fall lieber das Richtige einſtweilen noch unterlaſſen — falls die Unterlaſſung nicht gradezu eine Sünde iſt —, um ſo zu bezeugen, daß man es nicht um des Gebots der Kirche willen thue. So

hatte die röm. Kirche den Laien bei dem Abendmahl den Empfang des Kelches untersagt. Wenn auch Luther stets erklärt hatte, daß es an sich nicht Sünde sei, das Abendmahl unter einer Gestalt zu empfangen, und daß keiner gegen sein eigenes Gewissen den Kelch empfangen dürfe, so hatte er doch auch mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln gegen jenes Verbot des Laienkelches gekämpft. Manche aber meinten, erst dann das Abendmahl unter beiderlei Gestalt feiern zu dürfen, wenn ein Concil diese Neuerung geböte. Das aber ist nach Luther's Ueberzeugung eine vollständige Verkehrung des Christentums. Darum schreibt er: „Wir haben Christi Wort und Befehl, wollen derhalben weder auf Concilien harren, noch sie hören in den Sachen, die öffentlich im Evangelium gegründet und ausgedrückt sind. Ja, wir sagen weiter, wo sich der Fall begäbe, daß ein Concilium solches setzte und zuließe, wollten wir dann nicht beider Gestalt brauchen? Ja, wir wollten dann erst zu Verachtung des Concils und seines Gebots allein einer oder gar keiner, und mit nichten beider, brauchen, und alle die verfluchen, so aus Gewalt desselben Concils und seines Befehls beiderlei Gestalt brauchen würden". [116])

Selbstverständlich können unsre Gegner derartige Aussprüche absolut nicht fassen, da ja nach ihrer Meinung das Wesen des Glaubens gerade in der Unterwerfung unter die Autorität der Kirche besteht. Daher können sie nicht anders, als Luther's Motive vollständig mißdeuten und aus dem eben angeführten ‚trotzigen Wort' erkennen, ‚daß ein Mann, der so vom Geiste des Trotzes und der Opposition besessen ist, daß ihm der Trotz und die Opposition über alles, selbst über das, was er für wahr hält, geht, kein gotterleuchteter Geist und kein gottgesandter Reformator gewesen sein könne.' Nach unsrer Auffassung war es in der That der Trotz des von Gott erleuchteten Geistes, die Opposition des von Gott gesandten Reformators, daß er gegen diese „Abgötterei" nicht scharf genug protestieren zu können meinte. „Wunderst du dich", so fährt Luther nemlich fort, „und begehrest Ursache? Höre! So du weißt, daß Brot und Wein von Christo derhalben eingesetzt ist, daß jedermann beides nehmen soll, wie Matthäus, Marcus, Lucas und St. Paulus so klar und deutlich zeugen, daß solches auch die Widersacher selbst bekennen müssen

und darfst dennoch diesen Zeugen nicht glauben noch vertrauen, daß du es also [auf Christi Autorität hin] nähmest, und dürftest es doch nehmen, wenn es Menschen in ihrem Concil setzten und erlaubten; heißt das nicht, Menschen höher achten, denn Christum? Erhebst du nicht den Menschen der Sünden samt seinem Concil über alles, das Gott oder Gottesdienst heißt? Verlässest du dich nicht mehr auf Menschenwort, denn auf Gottes Wort? Ja, du zweifelst allerdings an Gottes Wort und glaubest allein, was Menschen sagen. Aber wie ein großer Greuel und schreckliche Verleugnung Gottes des Allerhöchsten ist das! Welche Abgötterei kann denn gleich sein deinem heiligen, ja verfluchten Gehorsam gegen Menschen? Sollteſt du nicht lieber tausendmal sterben? Sollteſt du nicht lieber eine oder garkeine Gestalt im Abendmahl nehmen, denn in solchem verfluchten Gehorsam gegen das Concil und Abfall vom Glauben nach Setzung des Concils alle beide nehmen?" Daß Luther aber nicht aus ‚Opposition', sondern im Eifer für Gottes Ehre so geschrieben hat, zeigt seine weitere Bemerkung, man solle eine solche Festsetzung von seiten eines Concils „willig und mit Demut gerne annehmen", wenn sie „Gott seine Ehre, die sie ihm als Gottesdiebe gestohlen und geraubt haben, wieder geben" und das Abendmahl unter beider Gestalt auszuteilen nicht auf ihre eigne Autorität hin, sondern als eine Forderung des göttlichen Wortes festsetzen würden. Denn dann gehorcht man Gott, indem man der Weisung des Concils folgt.

Noch einen Schritt weiter geht Luther in einer andern hierhergehörigen Aeußerung. Nach seiner bekannten Weise, eine ihm hochwichtig erscheinende Wahrheit in schroffſter Einseitigkeit darzustellen, hat er das, worauf es ihm hier ankommt, so bis auf das äußerste zugespitzt, daß man schon die Grundanschauung des Reformators über das Wesen des Glaubens klar im Auge behalten muß, wenn man nicht an seiner Aeußerung Anstoß nehmen will.

Nach ihm ist das Wesen des ganzen Christentums der Glaube, das Hangen des einzelnen Menschen an Gott selbst. Erst damit ist der Mensch wieder geworden, was er sein soll, eine selbständige, aber von Gott abhängende Persönlichkeit, in seinem Selbst frei

von aller anderen Autorität; ja, auch von Gott nicht in der Weise abhängig, wie die Römischen vom Papste, als dem Stellvertreter Gottes, abhängig sein sollen, nicht so, daß der Mensch mechanisch, wie eine Marionette, von ihm sich dirigieren ließe, sondern so, daß er in Freiheit, als selbständige Persönlichkeit an ihm hangt; nicht so, daß es das vollkommenste wäre, dem Worte Gottes sich blind zu unterwerfen, sondern so, daß als das Ziel erstrebt werden muß, durch den Geist Gottes der Richtigkeit all unsrer Ueberzeugung und all unsres Handelns gewiß zu sein. Dies nicht sein wollen, wozu doch der Mensch bei der Schöpfung bestimmt ist, ist die Grundsünde. Mit solchem Glauben kann wohl Schwachheit des Fleisches verbunden sein, nicht aber Unfreiheit des Menschen, nicht Autoritätsglaube und Autoritätshandeln. Wenn also einmal der Fall so verwickelt läge, daß ein Mensch nur die Wahl hätte, entweder gegen seine eigene Ueberzeugung einzig aus dem Grunde, weil die Kirche es erlaubt hat, das formal Richtige zu thun, oder aber in einer Sünde, in einer Schwachheit des Fleisches weiter zu leben, so wäre das letztere dem ersteren vorzuziehen. Denn wer etwas an sich Richtiges gegen sein Gewissen thut, der sündigt auch; und wenn er es darum thut, weil es eine menschliche Autorität gestattet, so hat er den Grund des Christentums verworfen, so hat er sein eigenes Wesen verletzt. Die Schwachheit des Fleisches dagegen ist freilich auch Sünde, kann aber doch bei einem bestimmten Individuum infolge noch mangelnder sittlicher Ausbildung etwas mehr oder weniger Unvermeidliches sein und kann mit der Sehnsucht nach Gott verbunden sein. Um daher diese äußerliche Sünde zu heilen, bedarf es nur eines Fortschrittes; um aber jenes Vertrauen auf eine menschliche Autorität auszurotten und so gleichsam den Menschen in seinem Centrum wieder zurechtzurücken, bedarf es einer centralen Umwandlung des Menschen. Jene Schwachheit ist eine Sünde, dieses Nichthangen an Gott aber ist die Sünde, ist Abgötterei.

Würde also etwa ein Mensch in seinem Gewissen durch ein Gelübde sich für verpflichtet erachten zur Ehelosigkeit, würde er aber — Luther hebt ausdrücklich hervor, daß er nur einen Fall als möglich annimmt, der nach seiner Ueberzeugung „nimmermehr sich begebe“ — würde er nicht imstande sein, die Schwachheit

seines Fleisches zu besiegen, und daher sündlichen Umgang pflegen, so wäre dieses letztere noch eher zu ertragen, als wenn er einzig auf den Beschluß eines Concils hin, ohne selbst von der Erlaubtheit der Ehe überzeugt zu sein, in den Ehestand treten würde. Sünde wäre beides; denn mit beidem handelte er gegen sein Gewissen. Aber im ersteren Falle wäre doch noch ein Rest von Glauben vorhanden, insofern der Mensch wüßte, daß er gegen Gottes Gebot sündigt, also noch Gottes Gebot als das einzig Normative anerkennte. In letzterem Falle dagegen würde er in seinem Gewissen an die Stelle des gebietenden Gottes Menschen gesetzt, also Gottes Autorität abgethan haben.

In diesem Sinne schreibt Luther an die Herren des deutschen Ordens [117]), welche durch das Gebot der römischen Kirche zur Ehelosigkeit verpflichtet waren. Er hält ihnen vor, daß für diejenigen unter ihnen, welchen Gott nicht die Gabe der Enthaltsamkeit verliehen habe, ihr eheloser Stand dem Willen und Worte Gottes widerspreche. Er ermahnt sie, auf die Autorität des Wortes Gottes hin in den Ehestand zu treten. Er verlangt, sie sollten nicht aus Scheu vor einem solchen ungewohnten Schritt darauf warten, daß andere dieses vor ihnen thäten; denn dann würden sie „Gottes Wort verachten und nicht um seinetwillen, sondern um anderer willen ihm dienen wollen. Damit achtest du andere höher und siehst sie mehr an, denn Gott und sein Wort.“ Er antwortet endlich denen, welche wohl zugaben, in die Ehe zu treten „sei recht, und Gott habe es in der Schrift also lassen sagen“, aber meinten, „weil es sei von der Kirche verändert und aufgehoben, solle man es nicht thun, es werde denn wiederum durch ein Concil festgesetzt und zugelassen; auf daß der Kirche Gesetz und Gehorsam nicht gebrochen werde“. Dies ist der verkehrte Gedanke, gegen welchen er sich mit voller Energie wendet. „Das wäre ein rechtes“, so ruft er denen zu, welche sich ‚die Kirche‘ nannten, „daß man euch die Ehre Gottes [geben] und euch über Gott setzen ließe und spräche: Es wäre darum recht und zu thun, weil ihr es zuließet; ob es aber Gott schon geböte und, wie ihr selbst bekennt, öffentlich haben wollte, so sollte es doch nicht recht, noch zu thun sein, euer Rat und Wille käme denn dazu. Sage mir, wer hat je greulicher Greuel gehört?

Dawider ſagen wir alſo: Concilien laß ich beſchließen und feſtſetzen, was zeitliche Sachen oder noch unerklärt iſt. Aber wo öffentlich daliegt vor Augen, daß es Gottes Wort und Wille ſei, wollen wir weder auf Concilien, noch Kirchenſätze und Beſchlüſſe warten; ſondern Gott fürchten, zufahren und darnach thun, ehe denn man denkt, ob Concilien gehalten werden ſollen oder nicht. Weiter ſage ich, ob's geſchähe, daß eins, zwei, hundert, tauſend und noch mehr Concilien beſchlöſſen, daß Geiſtliche möchten ehelich werden oder was mehr Gottes Wort zuvor hat zu thun oder zu laſſen beſchloſſen, ſo wollte ich eher durch die Finger ſehen und Gottes Gnade vertrauen, dem, der ſein Lebenlang eine, zwei oder drei Huren hätte, denn dem, der ein ehelich Weib nähme nach ſolcher Concilien Beſchluß, und ſonſt, außer ſolchem Beſchluß, keins dürfte nehmen; und wollte auch allen an Gottes Statt gebieten und raten, daß niemand aus Macht ſolches Beſchluſſes ein Eheweib nähme, bei Verluſt ſeiner Seelen Seligkeit; ſondern ſollte nur allererſt keuſch leben oder, — wo ihm das unmöglich wäre, — in ſeiner Schwachheit und Sünde nicht verzagen und Gottes Hand anrufen".

Wer will ſich wundern, daß ein echter Katholik nicht eine leiſe Ahnung hat von dem, was den Reformator zur Formulierung eines ſolchen Falles von „Kolliſion der Pflichten" bewogen hat, daß daher Janſſen dieſes Sendſchreiben Luthers ‚ein Meiſterſtück fleiſchlicher Sophiſtik' nennt.[118]) Wohl aber hätte man Urſach, darüber ſich zu wundern, daß Janſſen jene paradoxen Sätze abdruckt und vor einem „und" abbricht. Indem er den Leſern die Fortſetzung: „und dies iſt die Urſache" vorenthält, macht er es ihnen unmöglich, Luther richtig zu verſtehen, und verleitet dieſelben zu dem Glauben, Luther habe Hurerei für etwas Geringes erklärt, während dieſer eben zeigen will, daß, ſo grauenvoll dieſe Sünde ſei, doch anderes noch ſchwerer in Gottes Wagſchale wiege. Luther fährt fort: „Das iſt die Urſache: Hurerei und Unkeuſchheit iſt wohl eine große Sünde, aber gegen Gotteslästerung iſt ſie geringe; denn auch Chriſtus ſelbſt ſpricht .., daß Huren und Buben eher werden ins Himmelreich kommen, denn die Phariſäer und Schriftgelehrten, welches doch fromme, keuſche, ehrbare Leute waren. Warum das? Darum, daß ſie

Gottes Wort und dem Evangelium widerſtanden; aber Huren und Buben, ob ſie ſündigten, doch nicht wider das Evangelium ſtrebten. Nun ſtehet die Sache alſo: Wer ein Eheweib aus Kraft menſchlicher Satzung oder nach der Concilien Schluß, und ſonſt nicht, nähme, ſo er [doch] zuvor Gottes Beſchluß und Wort dazu hat, der verachtet Gottes Wort in ſeinem Herzen und läuft mit Füßen darüber hin. Denn er hebt Menſchen über Gott und vertrauet mehr Menſchen Wort und Lehren, denn Gottes Wort und Lehren. Damit handelt er ſtracks wider den Glauben, verleugnet Gott ſelber und ſetzt an ſeine Statt Menſchen zu Abgöttern. Alſo wird ſein Leib äußerlich ehelich und keuſch durch Menſchentand; aber ſeine Seele wird inwendig vor Gott eine zwiefältige Hure und Ehebrecherin durch den Unglauben, Mißtrauen, Gottesverachtung, Abgötterei und Verleugnung ſeiner heiligen Worte. Und wer mag die Greuel ſolches abtrünnigen Herzens alle erzählen? ... Wieviel meinſt du nun, daß der geringer Sünde thue und Gottes Gnade näher ſei, der ein Hürlein hat denn der ein ſolch Eheweib nimmt? ſonderlich ſo derſelbe Hurer von Herzen wollte ehelich ſein und durch ſeiner Natur Schwachheit und Menſchengewalt, ſo ihm die Ehe verwehren, gleich ſündigen muß und in Sünde gedrungen wird. Meinſt du nicht, Gott werde anſehen ſein Herz, welches gern wollte nach Gottes Wort thun und bekennt's auch und leugnet es nicht, und läßt Gott ſeine Ehre an ſeinem Wort, und [Gott] werde ihm deſto gnädiger ſein, ob er vor der Welt zu Schanden werde? Wiewohl ich achte, daß ſolcher Fall ſich nimmermehr begebe. Denn welchem Gott ſein Wort zu erkennen giebt, dem wird er entweder [Kraft zur] Keuſchheit verleihen, oder wird ihn eine heimliche Ehe haben laſſen, oder wird ihn ſtärken, ſo er um öffentlicher Ehe willen verfolgt und gemartert wird. Darum, welcher Geiſtliche will ehelich werden, der ſoll Gottes Wort vor ſich nehmen, daſelbſt ſich auf verlaſſen und in desſelben Namen freien, unangeſehen, ob Concilien vor oder hernach kommen".

Bis zu ſo kühnen, ſehr leicht falſch zu deutenden, Darlegungen verſteigt ſich Luther, um nur ſeiner Hauptforderung, daß keiner auf eine menſchliche Autorität hin etwas annehmen dürfe, Kraft zu geben. Aber was hat's geholfen? Trotz alledem ſchiebt man

ihm das gerade Gegenteil unter, behauptet man immer wieder, ‚er verlange unbedingte Unterwerfung des Urteils unter seine Aussprüche'. Ratlos stehen wir diesem Verfahren gegenüber.

Im Gegensatz dazu ist es eine Freude zu sehen, daß doch einst manche seiner Anhänger klar verstanden haben, was er forderte. Um nur eins der hierhergehörigen Worte anzuführen, so erklärten die Abgeordneten der evangelisch gesinnten Städte auf dem Reichstage zu Speyer im Jahre 1526 — Janssen[119]) teilt dies mit —, Herr über ihre Seelen und ihr Gewissen sei nur Christus, der sie mit seinem Blute erkauft und frei gemacht und beseligt habe. „So belangt uns Luther's Person, Lehre oder Sekte garnichts, gedenken die auch keineswegs zu verteidigen, sondern allein an dem Worte Gottes, unsers Seligmachers, zu hängen, auf den wir auch als Christenleute getauft sind, und bei solchem Wort vermittelst göttlicher Hülfe bis in unsre Grube zu verharren."

Woher kommt es denn, daß Luther's Gegner seine so klaren Forderungen so gänzlich falsch verstehen? Ein einziges, von ihm bisweilen gebrauchtes, Wort wird Schuld daran sein. Er drückt sich ja mitunter so aus: „Wer meine Lehre nicht annimmt, mag nicht selig werden." Wahrscheinlich unwillkürlich setzen unsre Gegner dafür, jedermann solle sich ‚seiner Lehre unterwerfen'. Vermutlich unwillkürlich fügen sie noch das Wort ‚blindlings' oder 'ohne' Prüfung hinzu. Es begegnet ihnen eben das fatale Versehen, ein von Luther im biblischen Sinne gebrauchtes Wort so zu verstehen, wie es in dem katholischen System gebräuchlich ist. Ein Katholik nimmt die von der Kirche verkündeten Glaubenssätze an, d. h. blindlings hat er sich denselben zu unterwerfen, auch wenn er von der Unrichtigkeit derselben überzeugt ist; schon eine Prüfung derselben würde ein sündhafter Frevel sein. Denn es sagt schon der ‚berühmteste und gelehrteste Verteidiger der katholischen Kirche und ihrer Einrichtungen', Bellarmin, indem er einen Fall setzt, den er freilich nicht für möglich hält: ‚Wenn der Papst irren würde, indem er Laster geböte oder Tugenden verböte, so wäre die Kirche gehalten, zu glauben, daß die Laster etwas Gutes und die Tugenden etwas Böses seien'.[120]) Eine andere Art, eine Lehre anzunehmen,

kennen die Römiſchen nicht. Finden ſie alſo bei Luther dasſelbe Wort, ſo meinen ſie, er habe für ſeine Ausſprüche denſelben Anſpruch erhoben, den der Papſt für die ſeinigen erhebt, er habe blinde Unterwerfung verlangt. Wir würden ihnen dieſes Verfahren verzeihen können, wenn nicht Luther ſo zahllos oft eben dieſes Sichunterwerfen als die Grundſünde hingeſtellt, alſo ſchon damit gezeigt hätte, daß er unter dem geforderten Annehmen etwas ganz anderes verſteht als Rom. Annehmen ſollen alle ſeine Lehre in derſelben Weiſe, wie er ſelbſt ſie angenommen hat, als Gott ſie ihm anbot. Annehmen, wie man eben ein „Evangelium", eine willkommene, verheißende Botſchaft mit dem Herzen annimmt, inwendig ſich aneignet, und auf ſolche Weiſe die Wahrheit derſelben erfährt; annehmen, ſodaß die Lehre nicht als eine bloße Lehre äußerlich uns gegenüber ſteht, ſondern ſo, daß wir ihrer im Herzen perſönlich gewiß werden. Daß ein derartiger Gebrauch des Wortes „annehmen" inbezug auf Glaubenswahrheiten der einzig richtige Gebrauch iſt, wird einerſeits durch die Bibelſtellen bewieſen, in welchen es vorkommt,[121]) andrerſeits durch die Erwägung, daß derjenige, welcher einen Glaubensſatz nur äußerlich, auf bloßen Befehl hin, angenommen hat, denſelben eben *nicht* angenommen hat, ſondern nur unangefochten ſein läßt, die Frage, ob er richtig ſei, umgeht, ihn alſo *nicht* als etwas, was man angenommen hat, *beſitzt*.

Auf welchem Wege aber ſuchte Luther zu erreichen, daß jeder der Wahrheit ſelbſt gewiß werde? Womit begründete er ſeine Lehre? Welches ſollte der Prüfſtein ſein?

‚Sich und ſein Wort', ſo belehrt man uns, ‚ſpielte er als den unverrückbaren Angelpunkt, Fels und Prüfſtein aller Wahrheit und alles Rechtes auf, als die Centralſonne und das erſte Prinzip aller chriſtlichen Lehre. Wir ſollen es dem wortbrüchigen Mönch *auf ſein Wort* glauben, daß er das perſönlich gewiſſe Selbſtbewußtſein ſeiner Vicegottheit, kraft deren er verkündigt, ſein Wort ſei Chriſti Wort, in ſeinem Innern trage'.[122]) So alſo ſoll man Luther's Verſicherungen, daß er von der Wahrheit ſeiner Lehre völlig überzeugt ſei, auffaſſen, als habe er mit ſolchen Beteuerungen andere zur Annahme derſelben zu bewegen geſucht; als habe er verlangt, darum, weil er ſeiner Ueberzeugung

so gewiß sei, sollten die andern ihre abweichende Meinung aufgeben. ‚Ich frage jeden vernünftigen Menschen', so ruft man dann triumphierend aus, ‚liegt in einem solchen Vorgehen nicht ein gewaltthätiger, unverantwortlicher Eingriff in die elementarsten Gesetze des menschlichen Denkens'? [123])

Und gewiß wäre das Verlangen ein vernunftwidriges, daß ein Mensch uns eine Behauptung einfach darum glauben solle, weil wir derselben innerlich gewiß geworden sind, oder weil wir die Wahrheit derselben an uns selbst erfahren zu haben meinen. Aber — wenngleich andere nicht selten solch ein Verlangen an uns stellen, und wenngleich wir selbst bisweilen mit der scharfen Betonung unsrer felsenfesten Ueberzeugung einen Widerspruch niederzuschlagen, einen Gegner zu übertäuben, einen Schwankenden auf unsre Seite zu ziehen suchen — ein Luther — staunend bewundern wir ihn wegen solcher Konsequenz seines Glaubens — Luther hat niemals, nicht an einer einzigen Stelle aller seiner Schriften, sich diese Torheit, diesen Versuch der „Vergewaltigung" zu schulden kommen lassen.

Wohl scheinen unsre Gegner ihm dergleichen mit klaren Worten nachzuweisen. Wie aber bringen sie solchen Beweis zustande? Sie werfen die Frage auf, was nach Luther's eignen Worten alle Welt zur Annahme seiner Lehre bewegen müsse, und geben dann als Antwort einige Aussprüche Luther's, welche mit der aufgeworfenen Frage absolut nichts zu schaffen haben, welche er selbst niemals in solcher Gedankenverbindung gebraucht hat, solche Sätze, in welchen er zu ganz anderem Zweck von der Gewißheit seiner Glaubensüberzeugung redet; sie fügen endlich als Ergebnis hinzu: ‚Er begnügt sich also mit der bloßen Behauptung, seine Lehre allein sei die Wahrheit'. Mit demselben Rechte, oder vielmehr Unrechte, könnten wir etwa schreiben: „Wie kann ein Gottlieb verlangen, daß wir die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes annehmen? Er sagt einfach: ‚Ich orientiere mich mit Liebe und Begeisterung an dem unfehlbaren Lehramt der Kirche'. [124]) Er begnügt sich also mit der bloßen Behauptung, daß er ein solches Verfahren für richtig halte, und verlangt, darum müßten wir alle ihm darin folgen. Wahrlich, ein unverantwortlicher Eingriff in die elementarsten Gesetze des menschlichen Denkens!"

Doch, wozu denn behauptet Luther so oft, er sei seines Glaubens gewiß? Man hält uns jene schon oben besprochenen Worte vor, da er in seiner Schrift gegen Heinrich VIII. von England sagt: „Ich weiß, daß diese Lehre nicht mein ist.“ Oder die Worte in seiner Schrift: „Wider den falschgenannten geistlichen Stand“: „Ich bin ihrer gewiß; sie ist Gottes und nicht mein.“ [125]) Aber wozu läßt Luther seine Leser das wissen? Nur um ihnen begreiflich zu machen, daß er, von solcher Ueberzeugung erfüllt, seine Lehre nicht mehr dem Gericht, der Entscheidung der Bischöfe oder gar des Königs von England unterstellen könne. Gewiß ist das kein Eingriff in die Gesetze des menschlichen Denkens.

Oder man erinnert daran, daß Luther seinem Kurfürsten geschrieben, er „habe das Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum“. [126]) Aber will er damit den Kurfürsten zum Glauben an dieses Evangelium bewegen? Keineswegs. Der Kurfürst hatte die Befürchtung ausgesprochen, Luther's Sache könnte zu Grunde gehen, wenn er nicht ruhig auf der Wartburg bliebe. Luther antwortet, solche Befürchtungen könnten ihn nicht bestimmen, da er sie nicht teile: „Solches sei Ew. Kurfürstl. Gnaden geschrieben der Meinung, daß Ew. Kurfürstl. Gnaden wissen, in komme gen Wittenberg in gar viel einem höheren Schutz, denn des Kurfürsten.“ Luther fürchtet also nichts für seine Sache, da er dessen gewiß ist, daß sie nicht Menschenlehre sei, sondern unter dem Schutze Jesu Christi stehe. Auch diese Darlegung verstößt offenbar nicht gegen die Gesetze des Denkens. Oder man verweist uns auf jenen Ausspruch Luther's in seiner gegen Erasmus gerichteten Schrift „Von der Unfreiheit des menschlichen Willens“: „Gott weiß, daß diese und meine ganze Sache nicht durch meinen, sondern seinen göttlichen freien Willen ist angefangen und bisher geführt.“ [127]) Daraus liest Evers, ‚daß Luther die Gewißheit und Wahrheit seiner Hauptlehre auf die eigene Unfehlbarkeit und auf seine Prädestination zur Proklamierung derselben nach vielhundertjähriger Dunkelheit, die er frischweg behauptet, zu gründen sucht'. [128]) Aber wer auch nur weiß, daß dieses Buch, in welchem Luther jene Hauptlehre verteidigt, eine der umfangreichsten Schriften ist, welche er verfaßt hat, der wird sich schon sagen, daß Luther ohne Zweifel noch

ein paar andere Gründe für ihre Richtigkeit angeführt haben wird. Den in Frage stehenden Satz aber hat er nicht geschrieben, um damit diese Lehre zu begründen, sondern einzig, um klar zu machen, warum er nicht von derselben ablassen könne. Die Ueberzeugung von der Wahrheit und dem göttlichen Ursprung seiner Lehre zwinge ihn, sie weiter zu verkündigen, obwohl viele sie für irrig erklärten, und obgleich sie Streit und Unruhe errege. Auch diese Darlegung dürfte vollständig berechtigt sein.

Womit denn begründete Luther, was er lehrte? Man sollte es für unnötig halten, diese Frage noch zu beantworten. Man sollte denken, daß jeder, welcher nur etwas von Luther gehört hat, auch wisse, daß für ihn der einzige Grund, darauf er sich stellte bei Verteidigung seiner Lehre, die heilige Schrift war.

Aber wunderbar, nach römischer Auffassung hat vielmehr er selbst diesen Grund umgerissen. Rom geriert sich uns gegenüber als den treuen Wächter über die heilige Schrift und brandmarkt Luther als den, welcher ‚über die Schrift sich selbst stellte'. So müssen wir Luther's Stellung zur heiligen Schrift ins Auge fassen. Wir stellen das Urteil Janssen's [129]) an die Spitze:

‚Luther kein bibelgläubiger Theologe.'

‚Als einzige Erkenntnisquelle des Glaubens, als die für den Christen alles normierende Gewalt, bezeichnet Luther die heil. Schrift', so beginnt Janssen. [130]) Hätte er nur für diese Behauptungen einige Belege aus Luther's Schriften hinzugefügt! Es würde sich dann wohl schon gezeigt haben, daß die erste Hälfte jenes Janssen'schen Satzes völlig unrichtig ist, und daß auch die zweite Hälfte zum mindesten dem schwersten Mißverständnis ausgesetzt ist; es würde endlich die Wahrheit, welche dieser Behauptung Janssen's innewohnt, in das zum Verständnis unsrer Frage notwendige Licht gestellt worden sein. Wir führen daher einige Aussprüche Luther's an.

„Es werden die Geister auf zweierlei Weise geprüft, ob sie aus Gott sind; für das erste durch ein innerliches Urteil, da ein jeder Christ durch den heil. Geist und Gottes Gnade für sich und sein Gewissen also erleuchtet ist, daß er aufs allergewisseste

ſchließen und urteilen kann von allen Lehren. Davon ſagt der Apoſtel 1. Cor. 2, 15: Ein geiſtlicher Menſch urteilt alles. Und dieſe Gewißheit gehört zum Glauben und iſt vonnöten einem jeden Chriſten; aber das Urteil und Gewißheit hilft niemandem, denn dem allein, der ſie hat. Zum andern iſt ein äußerlich Urteil, damit wir nicht allein gewiß für uns ſelbſt ſind, ſondern auch andere gewiß zu machen und zu anderer Leute Heil die Geiſter und Lehre zu urteilen. Alſo ſagen wir, daß die Schrift ſoll Richter ſein, alle Geiſter in der Gemeine zu prüfen. Denn das müſſen alle Chriſten vor allen Dingen für wahr halten und wiſſen, daß die heil. Schrift ein geiſtlich Licht iſt, viel heller, denn die Sonne, ſonderlich in den Sachen, die da einem Chriſten nötig ſind zu wiſſen und dienlich zur Seligkeit".[131]) Gottlieb ſagt einmal[132]): ‚Sich und ſein Wort ſpielte Luther als das primum principium chriſtlicher Lehre auf'; Luther aber ſagt an der eben angeführten Stelle: „Das iſt unſer primum principium", daß nemlich die Schrift der einzige Richter ſein ſoll.

Die römiſchen Streiter begründeten ihre Behauptungen mit dem Urteil der Kirche. Luther aber ſagt einmal: „Dieſe gottloſe und läſterliche Lehre [daß der Papſt ein Richter über die Schrift ſei] zu widerlegen haſt du hier einen klaren und hellen Text, damit St. Paulus gleich als mit einer Donneraxt vom Himmel herab ſie ganz und gar zu Boden ſchlägt. Denn er ſich ſelbſt, die Engel vom Himmel, ſamt allen Lehrern und Meiſtern auf Erden, der heil. Schrift unterwirft. Dieſe Kaiſerin ſoll herrſchen und regieren, und alle andern, ſie heißen, wie ſie wollen, ſollen ihr unterthan und gehorſam ſein, es ſei gleich der Papſt, Luther, Auguſtinus, Paulus oder ein Engel vom Himmel herab".[133])

„Bisher hat man alle Sachen, die ſich entſpinnen über dem Glauben zwiſchen rechter und falſcher Lehre auf ein Concil geſchoben oder dem Papſte zu Rom oder den hohen Schulen heimgeſtellt; die haben ſollen Schiedsleute ſein. Aber ſie ſind nicht Gilead, ſie haben uns verführt und betrogen; ſondern in der heil. Schrift ſollen wir das Urteil holen, wer recht oder unrecht lehret. Denn wiewohl der heil. Geiſt jedermann ſelbſt lehret im Herzen, daß er weiß, was recht iſt, ſo muß man dennoch die

Schrift gebrauchen, damit zu beweisen, daß es also sei, wie wir im Herzen glauben". [134])

„Ich setze wider aller Väter Sprüche, wider aller Engel, Menschen, Teufel Kunst und Werk die Schrift ... hie stehe ich, hie trotze ich, hie stolziere ich und sage: Gottes Wort ist mir über alles, göttliche Majestät stehet bei mir. Darum gebe ich nicht ein Haar darauf, wenn tausend Augustinus und tausend Kirchen dazu wider mich wären, und bin gewiß, daß die rechte Kirche mit mir hält an Gottes Wort". [135])

Daß Luther der Bibel diese hohe Stellung angewiesen hat, das nennt er selbst, er habe „das Wort Gottes unter der Bank hervorgezogen". Oftmals hat man diesen Ruhm, welchen er sich beilegt, als ihm nicht zukommend nachzuweisen gesucht. ‚Nur krasse Ignoranz', sagt Gottlieb, ‚kann dem Luther nachrühmen, er habe die Bibel hervorgezogen'. [136]) Man verstand dann Luther's Worte dahin, als behaupte dieser, erst durch ihn sei das Studium und die Lektüre der heil. Schrift geweckt worden. [137]) Man wies dann darauf hin, wie auch vor ihm die Bibel nicht so unbekannt gewesen, vielmehr fleißig gelesen und studiert worden sei. Aber wenn auch dies der Fall gewesen sein sollte,*) so hat doch

*) An diesem Orte können wir diese Frage nicht weitläufig erörtern. Nur erlauben wir uns eine Bemerkung zu der Art, wie Janssen in dem ersten Bande seiner Geschichte die Zustände der Kirche bei dem Ausgang des Mittelalters so herrlich zu schildern vermag. Er weist auch auf den Eifer hin, mit welchem die Bibel und andere Erbauungsschriften gedruckt, also auch gelesen wurden. Und freilich ist dies eines der vielen Symptome dafür, daß am Ausgange des Mittelalters im Volk ein sehr starker religiöser Trieb mächtig war, daß viele Laien wahre Erbauung suchten und aus der Quelle ihren Durst löschen wollten. Sonst würde auch der Jubel, mit dem man Luther's Auftreten begrüßte, unverständlich bleiben. Aber wie diejenigen, welche doch nach römischem Begriff wesentlich die Kirche bilden, wie die kirchlichen Oberen und Theologen sich zur Bibel stellten, darüber vermissen wir bei Janssen die genügende Auskunft. Ob Janssen wohl dieselbe Verwechslung sich zu schulden kommen lassen wird, wenn er in seiner ‚Deutschen Geschichte' bis auf die Gegenwart gekommen ist und die jetzigen Zustände in der protestantischen Kirche schildert? Ob er dann auch unsre Zustände allein nach den vielen Auflagen der Luther'schen Bibel und nach den massenhaft vorhandenen evangelischen Erbauungsschriften beurteilen wird? Ob er dann auch die Verirrungen protestantischer Theologen übersehen un

Luther in einer ganz anderen Beziehung für sich jenen Ruhm beansprucht. Gewiß wurde auch vor ihm die Bibel von Theologen benutzt, aber nicht als das, was sie nach Luther's Ueberzeugung ist und sein soll. Sie wurde studiert von den Gelehrten, aber nicht anders, als wie man einen Augustin, Hieronymus, Gregor, Thomas von Aquin studierte; in demselben Sinne, nur nicht mit demselben Eifer und in demselben Maße. Man verwandte auch in gelehrten Schriften bisweilen Aussprüche der Bibel als Beweise für die Richtigkeit einer Behauptung, aber durchaus in derselben Weise, wie man irgend einen bekannten Kirchenvater als Zeugen ins Feld führte, — nur nicht ebenso häufig. Dies Verfahren war auch selbstverständlich, da man meinte, die dunkle Schrift müsse erst durch die Aussprüche der Kirchenväter erhellt werden. Das ist es, was Luther nennt, sie hätten „die Bibel unter die Bank gestoßen": „Sie geben für, sie sei ein finstrer Nebel, man müsse der Väter Auslegung folgen". [138]) So also hat er sie unter der Bank hervorgezogen: er hat ihr wieder den ihr gebührenden Platz angewiesen. Er hat seine Gegner gezwungen, mit ihm sich vor das Forum der heil. Schrift, als vor den in Glaubenssachen einzig berechtigten Richter, zu stellen: „Wir haben nicht mehr denn ein Wort. Das ist Spieß, Schwert, Degen und alle Waffen, damit wir mögen streiten gegen die Widerpart; welches ist das heilige Gotteswort". [139])

Es ist ein Zeichen großer Unbekanntschaft mit den historischen Thatsachen, wenn etwa behauptet wird, die heil. Schrift hätte nicht als entscheidende Instanz gelten können, ‚denn alle seine Gegner beriefen sich darauf so gut wie er'. [140]) Denn wie oft jammert Luther darüber, daß seine römischen Gegner nicht mit der Schrift ihre Sätze verteidigten, sondern ihn vollständig überwunden zu haben meinten, wenn sie nur für ihre Ansicht einen Kirchenvater oder gar einen Concilsbeschluß anzuführen wußten. Ist doch in den ersten Jahren jenes großen Kampfes mehr als eine römische Streitschrift gegen Luther gerichtet worden, in welcher

uns nach dem Inhalt der vielen Predigtbücher und der übrigen ascetischen Literatur zeichnen wird? — Doch indem diese Zeilen gedruckt werden, erfahren wir, daß der Tod Janssen die Fortsetzung seiner ‚Deutschen Geschichte' unmöglich gemacht hat.

unter allen Beweisen auch nicht ein einziger aus der heil. Schrift genommen ist. So verfuhr schon der päpstliche Beamte und Predigermönch Sylvester Prierias in seinem im Jahre 1517 gedruckten ‚Dialog über die frechen Schlüsse Martin Luther's von der Gewalt des Papstes'.[141])

Oder wenn diese römischen Streiter auch ausdrücklich das Versprechen geben, ‚mit der heil. Schrift' Luther widerlegen zu wollen, so sind doch die eigentlichen Beweise nicht die wenigen angeführten Bibelstellen, sondern die Meinungen ‚der alten christlichen Lehrer'. So führt Tetzel in seiner ersten gegen Luther gerichteten Schrift,[142]) in welcher er 20 Artikel desselben zu widerlegen sucht, alles in allem nur fünf Bibelworte an, obwohl er in der Einleitung versprochen hat, ‚mit beständigem Grund der heil. Schrift, wie jedermann ermessen wird', seinen Gegner zu bekämpfen. Das durchgehende Beweisverfahren ist vielmehr folgendes: ‚Dieser Artikel wird christlich also widerlegt: Die heil. röm. Kirche hält und beschließt durch ihren Brauch und Uebung —', ‚der heil. Augustinus, Anselm, Papst Innocentius spricht —', ‚die heil. christl. Kirche und Gemeinschaft aller alten und neuen Doktoren halten —'. Daher muß Luther ihm antworten: „Wennschon viele, ja noch mehr tausend und alle heil. Lehrer hätten dies oder das gehalten, so gelten sie doch nichts gegen einen einigen Spruch der heil. Schrift. Aber die Lästerer suchen nur das, daß sie durch vieler Doktoren Namen ihrem falschen Predigen Glauben machen, ob sie auch die Schrift darüber sollten zerreißen".[143])

Ja noch mehr! Wenn z. B Tetzel — wie angegeben — verspricht, ‚mit der heiligen Schrift' zu kämpfen, so wird er damit garnicht die Bibel gemeint haben. Denn so vollständig hatte man sich gewöhnt, die Schriften der ‚heiligen Lehrer der Kirche' der Bibel gleichzustellen, daß man unter ‚heiliger Schrift' alles verstand, was es an religiösen, von der Kirche approbierten Werken gab, mochte es von Augustin oder Paulus, Petrus oder Ambrosius, Johannes oder Hieronymus herrühren. Da wir diese vielleicht manchem Protestanten kaum glaublich erscheinende Behauptung a. d. O. nicht weitläufig beweisen können, führen wir das Urteil eines streng katholischen Gelehrten unserer Zeit, des Franz Jostes, an: „Jeder, der mit den mittelalterlichen Anschauungen einiger-

maßen vertraut ist, weiß längst, daß die Scheidung zwischen biblischen und nichtbiblischen Schriften damals keineswegs so scharf war wie heute'.[144]) Oder um doch ein Beispiel davon anzuführen, so erschien im Mittelalter ein Buch ‚Gar ein schon loblichen spruch von der heiligen meß'. Dasselbe lehrt zwölf Früchte des Messehörens. Jede einzelne derselben wird einem ‚weisen Meister' in den Mund gelegt. Wer sind diese? Unter anderen: Augustinus, Paulus, Beda, Lucas, Johannes Evangelist, Matthäus, Anselm — und zwar in dieser Reihenfolge. Das aber ist es eben, was nach Luther keiner mehr zu thun wagt.

Denn endlich hatte dieser seine Widersacher gezwungen, in der heil. Schrift die Beweise für ihre Behauptungen zu suchen. Doch nach unsrer Ansicht ‚beriefen sie sich darauf', nicht ‚ebensogut wie er', sondern recht schlecht. Daß aber nunmehr der Kampf mit dem Worte Gottes geführt wurde, daß also die Römischen eine andere Autorität als die der Kirche anerkannten, haben wir allein Luther zu verdanken. In den Augen unsrer heutigen Gegner ist das freilich kein Ruhm für ihn; denn nach ihrer Anschauung haben, genau genommen, jene Verteidiger Roms sich durch Luther auf eine falsche Bahn treiben lassen, wenn sie seiner Behauptung, nur die heil. Schrift dürfe Richterin sein, sich fügten und mit der Schrift ihn zu widerlegen suchten. Daher hat denn auch die römische Kirche nach Luther's Tode auf dem Tridenter Concil[145]) die neuen Glaubenssätze aufgestellt, welche eine Berufung auf die heil. Schrift zu einer Lächerlichkeit machen, daß nemlich die kirchliche Ueberlieferung ‚mit gleichen Gefühlen der Frömmigkeit und Ehrfurcht zu ehren' sei, wie ‚alle Bücher des alten und neuen Testaments', und daß es ‚der heil. Mutter, der Kirche, zukomme, über den wahren Sinn und die Auslegung der heil. Schriften zu urteilen'. Zu Luther's Zeiten aber war die katholische Kirche noch nicht so weit gekommen, wenngleich einzelne Glieder derselben schon diese Anschauung über die heil. Schrift aussprachen. Selbst der heilig gesprochene, ‚größte unter den Theologen' des Mittelalters, Thomas von Aquin, stellt noch die Schrift über die Tradition.[146]) Mögen also unsre Gegner noch so höhnend darauf hinweisen, daß die Bibel keine entscheidende Autorität sein könne, weil zu allen Zeiten alle, auch

die notorischen Irrlehrer, sich auf dieselbe berufen hätten, so hat doch Luther ohne Zweifel mit vollem Recht diese Thatsache eben als einen Beweis dafür genommen, daß alle, welche Christen sein wollen, ein Bewußtsein von der höchsten Autorität der Schrift in sich tragen. Wie zwei, um eine Erbschaft sich streitende Parteien, welche beide sich auf dasselbe Testament berufen, eben damit die Gültigkeit und Autorität desselben bezeugen, so bezeugt auch Rom, indem es die heil. Schrift als Erkenntnisquelle des Christentums stehen läßt, daß es die Autorität derselben nicht zu leugnen wagt, daß also Luther völlig recht handelte, wenn er mit der Waffe der heil. Schrift kämpfte. Freilich konnten die Römischen bisweilen meinen, einen Ausspruch der Bibel für eine ihrer falschen Lehren gefunden zu haben. Aber ist damit die Unbrauchbarkeit eines Gesetzes bewiesen, daß ein Advokat dasselbe zu Gunsten seines im Unrecht befindlichen Klienten zu deuten sich bemüht hat? —

— — —

Auf ein höchst interessantes Gebiet führt uns Janssen, wenn er von Luther behauptet: ‚Er selbst untergrub das Ansehen der heiligen Schrift; ein bibelgläubiger Theologe war er nicht'.[147]) Es handelt sich darum, daß Luther nicht alle damals zur Bibel gerechneten Schriften für gleichwertig angesehen und eine Regel aufgestellt hat, nach welcher das Einzelne als „Gottes Wort" zu erkennen sei. Hier richtig zu urteilen, ist so schwierig, daß man einen zuverlässigen Führer mit hoher Freude begrüßen wird. Leider aber hat Janssen sich uns schon allzu oft als höchst unzuverlässig erwiesen. Seiner Führung uns anzuvertrauen, ist demnach auch bei der vorliegenden Frage unmöglich. Dies zu zeigen, wird vor allem unsre Aufgabe sein. Denn freilich ist es uns nicht gestattet, a. d. O. eine gründliche Darlegung der Stellung des Christen zur heiligen Schrift zu versuchen. Wir wagen nicht einmal, unsre Ansicht über alle hierhergehörigen Aeußerungen des Reformators auszusprechen, weil dieselbe zu begründen der Raum fehlen würde. Wir können nur die römischen Anklagen als nicht dem Thatbestand entsprechend darthun und zeigen, daß infolge einer

Grunddifferenz zwiſchen Luther und Rom die beiderſeitige Stellung zur Bibel eine verſchiedene ſein muß.

Beginnen wir ſogleich mit dieſer Grunddifferenz! Worauf beruht den Römiſchen die Autorität der Bibel? Warum rechnen ſie gerade dieſe beſtimmte Anzahl von Büchern zur Bibel?

Die Kirche hat beſchloſſen, dieſe Bücher ſeien als Gottes Wort anzuſehen. Dieſem Befehl der Kirche hat der Einzelne ſich zu unterwerfen, blind zu unterwerfen. Unterſuchungen, ob es wahr iſt, was die Kirche über die Bibel und ihre einzelnen Bücher ſagt, ſind ausgeſchloſſen. Alſo nicht darum iſt der Bibel zu glauben, weil ſie die Wahrheit bezeugt; ſondern der Kirche iſt zu glauben; nur darum, weil die Kirche dieſe Bibel für Gottes Wort erklärt, iſt der Bibel zu glauben. Und nicht darum iſt jedes dieſer einzelnen Bücher zur Bibel zu rechnen, weil ein jedes derſelben die Wahrheit bezeugt; ſondern darum, weil die Kirche den Umfang der Bibel ſo und ſo groß gemacht hat. — Dieſe ‚Kirche‘ aber iſt nicht die Gemeinde der an Jeſum Chriſtum Glaubenden, nicht jene durch alle Zeiten ſich erſtreckende Reihe derer, welche in der Bibel die Heilswahrheit gefunden haben, ſondern es iſt das kirchliche Lehramt. An dieſes muß man glauben. Man muß daher auch glauben, wenn dieſes von einem beſtimmten Buche ſagt, es ſei Gottes Wort. Daher iſt der Bibel auch nur das zu glauben, was die Kirche geglaubt haben will: ‚Der Kirche kommt es zu, über den wahren Sinn der heiligen Schrift zu urteilen‘.[148])

Dies der römiſche Bibelglaube. Dies war wieder jener ‚Glaube‘, den Luther als eine elende Karrikatur des Glaubens bloßgeſtellt hat. Seine Centralforderung, von welcher wir oben handelten, der wahre Glaube müſſe der Herzensglaube jedes Einzelnen werden, indem jeder Einzelne der Wahrheit gewiß werde, mußte auch dieſes Gebiet beherrſchen. Hat die Kirche beſchloſſen, dieſe Bibel, ſo und ſoviele Bücher umfaſſend, ſei Gottes Wort, ſo fragt es ſich eben, ob ſie damit die Wahrheit gelehrt hat oder nicht. Wehe dem, welcher ſeinen Glauben gründet auf das Urteil anderer! Wenn nun die Stürme kommen und das zitternde Menſchenherz ſich an dem Felſen des göttlichen Wortes halten will? Wie kann es gewiß ſein, daß es Gottes Wort

ist? Andere haben es ihm gesagt. Aber, wenn nun diese anderen geirrt hätten! Anderen etwas nachsprechen, heißt nicht „glauben“. Der Glaube ist ein Besitzen, ein Haben, auf eigener Erfahrung beruhend. Auch der Glaube an die Bibel.

Auf welcher Erfahrung? Die Bibel ist nicht ein Konglomerat von allerlei verschiedenen Behauptungen, sondern sie ist ein Ganzes. Alles in ihr dreht sich um einen einzigen Mittelpunkt. Dieser Mittelpunkt ist Jesus Christus, ist die Wahrheit, daß ich durch Jesum Christum „einen gnädigen Gott kriegen“ kann. Habe ich nun diese Wahrheit als eine Thatsache erfahren, bin ich Sünder durch Jesum Christum Gottes Kind geworden, so weiß ich, ich selbst, daß die Schrift, die mir diesen Christum verkündigt, Gottes Wort ist; weiß dann, daß die Kirche recht gehandelt, da sie dieses Buch mir zum Führer gab.

Ein Zweites aber weiß ich noch nicht mit der Gewißheit des Glaubens; das noch nicht, ob auch jedes einzelne Buch und jedes einzelne Wort dieser Bibel Gottes Wort ist, ob die Kirche auch darin recht hat, daß sie gerade diese Anzahl von Büchern von anderen Schriften absonderte. Habe ich aber in der Bibel die Centrallehre gefunden und sie erfahren, so habe ich an dieser einen Maßstab, mit welchem ich auch an die einzelnen Bücher, welche die Kirche für Gottes Wort erklärt, herantreten und erkennen kann, ob sie auch darin nicht sich geirrt hat. Denn so gewiß dieses Evangelium von Jesu Christo Gottes Wort ist, Gott aber sich nicht widersprechen kann, so gewiß ist alles das nicht Gottes Wort, was diesem Evangelium widerspricht. „Darin“, sagt Luther, „stimmen alle rechtschaffenen heiligen Bücher überein, daß sie allesamt Christum predigen und treiben. Auch ist das der rechte Prüfstein, alle Bücher zu tadeln, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht; sintemal alle Schrift Christum zeiget, Röm. 3, 21, und St. Paulus nichts denn Christum wissen will, 1. Cor. 2, 2. Was Christum nicht lehrt, das ist noch nicht apostolisch, wenn es gleich St. Petrus oder St. Paulus lehrte. Wiederum, was Christum predigt, das wäre apostolisch, wenn's gleich Judas, Hannas, Pilatus oder Herodes thät“.[149])

Selbstverständlich kann nur derjenige eine solche Prüfung vornehmen, welcher thatsächlich durch Christum Gottes Kind ge-

worden ist, also in dem Mittelpunkt der heiligen Schrift steht. Denn nur dieser kann jene Centrallehre wirklich verstehen, also als Prüfstein verwenden. Und selbstverständlich verwirft ein solcher nicht alles, „was nicht Christum treibet", sondern nur das, was Christo widerspricht. Denn es giebt auch ein Drittes: Es können „sonst viel guter Sprüche" in einer Schrift sein.

Aus dem Gesagten folgt nun zunächst, daß nicht alle Bücher der Bibel gleichwertig sind. Jemehr sie die Centrallehre verkündigen, desto wichtiger, wertvoller, unentbehrlicher sind sie. Je ferner sie derselben stehen, desto eher wären sie zu entbehren.

Aber kann der gläubige Christ nicht irren, wenn er so, was die Kirche von der Bibel gesagt hat, an dem Centrum nachprüft? In einer Beziehung ist dies möglich: Er kann die Meinung eines zur Bibel gezählten Buches oder einer einzelnen Stelle falsch verstehen und daher von einer der Centrallehre widersprechenden Stelle meinen, sie stimme mit derselben, oder von einer mit ihr harmonierenden Stelle denken, sie widerspreche derselben. Bleiben wir bei dem letzteren Falle stehen, so ist dies zwar ein Uebelstand, insofern nun der Christ noch nicht den Segen von dieser Stelle hat, den sie bringen könnte. Aber wenn er nun auch nicht diese Stelle für Gottes Wort hält, so verwirft er damit doch in Wirklichkeit nichts von Gottes Wort; er verwirft ja nur die dem Worte Gottes widerstreitende Behauptung, welche er irrtümlich an dieser Stelle zu lesen meinte. Sein Glaube bleibt unverletzt durch den Irrtum.

Sollte er aber (in solch einem Buche oder) in solch einer Stelle der Bibel nicht Gottes Wort finden können, welche der gläubigen Gemeinde vor ihm (nicht: „der Kirche" nach römischem Begriff) für Gottes Wort gegolten hat, so wird ihn dieser Umstand dazu zwingen, seine Ansicht eben nur als seine Ansicht anzusehen. Der gläubige Christ hat gleichsam eine doppelte Stellung. Einmal ist er der Einzelne, welcher durch eigenen Glauben selig wird; und als solcher hat er nur dasjenige als Gottes Wort, was er in der Bibel als mit der Gnade Gottes in Christo übereinstimmend erkannt hat. Sodann aber ist er ein Teil der glaubenden Gemeinde; und als solcher verwirft er auch das noch nicht abschließend, was er als Heilsbesitz der

gläubigen Gemeinde erkennt, obgleich er es sich noch nicht persönlich aneignen kann. Ob er diese seine persönliche Ueberzeugung ganz verschweigt, oder ob er sie als seine Ansicht ausspricht, läßt er von der anderen Frage abhängen, ob Schweigen oder Reden Pflicht der Liebe ist, ob das erste oder das zweite anderen schaden oder nützen kann.

Dies halten wir für Luthers Stellung zur Bibel. Es sei aber noch eine Bemerkung gestattet. Wer heute dieselbe Stellung einnehmen will, wird nicht ganz ebenso sich stellen wie er. Denn seitdem Luther aufgetreten ist, hat die gläubige Gemeinde neue Erfahrungen gemacht, auch hinsichtlich der Bibel. Diese können auf ihn als Glied dieser Gemeinde nicht ohne Eindruck bleiben. Sollte also etwas in der Bibel, über dessen Wert die Christenheit früherer Jahrhunderte noch geschwankt hat, seit Luthers Zeit von der Christenheit mehr und mehr als mit der Centrallehre übereinstimmend erkannt sein, so wird der gläubige Christ unserer Tage mit einem anderen Vorurteil an diese Partie der Bibel herantreten als Luther gethan, wenn er ebenso steht wie Luther stand.

Und nun zu dem Einzelnen! Janssen belehrt uns: ‚Luther verwarf' ‚als unecht' ‚nicht allein den Brief des heiligen Jacobus, sondern auch den Brief an die Hebräer, und ebenso die geheime Offenbarung'. ‚Wenn Luther für sich das Recht in Anspruch nahm, diese oder jene Bücher der heil. Schrift, weil sie seinem „Geist" nicht zusagten, als nicht apostolisch, als unecht zu verwerfen, so verwarfen andere aus gleichem Grunde und mit gleichem Rechte wieder andere Bücher derselben, und es mußte, wie schon Zeitgenossen vorausſagten, dazu kommen: Zuletzt wird man an die ganze Bibel nicht mehr glauben wollen, und sie behandeln wie irgend ein profanes Buch'.[150])

Da haben wir also Luther als den Chorführer der Leugner aller Offenbarung. Er, welcher sein Lebenlang dafür gekämpft hat, daß die Autorität der heil. Schrift über alles andere erhoben werde, soll anderen das Recht verliehen haben, die Bibel als ein profanes Buch zu behandeln. Er, welcher gesagt hat: „Wer das göttliche Wort wegnimmt, der nimmt die Sonne aus der Welt; was ist die Welt ohne das Wort, denn die Hölle selbst und ein

lauter Regiment des Satans"; [151]) „wer verneint, daß der Evangelisten Schriften Gottes Wort seien, mit dem will ich nicht ein Wort verhandeln": [152]) derselbe soll schon angefangen haben, das göttliche Wort zu verwerfen!

Zum Glück ist kaum etwas von dem, was Janssen angiebt, ganz richtig. Luther soll eine Anzahl von Schriften des N. Test. ‚verworfen' haben. ‚Er gestattete sich, ganze Bücher aus dem Kanon hinauszuwerfen'. [153]) — Wir fragen: Wohin hat er sie denn geworfen? Es stehen ja auch in der von ihm herrührenden Ausgabe des N. Test. sämtliche Schriften, welche von der röm. Kirche dazu gerechnet werden. Im Alten Testament freilich hat er mehrere Schriften, welche die röm. Kirche auf dem Tridenter Concil ausdrücklich für ‚heilig und kanonisch' zu erklären sich erlaubt hat, die auch in der Bibel des jüdischen Volkes nicht befindlichen Apokryphen, als solche bezeichnet, welche „der heiligen Schrift nicht gleich zu halten" seien, also als nicht kanonisch verworfen. Aber jene drei von Janssen erwähnten neutestamentlichen Schriften finden sich auch in Luther's Neuem Testament, und er hat nicht selten auf Worte, die sich in ihnen finden, als auf biblische Beweise für seine Behauptungen sich berufen.

‚Als unecht' soll er sie verworfen haben? Was sollen wir uns dabei denken? Unechte Briefe pflegt man solche zu nennen, welche nicht von demjenigen geschrieben sind, der in ihnen als Verfasser genannt ist. Soll nun Luther jene drei neutestamentlichen Schriften damit für unecht angesehen haben, daß er meinte, sie rührten nicht von Aposteln her? Aber keiner unter ihnen behauptet dieses. Ja, wer die Meinung ausspricht, daß der 2. Brief Petri nicht diesen Apostel zum Verfasser habe, der erklärt diesen Brief für unecht; denn derselbe beginnt: „Simon Petrus, ein Knecht und Apostel Jesu Christi". Der Verfasser des Jakobusbriefes aber nennt sich nur: „Jakobus, ein Knecht Gottes und des Herrn Jesu Christi". Und wie in alter so auch in neuer Zeit sind viele Gelehrte der Ansicht gewesen, daß es im apostolischen Zeitalter außer den beiden Aposteln noch einen dritten hochangesehenen Christen gegeben habe, welcher Jakobus hieß, der „Bruder des Herrn", und daß jener Brief von diesem herrühre. In dem Hebräerbrief sodann ist mit keiner Silbe ange-

deutet, wer denselben geschrieben habe. Der Verfasser der Offenbarung endlich nennt sich nur Johannes. Oder meint Janssen, man habe eine Schrift des N. Test. damit ‚verworfen', daß man annehme, sie sei nicht von einem Apostel geschrieben? Er selbst wird doch wohl weder Markus noch Lukas für Apostel halten.

Das einzige also, was man Luther hierbei vorwerfen könnte, würde dieses sein, daß er noch nicht vorausgesehen hat, was die röm. Kirche nach seinem Tode über diese drei Schriften festzustellen sich erlauben würde, indem sie für den Schreiber des Jakobusbriefes den jüngeren Apostel dieses Namens, des Hebräerbriefes den Apostel Paulus, der Offenbarung den Apostel Johannes erklärt hat. Freilich war dies nicht etwas ganz Neues, sondern schon seit längerer Zeit Tradition gewesen. Aber das eben ist eine große Errungenschaft Luthers auf diesem Gebiet: Er hat uns frei gemacht von den Fesseln der Tradition. Freilich hatte er wichtigeres zu thun als Fragen zu untersuchen wie die, ob die sogenannten „Bücher Mose" auch vollständig von diesem geschrieben seien, ob das Buch Hiob wirklich — wie es damals traditionelle Ansicht war — von Mose herrühre. Aber wenn einmal das Gespräch auf solche Fragen kam, so zeigte er, daß ihn die Meinung vieler oder auch aller nicht band. „Das schadet nichts" meinte er, wenn auch die Bücher Mose nicht von diesem geschrieben sein sollten;[154]) und das Buch Hiob war nach seiner Ansicht in der Zeit Salomos verfaßt.[155])

Bei jenen drei neutestamentlichen Schriften freilich lag die Sache insofern etwas anders, da er aus ihrem Inhalt schließen zu können meinte, sie stammten nicht von Aposteln her. Aber zunächst ist nicht zu übersehen, daß er, wenngleich persönlich davon überzeugt, doch niemanden hat verleiten wollen, seiner Ansicht zu folgen. Indem er dieselbe ausspricht, fügt er hinzu: „Daß ich meine Meinung darauf stelle, doch ohne jedermanns Nachteil [ohne denen zu nahe treten zu wollen, die anders denken], achte ich sie [die Epistel Jakobi] für keines Apostels Schrift", und: „Ich will niemand wehren, daß er ihn [den Jakobusbrief] setze und hebe, wie es ihn gelüstet";[156]) und „in diesem Buch der Offenbarung Johannis lasse ich auch jedermann seines Sinnes walten, will niemanden an meinen Dünkel [meine bloße Ansicht]

oder Urteil verbunden haben".[157]) Solche Wendungen wählt Luther, damit man seine subjektive Meinung von diesen Schriften nur janicht auf gleiche Linie stelle mit seinen Aussprüchen über die christliche Lehre, deren er durch Gottes Geist gewiß war. Es ist daher nicht zu rechtfertigen, wenn Janssen diese Aeußerungen Luther's so darstellt, als wären es diktatorische Aussprüche gewesen: ‚Von der Epistel an die Hebräer behauptet er —', ‚bezüglich der geheimen Offenbarung lautete sein Ausspruch —'.

Daher brauchte auch Luther sich durchaus nicht zu scheuen, seine Ansichten über diese biblischen Bücher später zu ändern. Alles, was er über die besondere Art der Offenbarung Johannis, „in welche sein Geist sich nicht schicken könne", i. J. 1522 geäußert hatte, das hat er in allen seinen vollständigen Bibelausgaben und in den seit dem Jahre 1528 erschienenen Ausgaben des Neuen Testaments gestrichen, und ebenso seit dieser Zeit das über den Jakobusbrief (und über den Hebräerbrief) Gesagte bedeutend gemildert. Wir finden daher ein zweites Unrecht darin, wenn Janssen Luther's Aeußerungen ‚v. J. 1522' anführt, ohne irgendwie anzudeuten, daß oder wieweit dieser dieselben später zurückgenommen hat. Was würde Janssen dazu gesagt haben, wenn wir jetzt, nachdem er manche in der ersten Auflage seines Geschichtswerks befindliche Behauptung als irrig erkannt und darum geändert hatte, noch immer weiter diese Behauptung in ihrer ursprünglichen Form citieren und die Sache so hätten darstellen wollen, als ob dies seine Meinung geblieben wäre? Und doch würde ein solches Verfahren verzeihlich sein, da Janssen nicht erwarten konnte, daß wir uns alle Auflagen seines Werkes anschafften; während es bei der Darstellung von Luther's Ansichten nicht verzeihlich ist, da Janssen in der von ihm benutzten Quelle[158]) die spätere Fassung von Luther's Worten unmittelbar neben der ersten vorfand.

Um aber die Freiheit, mit welcher Luther über ‚biblische Bücher' urteilt, nicht falsch aufzufassen, ist außer der eben hervorgehobenen blos subjektiven Form seiner Aeußerungen noch ein zweites zu bedenken. Es wird manchem Protestanten unserer Tage fast unglaublich scheinen, daß Luther über die Zugehörig-

keit einer Schrift zur Bibel irgendwie habe schwanken können. Man beurteilt die damalige Zeit nach der gegenwärtigen. Unter den positiven Protestanten herrscht heute eine ganz andere Anschauung über den Umfang der Bibel als vor vierhundert Jahren. Man betrachtet jetzt alle von Luther in der Bibel zusammengefaßten Schriften als ein zusammengehörendes und als ein abgeschlossenes Ganzes. Am Ausgang des Mittelalters aber konnte man tadellos orthodox sein und doch über die Frage, welche Bücher zur Bibel gehörten, eine andere Ansicht hegen, als heutzutage herrschend ist. Für die katholische Kirche bestimmte erst i. J. 1545 das Tridenter Concil, welche Bücher die römische Bibel ausmachen sollten. Bis dahin herrschten über diese Frage auch bei den Katholiken noch verschiedene Ansichten. So enthielten die meisten der vor Luther gedruckten deutschen Bibeln, ebenso viele lateinische und deutsche Bibelhandschriften, im Alten Testament auch das Gebet Manasse und das dritte Buch Esra, im Neuen Testament auch den Brief an die Laodicäer, welche Schriften seit 1545 auch in der katholischen Kirche nicht mehr zur Bibel gerechnet werden. Selbst der Gegner Luther's Dietenberger nahm in die von ihm i. J. 1534 herausgegebene deutsche Bibel den Brief an die Laodicäer auf. Dazu war man über die Apokryphen des Alten Testaments zu jener Zeit noch sehr geteilter Ansicht. Selbst Kardinäle, wie Ximenes und Cajetan, verfochten noch die von Hieronymus aufgestellte Behauptung, nur solche Schriften des Alten Testaments dürften als kanonisch angesehn werden, welche ursprünglich hebräisch geschrieben seien, womit die (griechisch geschriebenen) Apokryphen ausgeschlossen waren. Oder um das Jahr 1480 wurde in Köln eine niederdeutsche Bibel gedruckt, in welcher von den Büchern Tobias, Judith und Esther bemerkt ist: „Dasselbe Buch gehört auch nicht zu den Büchern, die wahrhaftig und in der Ordnung der Bibel gerechnet sind. Doch werden solche Bücher zugelassen von der heiligen Kirche".

Welche Schriften sollte nun Luther zur Bibel zählen? Das Urteil von Kirchenversammlungen konnte für ihn nicht entscheidend sein, zumal dieselben hinsichtlich dieser Frage nicht mit einander übereinstimmten.[159]) Indem er nun weiter in der Kirchengeschichte

zurückging, zeigte sich ihm, daß nicht zu allen Zeiten die gläubigen Christen über den Wert oder die Echtheit des Hebräerbriefes, des Jakobus- und des Judasbriefs und der Offenbarung einstimmig geurteilt hatten. Verglich aber Luther diese Schriften mit den übrigen, welche alle Christen zu allen Zeiten als Bestandteile der Bibel angesehen hatten, so meinte er, auch dem Inhalt nach einen Unterschied zu bemerken. Jene Schriften, über deren Wert er mit allen Christen, auch mit seinen Gegnern, einig war, zeigten nun vollständig hinreichend, worin das Wesen des ganzen Christentums bestehe. Ob nun eine der schon anfangs angezweifelten Schriften zur Bibel zu rechnen sei, mußte sich nach seiner Ansicht daran zeigen, ob auch sie diese Centrallehre des Christentums vortrage oder gar in irgend einem Punkte derselben widersprach. Dieses führte ihn dazu, die vier erwähnten neutestamentlichen Schriften wenigstens dadurch von den übrigen leise abzusondern, daß er sie hinter dieselben setzte und in dem Register über „die Bücher des Neuen Testaments" zwischen ihnen und den vorhergehenden einen etwas größeren Zwischenraum ließ, und dieselben nicht, wie er bei den übrigen gethan, numerierte.

Sein Verfahren diesen Schriften gegenüber wird von seinen Anhängern verschieden beurteilt. Nach der Meinung der einen ist dieses freie Verhalten das Richtige. Die andern glauben, er habe sich damit zuviel herausgenommen. Diese werden es aber für entschuldbar halten, daß er, welcher in dem als Wahrheit Ueberlieferten soviel Unwahrheit, ja Betrug, entdeckt hatte, auch leicht dazu kommen konnte, eine richtige Ueberlieferung zu argwöhnisch zu betrachten und zu wenig ehrfurchtsvoll zu behandeln. Sie werden also einem Janssen etwa antworten: Hat Luther trotz seiner hohen Verehrung vor der Bibel doch über den Wert einiger Schriften geschwankt, so fällt die Schuld davon auf die Kirche des Mittelalters, welche soviel Unwahres als zu allen Zeiten und von allen Christen geglaubt verkündigt hatte, daß von dem, welchem die Wahrheit über alles ging, zunächst alles Ueberlieferte, auch der Umfang der Bibel, in Frage gestellt werden mußte. Sie werden den Römischen weiter entgegnen: Jedenfalls ist es noch besser, zu wenig, als zu viele Schriften zur

Bibel zu rechnen; es ist besser, über den Wert einiger zur Bibel gehörenden Schriften zu gering zu denken, als Schriften mit falscher Lehre in die Bibel hineinzubringen und den großen trüben Strom der römischen Ueberlieferung dem klaren Quell der heiligen Schrift gleich zu stellen — wie die römische Kirche gethan hat. Sie werden sich freuen, daß Luther niemanden an seine, möglicherweise nicht richtigen Ansichten „verbunden haben wollte", während die römische Kirche den, welcher ihre gewiß unrichtigen Festsetzungen über die Bibel nicht annimmt, mit dem Anathem belegt.[160])

Wenn aber Luther einen Unterschied sieht zwischen den erwähnten vier neutestamentlichen Schriften und den übrigen, so darf man dieses nicht dahin verstehen, als habe er jene ‚verworfen'.

Bekanntlich dürfte man dies noch am ehesten von dem Brief Jakobi sagen, insofern er den Wert desselben am niedrigsten anschlägt. Aber wer will die Kühnheit haben, von Verwerfung zu reden, wenn Luther sein in Frage stehendes Urteil über diesen Brief mit den Worten beginnt: „Diese Epistel St. Jakobi, wiewohl sie von den Alten verworfen ist,[161]) lobe ich und halte sie doch für gut, darum, daß sie garkeine Menschenlehre setzt und Gottes Gesetz hart treibt." Janssen freilich erwähnt diese Worte Luther's nicht, ebensowenig das allgemeine Urteil, welches Luther über den Brief an die Hebräer fällt:[162]) „So ist's je eine ausbündige, feine Epistel, die vom Priestertum Christi meisterlich und gründlich aus der Schrift redet, dazu das Alte Testament fein und reichlich auslegt; daß es offenbar ist, sie sei eines trefflichen, gelehrten Mannes, der ein Jünger der Apostel gewesen, viel von ihnen gelernet und fast [sehr] im Glauben der Apostel erfahren und in der Schrift geübt ist." Ebenso setzt Luther weitläufig von der Offenbarung Johannis auseinander, wie man dieses Buch gebrauchen solle zur Tröstung und zur Warnung.

Aber hat er denn nicht ‚den Brief des heiligen Jakobus als eine „recht stroherne Epistel" verworfen'?[163]) Wir können dies als die traditionelle Ansicht bezeichnen. Als solche dürfte sie nicht leicht auszurotten sein. Vielleicht würden wir am besten

fahren, wenn wir sie unangetastet ließen und Luther wegen eines solchen Urteils über eine biblische Schrift freimütig tadelten. So würden wir nicht auf Widerspruch zu rechnen haben und möglicherweise den Ruhm unparteiischen Urteils ernten. Aber damit würden wir nach unsrer Ueberzeugung Luther schweres Unrecht anthun. Soviel freilich geben wir zu, daß die Form der in Frage stehenden Worte leicht verleitet, ihren Inhalt mißzuverstehen. Daher hat auch Luther dieselben in seinen späteren Bibelausgaben gestrichen. Aber auch anfangs hat er ebensowenig den Jakobusbrief eine recht stroherne Epistel genannt, wie die israelitischen Kundschafter sich für Heuschrecken ‚erklärt' haben, indem sie sagten, daß sie gegen die im Lande Kanaan gesehenen Riesen winzige Heuschrecken seien. Luther sagt ja nicht, der Brief sei eine stroherne Epistel, sondern, „gegen sie", im Vergleich zu anderen, von ihm namhaft gemachten Büchern der Bibel sei er so zu nennen. Was sollte daraus werden, wenn wir alle relativen Urteile als absolute auffassen wollten! Dann hat Luther die Sünde der Hurerei „geringe" genannt, denn er sagte (s. oben, S. 55): „Gegen Gotteslästerung ist sie geringe", obwohl er doch eben vorher erklärte, sie sei „eine große Sünde". Dann hat Crasselius behauptet, die höchsten Engel schwebten in Dunkelheit, da er sang: „Aller Glanz der Seraphinen, die Heiligkeit der Cherubinen ist gegen dich nur Dunkelheit." So wenig jene Kundschafter daran dachten, mit der von ihnen gebrauchten Vergleichung sich selbst herabzusetzen, vielmehr nur die Riesen als überaus groß erscheinen lassen wollten; so wenig hat Luther mit jenem Worte den Brief Jakobi verächtlich behandeln, vielmehr andre Bücher der heiligen Schrift als über alle Beschreibung groß und herrlich erheben wollen. Mit andern Worten, er will nicht von dem Briefe Jakobi, sondern von einigen andern Büchern der Bibel etwas aussagen. Daher findet sich auch jene Bemerkung nicht dort, wo er über den Jakobusbrief sich ausspricht, nicht in der Vorrede zu diesem, sondern an der Stelle seiner Vorrede auf das ganze Neue Testament, wo er von denjenigen biblischen Büchern redet, welche „das rechte Kern und Mark unter allen Büchern" seien, „welche auch billig die ersten sein sollten und einem jeglichen Christen zu raten wäre, daß er dieselben am

ersten und allermeisten läse, und ihm dieselben so gemein [vertraut] machte als das tägliche Brot". „Gegen sie" „ist St. Jakobs Epistel eine rechte stroherne Epistel". „Doch davon weiter", schließt er, „in andern Vorreden", und fängt dann die Vorrede über diesen Brief mit dem Hauptsatze an, daß er sie nicht verwerfe, sondern lobe und für gut halte. Wer diese beiden Aussagen gleicherweise zur Geltung kommen lassen will, wird daraus etwa verstehen: In dem Jakobusbrief sind wohl „viel guter Sprüche"; er wird aber von einigen andren Schriften des Neuen Testaments an Wert weit übertroffen.

Es ist daher zu fragen, in welcher Beziehung Luther andre neutestamentliche Schriften so hoch über den Jakobusbrief erhoben hat. Er sagt es klar genug: Im Vergleich zu jenen anderen Büchern „ist St. Jakobs Epistel eine rechte stroherne Epistel, denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat". In jenen andern „findest du gar meisterlich ausgestrichen, wie der Glaube an Christum Sünde, Tod und Hölle überwindet und das Leben, Gerechtigkeit und Seligkeit giebt; welches die rechte Art des Evangeliums ist".[164]) „Aber dieser Jakobus thut nicht mehr, denn treibt zu dem Gesetz und seinen Werken".[165]) Wer nun freilich den Römischen glaubt, daß Luther ‚die guten Werke verworfen' habe, wird diese Worte leicht dahin mißverstehen, als habe er eben damit auch den Brief des Jakobus ‚verworfen'. Aber wir lesen auch gerade in einer dieser hier in Betracht kommenden Vorreden Luther's: „Einem evangelischen Prediger gebührt, am ersten durch Offenbarung des Gesetzes und der Sünden zu strafen und zu Sünden zu machen, das nicht aus dem Geist und Glauben an Christum gelebt wird;" und in einer anderen: „Gleichwie Johannes im Evangelium den Glauben treibt, also begegnet er in der Epistel denen, die sich des Glaubens rühmten ohne Werke".[166]) Sowenig nun Luther die beiden Briefe, über welche er so sich äußert, deshalb verachtet, weil sie das Gesetz vorhalten und gute Werke fordern, sowenig kann er aus diesem Grunde den Brief Jakobi hinter andere Schriften zurückgesetzt haben. Was denn hat ihn dazu bewogen?

Die „Art", wie Jakobus „zu dem Gesetz und seinen Werken treibt", ist nach seiner Ansicht nicht „evangelisch". Er findet

zwischen Johannes und Jakobus diesen Unterschied: „Johannes begegnet denen, die sich des Glaubens rühmten ohne Werke, nicht mit Treiben auf das Gesetz, wie St. Jakobi Epistel thut, sondern mit Reizen, daß wir auch lieben sollen, wie Gott uns geliebt hat". Den Menschen also, welcher schon im Glauben der Liebe Gottes gewiß ist, kann und soll man damit zu guten Werken treiben, daß man, ihn an diese ihm wiederfahrene Liebe mahnend, zu der Liebe gegen Gott und die Brüder reizt; das ist evangelische Art. Dem Menschen aber, welcher, als noch auf einer tieferen Stufe stehend, nicht durch das Motiv der Liebe Gottes bewegt werden kann, muß man das Gesetz als solches vorhalten, als die unerbittliche Forderung Gottes, auf deren Nichterfüllung der Fluch stehe; das ist nicht evangelische, das ist gesetzliche Art. Weil der Verfasser des Jakobusbriefes diese letztere Art inne halte, so, meint Luther, „gedenke er nicht einmal in seiner langen Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi", d. h. derjenigen Thaten Gottes, welche seine Liebe gegen uns bezeugen und uns zu Gegenliebe und guten Werken reizen können. So würde nach Luther's Ueberzeugung ein Apostel, der es für sein „Amt" ansah, „daß er von Christi Leiden und Auferstehung und Amt predige und des Glaubens Grund lege", nicht geschrieben haben. Und darum ist dieser Brief nach Luther's Meinung andern Schriften des Neuen Testamentes „weit nicht zu gleichen".[167]) Darum kann er diesen Brief nicht als eines der wichtigeren Bücher ansehen: „Ich kann ihn nicht unter die rechten Hauptbücher setzen".

Aber auch dieses darf man nicht falsch verstehen. Wir erinnern uns einen Augenblick daran, in welcher Weise er sich über die vier Evangelien ausgesprochen hat. Er schreibt: „Johannes Evangelium ist den andern weit vorzuziehen und höher zu heben, also auch St. Pauli und Peters Episteln weit über die drei Evangelien Matthäi, Marci und Lucä vorgehen".[168]) Da auch Janssen diese Worte Luther's anführt,[169]) so scheint dieser römische Schriftsteller auch hierin ein ‚Untergraben des Ansehens der heiligen Schrift' zu sehen. Es wird aber doch wohl niemand daran denken, daß Luther die drei ersten Evangelien habe ‚verwerfen' oder auch nur für entbehrlich erklären wollen. Kennten wir doch ohne diese Evangelien sehr wenig von der Geschichte des

Herrn! Warum denn ist ihm das Johannisevangelium das „einige zarte, rechte Hauptevangelium?“ Weil es die eine, die höchste Tendenz verfolgt, „auszustreichen, wie der Glaube an Christum das Leben giebt“;[170]) weil es gar „viele seiner Predigten schreibt“ und „seine Worte, die geben das Leben“. Die Tendenz der anderen Evangelien ist — selbstverständlich eine segenbringende, aber — nicht eine ebenso hohe. Daher ist Johannes der rechte Evangelist, um zu der höchsten Stufe zu führen.

Kurz, Luther ist der Ansicht, daß die verschiedenen biblischen Bücher, als für einen verschiedenen religiösen Standpunkt berechnet, auch zu verschiedenen Zwecken dienlich seien. Als er daher einmal gefragt wurde, was für Bücher der heiligen Schrift man vornehmlich predigen solle, da hat er nicht einfach jene von ihm als „Hauptbücher“ bezeichneten Schriften genannt; sondern er hat die Personen unterschieden, zu welchen man zu reden habe. Denen, welche gegen Irrlehre streiten müssen, hat er diejenigen Schriften empfohlen, welche zur wahren Buße und zum wahren Glauben treiben; ‚für den gemeinen Mann aber und die jungen Leute‘, von denen die größere Zahl noch auf einer niederen Stufe der Erkenntnis stehen, hat er jene, mehr für Anfänger berechneten, drei ersten Evangelien zu predigen angeraten.[171])

Endlich muß bedacht werden, daß der ganze Kampf, den er zu führen hatte, sich gerade um diejenigen Lehren drehte, welche in seinen Augen die höchsten waren, daß er nicht für die Anfänger im Christentum zu wirken hatte, sondern für diejenigen, welche zu der höchsten Stufe erhoben werden sollten. Selbstverständlich mußten ihm darum diejenigen Bücher der heiligen Schrift die wichtigsten sein, welche eben von dem handelten, was er im Kampfe zu verfechten hatte, von dem Wichtigsten im Christentum. Die heilige Schrift als Ganzes ist für alle Zeiten der Kirche als Leuchte gegeben; die einzelnen Partieen derselben aber haben ihre Hauptbedeutung je zu einer besonderen Zeit. Für Luther's Zeit waren in der That die Bücher, welche er als die Hauptbücher so hoch erhob, gerade diejenigen, auf welche als die entscheidende Autorität zurückgegangen werden mußte. Wie es keinem Christen möglich ist, jedes Wort der heiligen Schrift in

seiner vollen Bedeutung zu würdigen, weil eben nicht jedes Wort der Schrift für jeden einzelnen und für jede Zeit bedeutungsvoll ist, so lag es, wenn wir so sagen dürfen, nicht in dem Berufe Luther's, den Brief Jakobi gebührend zu würdigen. Denn zur Entscheidung der in jener Zeit brennenden Fragen konnte er eben nicht verwandt werden, weil seine Tendenz auf einem ganz anderen Gebiete liegt. Daher halten wir es für einen viel ärgeren Mißgriff, wenn Rom jenen Kampf vor allem mit dem Jakobusbrief entscheiden wollte, welcher mit der umstrittenen Frage garnichts zu thun hat; als wenn Luther diesen Brief hinter die Hauptbücher zurücksetzte. Jenes war eine der Sache selbst schadende falsche Wertung des Briefes, dieses der Sache nach nicht unrichtig.

Ebenso war die Offenbarung Johannis nicht für die Zeit geschrieben, in welcher Luther lebte und wirkte. Daher war er auch nicht imstande, ihre volle Bedeutung zu würdigen. Es konnte garnicht anders sein, sein „Geist konnte sich in das Buch nicht schicken". Nach unsrer Ueberzeugung ergeht es der gegenwärtigen Zeit noch ebenso. Trotzdem aber glaubte Luther, daß die Bedeutung auch dieses Buches der Kirche des Herrn zur rechten Zeit schon aufgehen werde. Darum schreibt er in seiner Vorrede: „Diesem Buche ist es bisher so ergangen", daß es „noch nicht zu seinem Nutzen und Frucht gekommen ist, den es der Christenheit geben soll".[172])

So unterscheidet Luther zwischen dem, was die Bibel dem einzelnen Christen, und dem, was sie der Kirche ist. Für den einzelnen hat nur dasjenige Bedeutung und daher auch wirklich autoritative Geltung, was ihm zur Erfüllung seiner Christenaufgabe durch den Geist Gottes gesagt werden soll; für die Kirche, insofern sie über den einzelnen Personen steht, hat die ganze heilige Schrift normative Bedeutung. Als Glied der Kirche des Herrn ‚verwirft' der einzelne auch das nicht, worin sein Geist noch nicht sich schicken kann. Wer die herrliche Offenheit eines Luther's besitzt, und auch die Schrift nicht als einen papiernen Papst sich gegenüberstehen hat, sondern sich ihren Inhalt innerlich anzueignen sucht, der kann es unverhohlen aussprechen, daß er sich diese oder jene Stellen oder Abschnitte der Schrift nicht zu

erklären wisse; er kann gleich Luther scheinbare Widersprüche zwischen zwei Bibelstellen nicht zu lösen vermögen; er kann mit der Glaubensfreude eines Luther diejenigen Stellen und Bücher besonders hoch preisen, welche ihm zu einem besonderen Licht in der Finsternis geworden sind; aber er besitzt auch Pietät genug gleich Luther, derartiges nur als seine unmaßgebliche Meinung anzusehen und auszusprechen, um nicht andere zu verleiten, das zu verwerfen, was — vielleicht oder gewiß — der Kirche des Herrn geschenkt ist.

Vor allem dem Jakobusbrief gegenüber hat Luther so gehandelt. Wenn unsre Gegner nicht die Wahrheit mißbrauchten zur Unwahrheit, so würden wir ihnen angeben, woraus zu erkennen ist, daß Luther bis an sein Ende Stellen in jenem Briefe nicht verstanden, sondern gemeint hat, dieselben widersprächen der Centrallehre des Christentums. Aber diese Gedanken aus seiner späteren Zeit hat er nicht öffentlich vorgetragen. Höchstens einmal vor Freunden, welchen eine Mitteilung seiner Ansicht nicht schaden konnte, hat er etwas davon ausgesprochen. Wer da weiß, wie er über gewisse Worte im Jakobusbrief gedacht hat, der staunt ihn an, daß er davon geschwiegen hat. Es war die Sorge, er könne anderen etwas nehmen, was vielleicht doch ein Heilsbesitz, von ihm nur noch nicht verstanden, sei.

Zu Anfang seiner Kampfeszeit aber zwang eben diese Liebe ihn, nicht mit seiner Ansicht über den Jakobusbrief zurückzuhalten. Denn nicht nur von ihm, sondern allgemein wurde dieses Buch unrichtig verstanden. Und eben zur Bestreitung der Centrallehre des Christentums, welche Luther unverkürzt verkündigte, beriefen seine Gegner sich auf diese falsch gedeuteten Aussprüche des Jakobus. Der vermeintliche Jakobus wurde gegen den klaren Paulus ins Feld geführt und dieser nach jenem umgedeutet. Um diesem furchtbaren Unheil zu wehren, blieb nur das Eine übrig, die Erklärung: Widerstreitet Jakobus irgendwie Christo, so mag er „sonst viel schöner Sprüche“ enthalten, so mag man ihn um dieser willen „nicht verwerfen, sondern loben“, aber „unter die rechten Hauptbücher kann man ihn nicht setzen“.

Doch, wie könnte Rom uns in solchen Fragen je verstehen? Rom, welches die Bibel nur denen zu lesen gestattet, von welchen

gewiß ist, daß sie nichts anderes darin lesen werden, als was die Kirche geglaubt haben will! Luther dachte entgegengesetzt. Nach ihm sollte jeder einzelne Christ zu dem selbständigen Glauben gelangen, den die heilige Schrift lehrt, sollte daher auch sich selbständig entscheiden in dem großen Kampfe, welcher um die Heilslehre entbrannt war. Sollte nun die Schrift des Glaubens Quelle und allein Richterin sein, so mußte er auch wünschen, dieselbe jedermann zugänglich zu machen. Daher übersetzte er sie ins Deutsche.

Welch ein epochemachendes Ereignis die Uebersetzung der Bibel durch Luther war, ist weltbekannt. Janssen freilich scheint es nicht zu wissen. Er erwähnt nicht einmal, daß Luther die Bibel übersetzt hat.*) Nur der Umstand, daß er behaupten will, Luther habe mehrere Bücher des Neuen Testaments verworfen und den biblischen Text gefälscht, nötigt ihn, merken zu lassen, daß eine Uebersetzung des Neuen Testaments von Luther existiert. Ist doch auch diese Uebersetzung in seinen Augen zum wenigsten völlig überflüssig; denn er hat uns mitgeteilt: ‚Bis zum Ausbruch der Kirchentrennung wurden mindestens 14 vollständige Bibeln in hochdeutscher und 5 in niederdeutscher Mundart veröffentlicht'.[173]) Gewiß ist diese Thatsache richtig. Doch dürften diese mittelalterlichen Bibeln keineswegs imstande gewesen sein, das vorhandene Bedürfnis zu befriedigen. Sonst hätte wohl Luther's neue Uebersetzung nicht einen so unglaublich großen Absatz gefunden. Sind doch von dem Neuen Testament allein in den Jahren 1522—33 etwa 85 Ausgaben veranstaltet worden. Dazu läßt Janssen unerwähnt, welch ein entsetzliches Deutsch diese früheren Bibeln redeten. Man würde sonst erkennen, welch ein trauriger Notbehelf dieselben gewesen sind. Ebenso vermissen wir bei Janssen eine Notiz darüber, ein wie hoher Preis für solche Bibeln bezahlt werden mußte. Wievielen war es möglich,

*) Es ist nicht unmöglich, daß Janssen doch irgendwo dieser Thatsache Erwähnung gethan hat, aber jedenfalls nicht an dem Ort, wo er von ihr reden und ihren Ruhm singen mußte.

eine solche sich anzuschaffen, wenn sie etwa 10 Goldgulden, nach dem Geldeswert unsrer Zeit gegen 180 Mark, kostete!

Doch auch solchen Bedenken weiß Janssen zu begegnen. Denn er berichtet uns, daß bald nach Luther von Hieronymus Emser eine, und zwar ‚katholische' Uebersetzung des Neuen Testaments ‚herausgegeben' wurde, die nach ihrer Vorrede ‚das rechtfertige Neue Testament und wahrhaftige Wort Gottes' war. So war also Luther's Arbeit durchaus überflüssig.

Nur eines Schrittes bedarf es noch, um Luther's des Bibelübersetzers so oft gepriesenes Verdienst völlig über den Haufen zu werfen. Janssen hat diesen Schritt noch nicht gethan, da er überhaupt nicht näher auf Luther's Bibelübersetzung eingeht. Manche seiner Freunde aber wagen kühn zu behaupten: ‚Luther's Uebersetzung fußte auf den früheren deutschen Bibeln'.[174]) Gottlieb schreibt sogar: ‚Es scheint fast, die Arbeit des Reformators habe sich darauf beschränkt, schon vorhandene katholische Bibelübersetzungen in den sächsischen Kanzleistyl umzusetzen. Daß er den vorhandenen katholischen Arbeiten (des Domikanermönches Santes Pagninus u. a.) „viel gefolgt", gesteht Luther ausdrücklich ein (Walch 20, 2629).'[175])

Also wieder ein ‚Geständnis' Luther's! Bei seiner Bibelübersetzung will er vieles aus den vorhandenen katholischen Arbeiten abgeschrieben haben. Wie können aber dann andre katholische Schriftsteller unsrer Tage ihm vorwerfen, daß er die mittelalterliche Bibel wohl abgeschrieben, dies aber niemals eingestanden habe?[176]) Doch Gottlieb führt ja mit Zahlenangabe die Stelle an, wo Luther selbst jenes Geständnis abgelegt haben soll. Was aber lesen wir hier? Luther erwähnt nicht außer Santes Pagninus noch ‚andere', wie Gottlieb angiebt, sondern nur noch einen; er nennt „die zwei feinen Männer Santes und Münster". Diese beiden aber haben garnichts von der Bibel ins Deutsche übersetzt, daß Luther von ihnen hätte abschreiben können. Sie haben nur eine lateinische Bibel herausgegeben, sodaß Luther aus diesen ihren Arbeiten ersehen konnte, wie sie den griechischen oder hebräischen Urtext verstanden. Und in dieser Beziehung meint er, nicht — wie Gottlieb angiebt — ‚viel', sondern „zuviel", ihnen gefolgt zu sein. Bekanntlich kann zuviel das Gegenteil

von viel bedeuten. Zuviel kann man auch dem gefolgt sein, welchem man nur sehr wenig gefolgt ist. Wer z. B. einem Gottlieb auch nur ein einziges Mal folgt, der ist ihm schon zuviel gefolgt. In der That kann auch Luther jenen beiden nicht viel gefolgt sein. Es ist ein Zeichen großer Uebereilung, wenn Döllinger behauptet: ‚Luther wußte wohl, daß der Domikaner Santes Pagninus in Lucca durch seine vortrefflichen Arbeiten ihm die Verdeutschung des Alten Testaments erst möglich gemacht hatte'.[177]) Denn Luther hatte schon seine ganze Bibel fertig gestellt, als die lateinische Uebersetzung von Münster (1534 und 35) ausgegeben wurde; und er hatte schon sein ganzes Neues Testament und den größten Teil des Alten Testaments drucken lassen, als die Uebersetzung des Pagninus (frühestens 1527) erschien. Er wird sie also nur bei späteren Korrekturen zur Ermittelung des Sinnes des Urtextes zu Rate gezogen haben.

‚Beruht' aber nach römischer Geschichtsforschung ‚Luther's Bibelübersetzung durchaus auf den älteren katholischen Bibelübersetzungen',[178]) so ist Luther ein bloßer Abschreiber, dessen einziges Verdienst um die deutsche Bibel darin besteht, daß er ‚das Ansehen derselben durch seine Vorreden zu den einzelnen Büchern untergraben' und den Text derselben durch ‚willkürliche Einschaltungen oder auffallende Aenderungen'[179]) entstellt hat.

Daß nun die frühere katholische Bibelübersetzung von Luther bei Anfertigung der seinen durchaus garnicht zu Rate gezogen ist, können wir an diesem Orte nicht genügend beweisen. Wir führen daher diesen Nachweis in einer besonderen Broschüre.[180]) Soviel aber ist leicht zu zeigen, daß seine Uebersetzung nicht ‚merkwürdig genau übereinstimmt' mit der vorlutherischen, nicht ‚durchaus auf derselben beruht'; daß er vielmehr, falls er doch die ältere Uebersetzung vor Augen gehabt hätte, eine staunenswerte Genialität damit bewiesen haben würde, daß er ihr so ungemein wenig folgte. Wir stellen zu dem Zweck ein paar Abschnitte aus den beiden Uebersetzungen neben einander. Um die mittelalterliche Bibel in möglichst gutem Lichte auftreten zu lassen, geben wir den Text nach einer der spätesten Ausgaben. Sämtliche hochdeutsche Bibeln des Mittelalters nemlich bieten eine und dieselbe Uebersetzung. Das Deutsch derselben aber erschien schon

damals so mangelhaft, daß man mehr als einmal viele Verbesserungen daran vornahm. In der von Schönsperger zu Augsburg i. J. 1490 herausgegebenen Bibel haben wir eine der vollendetsten vor uns.[181]) Diese also benutzen wir. Luther aber lassen wir in möglichst ungünstigem Lichte erscheinen, indem wir seine Uebersetzung nicht aus einer der späteren, vielfach von ihm verbesserten Ausgaben, sondern so geben, wie sie zuerst bei ihm gelautet hat. Zur Erleichterung aber für die Leser wenden wir beidemal die heutige Orthographie und Interpunktion an.

12. deutsche Bibel.

Psalm 104, 1ff. Mein Seel gesegen den Herren; o Herr, mein Gott, du bist groß mächtiget stärklich. Du hast angelegt die Bekennung und die Gezierd. Du bist begürt mit dem Licht als mit dem Gewande. Du stärkest den Himmel als ein Felder. Du bedeckst seine obersten Dinge mit Wassern. Der du setzest die Wolcken deinen Aufgang. Der du gehst auf den Federn der Wind. Der du machst dein Geist Engel und dein Diener ein brennendes Feuer. Der du hast gegrundvestet die Erde über ihrer Bestetung. Sie wird nicht geneiget in den Welten der Welt.

Jesaias 1, 5. 6. Wozu schlag ich euch fürohin, die ihr zulegt die Uebergehung? Ein jegliches sieches Haupt und ein jegliches trauriges Herz. Von der Sohle des Fußes bis zu der Scheitel kein Gesundtheit ist in ihm. Die Wunden und das schwarze Makel und der geschwellend Schlag ist nicht umbunden noch geheilet mit der Arzenei.

Jes. Sirach 43, 1ff. Und wer wird gesattet, so er siehet seine Glorie? Seine Schöne ist eine Bestätung der Höhe, die Gestalt des Himmels in der Gesicht der Glorie. Die Sonne in

Luther's älteste Uebersetzung.

Lobe den Herrn, meine Seele. Herr, mein Gott, du bist sehr herrlich worden. Lob und Schmuck hast du angezogen. Du deckst dich mit Licht als mit einem Kleid. Du breitest aus den Himmel wie einen Teppich. Du wölbest sein Oberstes mit Wasser, du machst die Wolken dir zum Wagen und gehst auf den Fittichen des Winds. Der du machst deine Engel zu Winden und deine Diener zu Feuerflammen. Der du das Erdreich gründest auf seinen Boden, daß es bleibt immer und ewiglich.

Was soll man weiter an euch schlagen, so ihr des Abweichens nur desto mehr macht? Das ganze Haupt ist krank, das ganze Herz ist matt. Von der Fußsohle bis auf das Haupt ist nichts Gesundes an ihm, sondern Wunden und Striemen und Eiterbeulen, die nicht geheftet noch verbunden noch mit Oel gelindert sind.

Und wer kann sich seiner Herrlichkeit satt sehen? Man siehet seine Herrlichkeit an der mächtig grossen Höhe, an dem hellen Firmament, an dem schönen Himmel. Die Sonne,

dem Angesicht, verkündend in dem Aufgang. Ein wunderbarliches Faß, ein Werk des Höchsten. Zu Mittemtag brennet sie die Erde, und wer mag sich enthalten in dem Angesicht ihrer Hitze? Er behütet den Ofen in den Werken ihrer Hitze. Die Sonne brennet dreifaltiglich die Berge, ausblasend die feurige Schein und wiederleuchten mit ihrem Scheinen und erblendet die Augen. Der Herre, der sie hat gemachet, ist groß, und der Steig eilet in seinen Worten.

wenn sie aufgeht, verkündigt sie den Tag. Sie ist ein Wunderwerk des Höchsten. Im Mittag trocknet sie die Erde, und wer kann vor ihrer Hitze bleiben? Sie machts heißer denn viel Oefen, und brennet die Berge, und bläset eitel Hitze von sich, und giebt so hellen Glanz von sich, daß sie die Augen blendet. Das muß ein großer Herr sein, der sie gemacht hat, und hat sie heißen so schnell laufen.

Luc. 22, 40 ff. Er schied sich von ihnen als viel, als ein Wurf eines Steins ist. Er neiget die Knie und betet sagend: Vater, ob du willst, übertrag diesen Kelch von mir; jedoch, nicht mein Wille werde, aber der deine. Und der Engel erschien in dem Himmel und stärkte ihn. Und da er war in dem Streit zwischen des Lebens und des Todes, da betet er langsamer. Und sein Schweiß ward als die Tropfen des Bluts, niederlaufend auf die Erde.

Er riß sich von ihnen bei einem Steinwurf und kniete nieder, betete und sprach: Vater, willst du, so nimm diesen Kelch von mir, doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Es erschien ihm aber ein Engel vom Himmel und stärkte ihn. Und es kam, daß er mit dem Tode rang und betet heftiger. Es ward aber sein Schweiß wie Blutstropfen, die fielen auf die Erde.

Röm. 12, 10 ff. Liebhabend an einander die Liebe der Bruderschaft, fürkommend einander mit Ehren. Mit Sorgsamkeit, nicht träge, hitzend in dem Geist, dienend dem Herrn. Frohlockend in der Hoffnung, geduldig in Trübsal, anstehend im Gebete, teilhaftigend in den notdürftigen Dingen der Heiligen, nachfolgend der Herbergung.

Seit mit brüderlicher Liebe untereinander freundlich. Einer komme dem andern mit Ehrerbietung zuvor. Seid nicht träge in eurem Vornehmen. Seid brünstig im Geiste. Schicket euch in die Zeit. Seid fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal, haltet an am Gebet. Nehmet euch der Heiligen Notdurft an, darnach daß ihr gern herbergt.

Doch wir verzichten auf weitere Mitteilungen. Erklären doch selbst einige unsrer Gegner, das Luther ‚zukommende Verdienst um die deutsche Sprache gern anerkennen zu wollen'. Wohlgemuth bekennt sogar: ‚Luther's Uebersetzung hat später manchen katholischen Uebersetzern insofern Dienste geleistet, als sie sichaus seinem reichen Wortschatz manches Nützliche aneigneten'. [182])

Ihm scheint also nicht unbekannt zu sein, daß die beiden Uebersetzungen, zu denen sich die römische Kirche nach Luther's Auftreten genötigt sah, um seine Uebersetzung womöglich zu verdrängen, die des Neuen Testaments von Hieronymus Emser und die der ganzen Bibel von Johannes Dietenberger, im Grunde nichts weiter sind, als die Uebersetzung Luther's, nach der Vulgata (der in der römischen Kirche gebrauchten lateinischen Bibelübersetzung) und der römischen Dogmatik korrigiert. Wir meinen, kaum etwas anderes könne so laut für die unvergleichliche Meisterschaft, mit der Luther die Bibel verdeutscht hat, zeugen, als diese Thatsache, daß unter allen seinen Gegnern nicht einer sich fand, welcher auch nur zu der Einbildung imstande gewesen wäre, er vermöge es ebensogut zu machen wie Luther, daß sie in ihrer Verzweiflung, da sie eben Luther's Uebersetzung verdrängen wollten und doch nur eine solche neue zu geben vermöcht hätten, welche neben der seinigen allzu stark weggefallen wäre, sich nicht anders zu helfen wußten, als damit, daß sie die von ihm verfertigte Uebersetzung adoptierten und zu ihrem Zwecke ein wenig veränderten. Es scheint, als wäre das Ehrenzeugnis, welches sie damit Luther ausstellten, manchen unter ihnen doch zu peinlich gewesen. So versuchte denn ein dritter römischer Gelehrter, der berühmte Eck, eine neue selbständige Uebersetzung zu liefern. Aber auch dieser Versuch dient nur dazu, Luther's Größe in das hellste Licht zu stellen. Denn diese Eck'sche Bibel ist vollständig unbrauchbar. Sie ist daher auch nur sehr wenig begehrt worden, während Emsers Neues Testament und Dietenbergers Bibel in vielen Auflagen erschienen [illegible] weit verbreitet sind. Es ging eben nicht ohne Luther's Hülfe.

Aber was würde es nützen, wenn wir unsere Gegner auch zu dem Geständnis bewegen könnten, daß Luthers Uebersetzung hinsichtlich der Sprache alle vorhergehenden und nachfolgenden unendlich weit überragt? Das, was seine Uebersetzung in unsern Augen vor allem so wertvoll macht, das eben macht sie in ihren Augen so verwerflich: Er übersetzte nicht — wie jene mittelalterlichen deutschen Bibeln gethan — die lateinische Vulgata, sondern die Bibel selbst in's Deutsche; er suchte das, was der hebräische und der griechische Urtext aussagten, in deutscher Sprache zu

geben. Er unterließ also nicht nur, die Sinnlosigkeiten, welche die lateinische Uebersetzung in die Bibel hineingebracht hatte, wiederzugeben; er übersetzte z. B. nicht mehr 1. Mose 12,5: ‚Die Seelen die sie gemacht hatten in Haran‘ [183]). Er verließ vor allem die römische Tradition hinsichtlich derjenigen Stellen, welche die lateinische Uebersetzung in Folge von eingerissenen Irrlehren falsch wiedergegeben hatte. Er ließ z. B. in 1. Mose 3,15 nicht mehr „das Weib“ der Schlange den Kopf zertreten [184]), welche Worte die römische Kirche auf die Jungfrau Maria bezog, sondern — nach dem hebräischen Grundtext — den Samen des Weibes: „Derselbe wird dir den Kopf zertreten“.

Oder die Stelle Joh. 14,26 war von der Vulgata so übersetzt [185]), daß die vorlutherische Bibel sie wiedergab: ‚(Der Geist) redet zu euch alle Dinge, welche ich euch werde sagen‘. Mit dieser Stelle pflegte man die römische Behauptung zu stützen, daß die Festsetzungen der Kirche auf göttliche Autorität Anspruch zu machen hätten. In der Bibel sei noch nicht alles zu lesen, was für Glauben und Leben der Christen verbindlich sei; denn nach diesem Worte Christi solle der hl. Geist später noch Neues offenbaren. Luther mußte, dem Urtext folgend, übersetzen: „Er wird euch erinnern alles des, das ich euch gesagt habe“. Emser und Dietenberger schrieben wieder nach ihrer falschen Vulgata: ‚Er wird euch eingeben alles, was ich euch sagen werde‘.

Oder Hebr. 13,16 war von der alten Bibel nach der Vulgata [186]) gegeben: ‚Mit solchen Opfern wird Gott verdient.‘ Aus dieser Stelle folgerte man die ‚Verdienstlichkeit‘ der guten Werke. Man las hier, durch Almosen solle man sich ein Verdienst bei Gott erwerben. Luther mußte nach dem Urtext übersetzen: „Solche Opfer gefallen Gott wohl“. Emser änderte dies wieder zu: ‚Mit solchen Opfern verdient man sich wohl um Gott‘ und Dietenberger: ‚Mit solchen Opfern verdient man Gott‘.

Daß Luther nicht die lateinische Uebersetzung der Bibel, sondern die Bibel selbst dem deutschen Volk in seiner Sprache geben wollte, das war es vor allem, warum man sofort seine Arbeit verurteilte. So sagt Emser in der ‚Schlußrede‘ zu seinem Neuen Testament: ‚Unser lateinischer und bewährter Text muß ganz und unversehrt bleiben. Die Ketzer haben gemeldeten alten

Text der Kirche durch falsche Dolmetschung zerrissen'. Wie vielmehr muß heutzutage die Luther'sche Bibelübersetzung um ihres Zurückgehens auf die Quellen willen den Römischen verwerflich erscheinen, seitdem ihr tridentinisches Concil ‚beschlossen und kund gethan hat, daß diese alte und gemein übliche Ausgabe der Bibel, die Vulgata, welche durch langen Gebrauch so vieler Jahrhunderte in der Kirche selbst gebilligt ist, bei öffentlichen Vorlesungen, Unterredungen, Predigten und Erklärungen für authentisch gehalten werden und niemand wagen oder sich herausnehmen soll, sie unter irgend einem Vorwande zu verwerfen'[187]). Uns Evangelischen aber macht eben das seine Uebersetzung überhaupt erst brauchbar, daß er den Urtext wiederzugeben sucht.

Oder sollte auch dieser Ruhm ihm nicht gebühren? Ist die weitere Anklage unserer Gegner berechtigt: ‚Uebrigens ging er selbst mit diesem, von ihm so hoch gepriesenen Worte Gottes in einer sehr wenig respektablen Weise um'?[188]) ‚In seiner Uebersetzung des Neuen Testaments', sagt Janssen, ‚suchte er durch willkürliche Einschaltungen in den Text und durch auffallende Aenderungen für seine Hauptlehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben eine mehr biblische Färbung zu gewinnen'[189]). Oder — wie Evers es ausdrückt — ‚er erlaubte sich flagrante Textfälschungen an einer ganzen Reihe von Sprüchen'[190]). Mit welcher Verachtung müssen die gläubigen Leser dieser katholischen Wahrheitszeugen auf uns arme Protestanten blicken, die wir noch immer eine so flagrant gefälschte Bibel benutzen, ohne zu ahnen, daß wir nichts weniger als das Wort Gottes vor uns haben! In der That ist diese Anklage schwer genug, um uns die Beweise für dieselbe gründlich prüfen zu lassen.

Janssen führt nur einen einzigen Fall an. ‚Oft citiert', schreibt er, ‚sind Luthers Worte bezüglich des Tadels über seinen Zusatz des „allein" in der Stelle des Römerbriefs 3,28: „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben." „Wenn euer neuer Papist", schrieb er darüber, „sich viel unnütze machen will mit dem Worte sola allein, so sagt ihm flugs also: Doktor Martin Luther will's also haben und spricht: Papist und Esel sei Ein Ding, sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.

(So will ich's, so befehl ich's, mein Wille soll den Beweis ersetzen.) Denn wir wollen nicht der Papisten Schüler noch Jünger, sondern ihre Meister und Richter sein; wollen auch einmal stolzieren und pochen mit den Eselsköpfen". „Und reut mich, daß ich nicht auch dazu gesetzt habe alle und aller, also: ohne alle Werke aller Gesetze, daß es voll und rund herausgesprochen wäre. Darum soll's in meinem neuen Testamente bleiben, und sollten alle Papsteſel toll und thöricht werden, so sollen sie mir's nicht herausbringen' [191]).

Das ist alles, was Janssen uns über diesen Punkt mitzuteilen hat. Und freilich, wenn Luther nicht mehr ‚darüber geschrieben hätte', so würde Janssen wenigstens hinsichtlich dieser einen ‚Fälschung' mit Recht das große Wort gesprochen haben: ‚Für die Aenderungen, die er an der Bibel vornahm, ist er die Beglaubigung eines göttlichen Auftrages schuldig geblieben' [192]). Wir möchten es Janssen verzeihen, daß er nicht mehr von dem weiß, was Luther darüber geschrieben hat, denn Janssen hat es von Döllinger [193]) abgeschrieben. Dieser aber citiert nach der von Walch besorgten Ausgabe der Werke Luthers. So mag Janssen die betreffenden Worte Luthers in der von ihm benutzten Erlanger Ausgabe nicht haben finden können. Aber hätte er dann nicht besser gethan, diesen ganzen Punkt unerwähnt zu lassen? Fand er doch auch bei Döllinger, daß Luther hierauf zu zeigen versucht, daß dieses „allein" im Sinne Pauli liege. Freilich hütet Döllinger sich wohl, diese Hauptsache, diese Rechtfertigung des „allein" mitzuteilen; aber aus ihm ersah Janssen doch, daß Luther derartiges ‚versucht' habe. Er wußte also, daß Luther noch viel mehr über jene Uebersetzung gesagt hat, als die auch von Janssen mitgeteilte ‚Phrase', mit der er nach römischer Meinung sich ‚verteidigt' haben soll. Doch anstatt dadurch sich bewegen zu lassen, den Thatbestand genauer kennen zu lernen, läßt er diese Notiz Döllingers einfach fort, obwohl sie zwischen den von ihm abgeschriebenen Worten Döllinger's steht. Er schreibt also ab, ohne nachzusehen, ob es richtig oder unrichtig ist, und schreibt dann noch schlimmeres ab, als er bei Döllinger vorfand. Mit Jubel greifen es seine Freunde auf und sehen nun in den von Janssen angeführten Worten Luthers einen Beweis davon, ‚mit

welchem Selbstbewußtsein Luther auf sein subjektives Gutachten pochte und dieses auszuspielen wußte'; ‚so will ich's haben, so muß es sein, Beweise sind nichts, mein Wille ist Beweis, — so rechtfertigte er eine seiner Bibelfälschungen'[194]). ‚Nur scheinbar legt das sogenannte Bibelprinzip der eigenen persönlichen Unfehlbarkeit und höchsten Autorität Luthers eine Beschränkung auf. Denn er vindiciert sich die ungebundene Freiheit der Auslegung der Bibel, je nachdem, wie es ihm paßt'[195]). So malt man ein naturgetreues Bild von unserm Reformator!

Sehen wir aber das „Sendschreiben an den ehrbaren und vorsichtigen N. N., meinen günstigen Herrn und Freund"[196]), in dem die von Janssen citierten Worte sich finden, genauer nach, so zeigt sich, daß dieselben nichts weniger sein sollen, als die ‚Verteidigung' Luthers wegen seiner ‚Bibelfälschung'. Sie sind eine ganz nebensächliche Bemerkung, veranlaßt durch die Form der Frage, die sein Freund an ihn gestellt hatte. ‚Verteidigt' hat Luther sich damit, daß er weitläufig sich über die Schwierigkeiten des Uebersetzens ausspricht, an vielen Beispielen die ungemein große Verschiedenheit zwischen der Denk- und Ausdrucksweise in der griechischen und der deutschen Sprache darlegt und speciell von dem fraglichen Bibelverse nachweist, daß er das Wort „allein" hinzusetzen mußte, wenn er des Apostels Meinung in richtigem Deutsch wiedergeben wollte. Daneben aber ist er — infolge seiner bisherigen Erfahrungen — der Ueberzeugung, daß die Papisten für alle seine Darlegungen völlig unzugänglich sein werden. Darum rät er seinem Freunde, er möge sich mit jenem disputierlustigen Papisten, von dem derselbe ihm geschrieben, garnicht auf weitere Erörterungen einlassen, sondern ihm mit der ironischen Bemerkung den Mund stopfen, daß Luther, der doch wohl kein „Esel" sei, nun einmal es für gut befunden habe, jene Stelle so zu übersetzen, und daß derselbe von keinem Papisten Rat annehmen wolle. „Euch aber", fährt er dann fort, „und den Unsern will ich (im Folgenden) anzeigen, warum ich das Wort (allein) habe wollen brauchen". Und wer etwas von dem Unterschiede griechischer und deutscher Redeweise kennt, wird seinen weiteren Ausführungen vollkommen Recht geben müssen.

Er setzt vor allem auseinander, daß es eine falsche, mindestens

sehr mißverständliche, jedenfalls völlig undeutsche Uebersetzung geben würde, wenn man für griechische Worte, für eines nach dem andern, die entsprechenden deutschen Worte setzen wollte. Man kann getrost sagen, wortgetreu übersetzen heißt den Sinn entstellen. Das war Luthers Bemühen, dasjenige, was der Urtext den in hebräischer und griechischer Denk- und Redeweise Bewanderten gesagt hatte, so wiederzugeben, daß die Uebersetzung genau dasselbe den Deutschen sage. Darum nannte er seine Arbeit auch nicht eine Uebersetzung, sondern eine Dolmetschung oder Verdeutschung. Eine deutsche Bibel wollte er dem deutschen Volke geben. Daß er dies vermocht hat, ist die bewundernswerte Größe seiner Leistung. Daher aber mußte er auch die besonderen Eigentümlichkeiten der biblischen Ursprachen zu ersetzen suchen durch die völlig andersartigen Eigentümlichkeiten der deutschen Sprache.

So — setzt Luther auseinander, habe der Deutsche die Gewohnheit, sich des Wortes „allein“ (oder „nur“) zu bedienen, wenn er von zwei Dingen das eine verneinen, das andere bejahen wolle. Wer z. B. sagen wolle, der Bauer habe freilich das verlangte Korn gebracht, aber kein Geld, der sage nicht: „Er hat Korn gebracht, nicht Geld“, sondern: „Er hat kein Geld gebracht, nur das Korn.“ Wenn also Paulus behaupte, der Glaube mache gerecht, und daneben die andere Möglichkeit, daß Werke gerecht machen, verneine, so stehe zwar im Griechischen nur: „Der Mensch wird gerecht durch den Glauben ohne Gesetzeswerk,“ im Deutschen aber verlange dieser Gegensatz zur Klarheit die Hinzufügung des Wortes allein: „Nur durch den Glauben.“ Dieser Beobachtung Luthers kann man eine zweite hinzufügen. Im Griechischen wird die Betonung einzelner Worte durch die Stellung erreicht, welche man ihnen im Satze giebt, im Deutschen aber fast immer durch Hinzufügung von Partikeln (wie: eben, gerade, vielmehr, nicht anders als, einzig, allein, nur). Denn die jetzt übliche Art, entweder nach Vorgang der alten Sprachen durch die Wortstellung oder durch gesperrten Druck zu betonen, war zu Luthers Zeiten noch unbekannt oder wenigstens nicht volkstümlich. Im Griechischen aber sind jene Worte so gestellt: „So halten wir es nun, durch Glauben werde gerecht der Mensch.“ Diese Hervorhebung des Glaubens, unter Aus-

schluß der Werke, ist im Deutschen am einfachsten zu erreichen, wenn man schreibt: „allein durch den Glauben."

Freilich werden Luthers Feinde die Aufrichtigkeit seiner Worte bezweifeln. Sie werden annehmen, er habe nur zur Entschuldigung seiner ‚Fälschung' diese Darlegungen sich ersonnen. Doch nur dann hätten sie eine Art von Berechtigung zu solchem Verdacht, wenn Luther nach dem eben dargelegten Grundsatz nur an der vorliegenden Stelle gehandelt hätte, oder nur an solchen Stellen, welche in dogmatischer Beziehung derselben ähnlich waren. In Wirklichkeit aber war es ein — und zwar durchaus richtiges — Prinzip, nach welchem er bei der gesamten Bibelübersetzung verfuhr, ja auch bei seiner Uebertragung der Fabeln des Aesop, wobei doch kein dogmatisches Interesse ihn geleitet haben kann. So würde die Stelle Jesus Sirach 15,1 buchstäblich übersetzt lauten: „Der den Herrn fürchtende wird das thun." Aber damit würde die Meinung des Textes nicht im Deutschen klar ausgedrückt. Denn der Ton liegt auf dem Subjekt des Satzes. Daher übersetzt Luther bei Herausgabe des Buches Sirach: „Solches thut niemand, denn der den Herrn fürchtet." Selbst die mittelalterliche deutsche Bibel hat dieses Prinzip gekannt und bisweilen angewandt. So würde Röm. 4,14 in wörtlicher Uebertragung lauten: „Wenn die aus dem Gesetze Erben sind, so ist der Glaube vernichtet." Die mittelalterliche Bibel aber übersetzt: „Ob die allein Erben seien, die da sind aus der Ehe, so ist der Gelaub vernichtet." Sogar der älteste deutsche Bibelübersetzer, dessen Namen wir kennen, der i. J. 1022 gestorbene berühmte Mönch zu St. Gallen, Notker Labeo, hat genau dasselbe Verfahren angewandt, welches noch heute bei Luther so arg gescholten wird.[197]) Aber schon früher hat ein größerer nach demselben Prinzip den Urtext behandelt. Die Stelle 5. Mose 6,13 lautet wörtlich übertragen: „Du sollst den Herrn deinen Gott fürchten und ihm dienen." Die damit gemeinte Ausschließlichkeit aber hat schon die griechische Bibelübersetzung und ihr folgend der Evangelist Matth. 4,10 dadurch ausgedrückt, daß übersetzt ist: „Und ihm allein dienen."

So ist es denn nicht „Selbstüberhebung über die Schrift," sondern Treue gegen die Schrift, wenn Luther ebenso übersetzt hat. Recht scherzhaft aber klingt es, wenn Gottlieb in dieser Art

der Ueberſetzung einen Beweis ſieht, daß Luther ‚nach Belieben änderte, was ihm in der Bibel nicht gefiel.‘ "Warum ſollte Luther denn der Spruch nicht gefallen haben, wenn er nur hieße: „Glaube macht gerecht, nicht Werke"? Hat er aber bei dieſer Gelegenheit über die Einſicht der Papiſten ſich etwas derb ausgedrückt, ſo wäre doch noch zu unterſuchen, ob ſein Urteil über ſie nicht dem Inhalte nach ſehr milde oder viel zu milde geweſen iſt, wenn es auch der Form nach ſehr hart iſt. Es hat ja die Erfahrung gelehrt, daß wirklich alle Erörterungen über die vorliegende Frage an den Papiſten verſchwendet geweſen ſind. Sollte ſich das wirklich aus dem Satze Luthers erklären laſſen, „Papiſt und Eſel ſei ein Ding?" Sollte es nur Unverſtand ſein? Wir müſſen geſtehen, uns wird es nicht eher faßbar, wie die Katholiken noch immer nicht die Berechtigung, ja die Notwendigkeit jenes „allein" eingeſehen haben, als bis wir uns daran erinnern, daß dieſe Behauptung des Paulus ihrer Lehre von der Verdienſtlichkeit der Werke zu gewaltig widerſpricht. Da nun dieſes „allein", welches die eigentliche Meinung jener Stelle genau wiedergiebt, dem Widerſpruch den klarſten Ausdruck giebt, ſo muß Rom an dieſer Stelle eine bloß wortgetreue d. h. unklare, leichter falſch zu deutende Ueberſetzung vorziehen. Und daher bereitet es uns nicht geringes Vergnügen, uns gerade auf dieſes „sola", „allein", zu ſteifen.

Das bisher beſprochene Beiſpiel von Fälſchung der Bibel iſt das einzige, welches wir bei unſern neueſten römiſchen Gegnern angeführt finden. Sie verweiſen uns aber auf die näheren Belege bei Döllinger[198]). Doch wie werden wir enttäuſcht, wenn wir dieſen Gewährsmann nachſchlagen! Wieviel Raum muß er verwenden für den Nachweis, Luther habe unbedenklich geglaubt, ſeiner Bibelüberſetzung eine ſolche Geſtalt geben zu dürfen, daß ſeine Rechtfertigungslehre eine mehr bibliſche Färbung erhielt. Es bedurfte eben ſehr weitläufiger Erklärungen, ehe der Leſer in den von Döllinger hervorgehobenen Stellen der Luther'ſchen Ueberſetzung irgend etwas Auffallendes zu entdecken vermochte. Ein Emſer hatte es einſt bequemer, als er Luthers Fälſchungen aufdecken wollte. Er konnte noch auf Zuſtimmung bei ſeinen Leſern rechnen, wenn er etwa zu Matth. 7,1 gegen Luther den

Vorwurf erhob, dieser lasse die Worte aus: „Verdammet nicht, damit ihr nicht verdammet werdet," ‚vielleicht darum, daß er allein jedermann verdammen und von niemandem wiederum verdammt werden will'. Denn wer kümmerte sich damals darum, daß die von Emser vermißten Worte nicht im Griechischen stehen; und wer konnte damals wissen, daß sie bei der später vorgenommenen Revision der Vulgata als unrichtig auch in dieser gestrichen werden und daher in der heute vorgeschriebenen katholischen Uebersetzung fehlen würden? Oder er konnte zu Apostelgesch. 5,42 schreiben, es müsse nach der katholischen lateinischen Uebersetzung heißen, bei den Häusern hätten sie gelehrt, nicht aber: in den Häusern. Denn ‚Luther und seine anhangenden Winkelprediger drängen sich gern in der Leute Häuser, damit sie den jungen Fräulein den Glauben recht eingießen können, darum dolmetscht er also'. Dergleichen konnte Döllinger nicht mehr vorbringen. Im Grunde aber sind seine Leistungen nicht viel besser. Denn was sollen wir uns dabei vorstellen, wenn er etwa schreibt: ‚Luther bemüht sich, auch in den Begriff der Heiligkeit die Idee einer bloßen Zurechnung oder konventionellen Geltung zu bringen. Daher setzt er 2. Mose 22,31 statt: „Ihr sollt mir heilige Leute sein," — „ihr sollt heilige Leute für mir sein?" Meint denn Döllinger, diese Worte sollten bedeuten: Ihr sollt eine für mich hinreichende, nur konventionelle Heiligkeit haben? Weiß er denn nicht die Präposition für zu konstruieren? Versteht er wirklich nicht, daß es heißen soll: Vor mir sollt ihr heilig sein? Oder konnte er nicht finden, daß Luther an anderen Stellen gerade so übersetzt hat, wie er es hier an ihm vermißt, z. B. 2. Mose 19,6: Ihr sollt mir ein heiliges Volk sein?

Oder was sollen wir dazu sagen, wenn er die Uebersetzung der Stelle 1. Cor. 1,30 beanstandet: „Welcher uns gemacht ist von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit?" Darin, daß Luther nicht geschrieben hat: „Welcher uns geworden ist vor Gott", will er lesen, daß nach Luther ‚Christus durch eine von Gott deshalb getroffene Einrichtung, durch ein gemachtes Verhältnis, eine Gerechtigkeit zu stande gebracht habe, die uns bloß zugerechnet werde, als ob wir sie selber geleistet hätten'. Wir gestehen, diese Darlegung nicht fassen zu können.

Doch wir schlagen lieber einen andern Weg ein, um zu zeigen, daß die Ausführungen Döllingers der Wahrhaftigkeit entbehren. Wir hörten oben die Behauptung, Luther habe seine Uebersetzung von der alten katholischen Bibel des Mittelalters abgeschrieben. Jedenfalls wird man ihn doch nicht um der Stellen willen anklagen wollen, in denen er zufällig mit dieser übereinstimmt. Döllinger meint z. B.: ‚Eine Stelle, deren sich Luther besonders gern bediente, aber erst, nachdem er sie in der Uebersetzung seinen polemischen Absichten gemäß gestaltet hatte, ist Col. 2,18. Er wirft den ‚Dienst der Engel' aus dem Text und setzt dafür „Geistlichkeit der Engel", worunter er ein geistliches oder ascetisch-kontemplatives Streben nach engelgleicher Reinheit und Enthaltung versteht; davor habe der Apostel gewarnt'. Nun, genau ebenso wie Luther übersetzte auch die mittelalterliche Bibel, und zwar in sämtlichen gedruckten Ausgaben. Oder Döllinger schreibt: ‚Eine der auffallendsten Aenderungen ist jene, die sich Luther in der Stelle Apostelgeschichte 13, 38 und 39 gestattet hat. Nach dem Griechischen heißt es: So sei denn euch kund, ihr Männer und Brüder, daß durch diesen euch Nachlassung der Sünden verkündigt wird; auch von allem, wovon ihr nicht konntet gerechtfertigt werden im Gesetze Moses, wird durch diesen (Christus) gerechtfertigt ein jeglicher, der da glaubt. Bei Luther aber steht: „So sei es euch nun kund, liebe Brüder, daß euch verkündigt wird Vergebung der Sünden durch diesen, und von dem allen, durch welches ihr nicht konntet im Gesetz Moses gerecht werden. Wer aber an diesen glaubt, der ist gerecht." Und fragen wir, worin die Fälschung bei dieser Uebersetzung bestehen soll, so sagt Döllinger: ‚Um den Widerspruch, in welchem diese Stelle mit Luthers Theorie von dem pauliniſchen Gesetze steht, zu verwischen, hat er das, was einen Satz bildet, gewaltsam auseinandergerissen. So hat der Uebersetzer erreicht, daß der Apostel eine Befreiung von alledem, was im Stande des alten Bundes nicht zur Rechtfertigung führte, also vom Gesetz überhaupt (gemäß der Lieblingsidee Luther's) zu verheißen scheint; und endlich ist wieder wie Römer 10,4 die Behauptung, daß der Mensch durch den Glauben auch ohne weiteres schon gerecht sei, wie in der Form eines Axioms aufgestellt'. Doch, genau dasselbe, was Döllinger

hier Luther vorwirft, konnte er schon in der alten katholischen Bibel lesen: ‚Darum ihr Mann Brüder, dieses sei euch kund, wann durch diesen wird euch verkündet von allen die Vergebung der Sünden, in denen ihr nicht mochtet werden gerechtfertigt in der Ehe Mosi. In diesem ein jeglicher, der da glaubet, der wird gerechtfertigt.‘

Oder wollte man sagen, vor Luthers Zeiten seien diese Lehrpunkte noch nicht kontrovers gewesen; darum sei es zu verzeihen, wenn die mittelalterliche Bibel ungenau übersetzt habe; bei Luther könne es doch Tendenz sein? Gut denn, so erschien auf ‚Befehl, Hülfe und Förderung‘ des streng katholischen Herzogs Georg von Sachsen und der Bischöfe von Meißen und Merseburg die Uebersetzung des Neuen Testaments von Emser, ‚darauf sich ein jeglicher christlicher Leser gänzlich verlassen mag‘. Ihr folgte die vollständige Bibel durch den zweiten Gegner Luthers, Dietenberger, welche alle ‚deutschen Christen‘ anredet:

Kommt her ohn Furcht, lest mich allein!
Bei mir habt ihr Gott's Wort ganz rein,
Das euch viel Zeit ist abgestohlen
Durch falsche Bibeln unverhohlen;
Hier findet ihr, wie ihr seid verführt!
Ganz, treu, rein, wahr werd' ich gespürt.

Wie aber lesen wir in diesen echt katholischen Bibeln jene Stellen, welche Luther ‚dem System seiner Rechtfertigung accommodiert‘ haben soll?

Döllinger wirft Luther vor, er habe mit böser Absicht mehr als einmal „fromm“ anstatt „gerecht“ geschrieben, so Matth. 6,20, Apostelgesch. 10,22, Lucä 23,50. Doch an den beiden ersten Stellen lesen beide eben erwähnten katholischen Bibeln ebenfalls ‚fromm‘, Dietenberger auch an der dritten Stelle. Oder Döllinger sagt, ‚eine der prägnantesten Stellen der ganzen Bibel habe Luther dem neuen Lehrbegriff dienstbar gemacht‘, indem er Röm. 8,3 die Worte eingeschoben: „Das that Gott.“ Aber Emser wie Dietenberger übersetzen wörtlich ebenso. Sodann hörten wir schon von den schweren Vorwürfen Döllingers, wie frevelhaft Luther die Stellen Apostelgeschichte 13, 38 und 39 und Col. 2,18 gefälscht habe. Aber nicht allein die mittelalterliche Bibel, sondern

auch unsre beiden späteren katholischen Uebersetzer haben gerade so ‚gefälscht'.

Endlich noch zwei Stellen! Nach Döllinger soll Luther so etwas wie Seelenschlaf angenommen und danach die Bibel absichtlich falsch übersetzt haben. Joh. 11,13 soll er deßhalb geschrieben haben: „Sie meinten aber, er rede vom leiblichen Schlaf" (im Gegensatze zum Seelenschlafe) und 1. Cor. 15,20: „Christus ist der Erstling geworden unter denen, die da schlafen," (anstatt: „entschlafen sind.") Wir antworten auf diese Beschuldigung nur das eine, daß die beiden echten Katholiken, Dietenberger und Emser, an beiden Stellen genau so wie Luther geschrieben haben.

Wenn aber Döllinger zu der letzten Stelle hinzufügt, diese Uebersetzung Luthers ‚gebe sogar zu verstehen, daß Christus selbst unter den Schlafenden sich befinde', so wissen wir in der That nicht mehr, was wir denken sollen. Luther soll also absichtlich eine Bibelstelle gefälscht haben, um nur die Bibel lehren zu lassen, daß sein Herr Jesus Christus — schlafe! Döllinger kann sich manche Aussprüche Luthers nur daraus erklären, daß er sie ‚im Zustande der Erhitzung durch berauschende Getränke geschrieben habe'. Wir denken nicht daran, von einem katholischen Gegner Aehnliches zu sagen, aber darum bleiben uns auch Aussprüche wie der eben angeführte von Döllinger völlig unerklärbar.

Nach dem Dargelegten ist durch unsre Gegner sonnenklar bewiesen, daß auch Emser und Dietenberger ‚durch auffallende Aenderungen in der Bibelübersetzung für Luthers Hauptlehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben eine mehr biblische Färbung zu gewinnen suchten'. Wollte man aber antworten, diese beiden katholischen Uebersetzer hätten nur aus Versehen die erwähnten Stellen von Luther abgeschrieben, so sei hinzugefügt, daß ihre Uebersetzungen noch sehr häufig gedruckt worden sind und vielfache Berichtigungen erfahren haben, daß wir aber soeben nur solche Stellen angeführt haben, welche wohl niemals von einem Katholiken beanstandet sein werden; denn dieselben finden sich auch noch z. B. in der Bibel Dietenbergers vom Jahre 1564 und in dem Neuen Testamente Emsers vom Jahre 1740. Bei diesen

also halten die Katholiken die Uebersetzung für gut katholisch, bei Luther aber dieselbe Uebersetzung für flagrante Fälschungen.

Endlich aber möchten wir die gelehrten Gegner Luthers bitten, seine Bibelübersetzung daraufhin sich genauer anzusehen, an wieviel Stellen er genau dem Urtexte gefolgt ist, obwohl es ihm sehr nahe liegen mußte, durch etwas weniger wörtliche Wiedergabe derselben eine an andren Stellen der Bibel gefundene dogmatische Ansicht in sie hineinzutragen, und obwohl er mit geringer Mühe seine freiere Uebersetzung hätte rechtfertigen können. Nur zwei Beispiele! Röm. 6,23 übersetzt er: „Die Gabe Gottes ist das ewige Leben." Wie sieghaft hätte er sich verteidigen können, wenn er ‚seine Lieblingsidee', daß das ewige Leben nicht als unser Verdienst uns gegeben werde, sondern reine „Gnade" sei, hier in den Text eingetragen und geschrieben hätte: „Gnade Gottes ist das ewige Leben." Denn auch die mittelalterliche katholische Bibel hat so übersetzt. Aber nein, Luther giebt das griechische Wort ohne jede dogmatische Nebenabsicht einfach durch Gabe wider.

Oder Eph. 2,8—10 will Paulus zeigen, daß wir nur aus Gnade selig werden, und zwar durch den Glauben. Er fährt dann fort: „Und dasselbe nicht aus euch, Gottes Gnade ist es." Nicht wenige Bibelerklärer sind der Ansicht, daß dieses „dasselbe" den Glauben meine, daß Paulus sagen wolle, auch der Glaube sei nicht unser Werk, sondern ein Gnadengeschenk Gottes. Auch Luther lehrte so. Und eben jenen Spruch hat er einmal für diese seine Meinung angeführt.[199]) Doch aber war er so treu gegen den Wortlaut der Schrift, daß er nicht übersetzte: „Und derselbe, (der Glaube) kommt nicht aus euch, sondern ist allein Gottes Gabe." Er wählte vielmehr das Neutrum, wie es im griechischen Urtext steht.

So wird jeder Vorurteilsfreie ihm glauben, wenn er sagt: „Das kann ich mit gutem Gewissen zeugen, daß ich meine höchste Treue und Fleiß darinnen (im Uebersetzen der Schrift) erzeigt und nie keinen falschen Gedanken darinnen gehabt habe."[200])

Diese lautere Absicht Luthers bei Anfertigung seiner deutschen Bibel schließt natürlich nicht aus, daß er dabei hin und wieder fehl gegriffen hat. So will auch Janssen neben den absichtlichen

auffallenden Aenderungen, welche Luther mit dem Text vorgenommen habe, auch noch viele ‚Fehler' in seiner Uebersetzung bemerkt haben. Jedoch meint er offenbar, die Mühe, dieselben im einzelnen nachzuweisen, sich sparen zu dürfen, da er auf einen ‚gelehrten Protestanten' sich berufen zu können glaubt. ‚Was die Fehler in Luthers Uebersetzung betrifft', schreibt er, ‚so sind es doch nicht allein katholische Kritikaster, welche darauf aufmerksam gemacht haben. So weit ist meines Wissens kein katholischer Gelehrter gegangen, als der Protestant Bunsen. Dieser nennt Luthers Uebersetzung „die ungenaueste, wenn auch Spuren eines großen Genius tragend"; „dreitausend Stellen derselben," sagt er, „bedürfen einer Berichtigung." — Mit Freuden schreiben es seine Freunde ab und meinen: ‚Das kann protestantische Bibelmänner nachdenklich machen, ob Luther das reine Evangelium vom Himmel habe'.[201]) Da wir Protestanten gewohnt sind, alles selbständig zu prüfen, so würde uns ein solches Urteil über die ‚Fehler' in Luthers Uebersetzung auch dann noch nicht Ausschlag gebend sein, wenn es wirklich von einem Protestanten herrührte. Bunsen aber sagt etwas völlig anderes, als Janssen ihn sagen läßt. Er beurteilt Luthers Bibelübersetzung von dem wissenschaftlichen Standpunkt aus. Er sagt: „Wissenschaftlich ist sie die ungenaueste." Das aber heißt etwas ganz anderes, als daß sie über 3000 ‚Fehler' enthalte. Nicht ein Fehler, sondern ein besonderes Merkmal der Luther'schen Uebersetzung ist es, daß sie keine wissenschaftliche Uebertragung, sondern eine populäre Verdeutschung ist. Sie deshalb tadeln zu wollen, weil sie nicht buchstäblich getreu ist, weil eine wissenschaftliche Uebersetzung wenigstens 3000 Stellen anders geben müßte, wäre ebenso widersinnig, als eine wissenschaftliche, wortgetreue Uebertragung deswegen tadeln zu wollen, weil sie nicht gutes Deutsch redet.

Sicher enthält Luthers deutsche Bibel manche Stellen, welche ‚einer Berichtigung bedürfen'. Niemand wußte es besser, als er selbst. Er hat ja nie sich für unfehlbar ausgegeben. Hat er doch bis an sein Ende immer wieder Verbesserungen an seiner Bibelübersetzung vorzunehmen gesucht. Das aber ist uns das Bewundernswerte an der Luther'schen Bibel, daß sie auch an den Stellen, wo sie nach unserer Meinung den betreffenden Ge-

danken des Grundtextes nicht richtig wiedergiebt, doch niemals einen unrichtigen Gedanken giebt; daß sie niemals — wie die katholische Vulgata — eine falsche Lehre in die Bibel hineinbringt. Wo er den Sinn des Urtextes nicht trifft, hat er doch nur eine an andren Stellen der Bibel klar gelehrte Wahrheit gegeben.

Hierüber urteilt natürlich Rom gerade entgegengesetzt. Die römische Kirche hat ihre Kirchenlehre, ihre Tradition, welcher die Bibel nicht widersprechen darf. Luthers Bibelübersetzung widerstreitet der römischen Kirchenlehre, also ist sie zu verwerfen. Die Frage, ob vielleicht Luthers Uebersetzung in dem betreffenden Falle mit der wirklichen Bibel stimme, also die Kirchenlehre zu verwerfen sei, darf nicht einmal in's Auge gefaßt werden. Daher muß man die Bibel für ein ‚dunkles Buch' erklären, welches ohne die Auslegung der ‚Kirche' nur Schaden anrichten könne.

— —

An diesem Orte dürfen wir natürlich uns nicht darauf einlassen, alles das, was unsre Gegner von der Dunkelheit der Bibel uns vorklagen, zu widerlegen. Nur insoweit haben wir auf diese Frage einzugehen, daß wir die Verdrehungen der hierher gehörigen Aeußerungen Luthers zurückweisen.

‚Einen Fundamental-Widerspruch in Luthers System' meint man in dem zu finden, was er über die Deutlichkeit der heiligen Schrift gesagt hat. Einerseits soll er behauptet haben, sie sei für jedermann klar, andererseits soll er alle Entzweiung unter den Christen auf die verschiedene Auslegung der heiligen Schrift zurückgeführt, damit aber die Dunkelheit derselben anerkannt haben. Man führt uns etwa seine Worte an, alle Sectirerei habe darin ihren Grund, „daß sie ihren Gutdünkel in die Schrift tragen, und die Schrift muß sich nach ihrem Kopf und Verstand richten, beugen und lenken lassen."[202]) Man fährt dann etwa fort: ‚Aber hat Luther nicht (auch selbst) erklärt, die Schrift müsse sich auslegen lassen sogar von einem schlichten Müllermägdlein, ja von einem Kinde 9 Jahre alt, das den Glauben hat?'[203]) Doch — diese beiden Gedanken sollen einander widersprechen? Redet

Luther denn nicht sonnenklar von zwei entgegengesetzten Arten, wie anm an die Schrift herantreten könne? Die einen wollen dieselbe „nach ihrem Gutdünkel auslegen", und daher legen sie dieselbe nicht aus, sondern „tragen" ihre selbsterdachten Meinungen „in die Schrift" hinein. Die anderen kommen nicht mit den Gedanken ihrer eigenen Vernunft zur Schrift, sondern mit dem „Glauben"; und diese, welche das richtige Auge haben, lesen aus der Bibel das heraus, was darin steht. „Darum," so fährt Luther fort, „sollen wir Gottes Wort mit Furcht hören und mit Demut darinnen handeln und nicht mit unserm Gutdünkel dreinplumpen. Denn es ist mit Gottes Wort nicht zu scherzen. Kannst du es nicht verstehen, so zeuch den Hut vor ihm ab." „Einem Ketzer geht es, wie es dem geht, der durch ein gemalt Glas sieht. Man lege demselben vor, was für Farbe man will, so sieht er keine andere Farbe, denn sein Glas hat. Es mangelt aber nicht daran, daß man ihm nicht rechte Farbe vorlegt; es mangelt daran, daß sein Glas anders gefärbt ist."[204]) Offenbar sind diese Gedanken beide gleichermaßen richtig: Wer die heilige Schrift nach seinem subjektiven Belieben auslegt, der verdreht sie; wer sie aber mit dem Glauben auslegt, der erfaßt sie.

So war es denn sehr thöricht, daß Emser die Meinung Luthers über den Wert der Schrift mit den Worten widerlegen wollte: ‚Wenn ein jeder Phantast nach seinem Gefallen die Schrift deuten dürfte, wie er wollte, würde sie mehr Sinne kriegen, denn Hydra Häupter hat'. Denn gerade dasselbe hat Luther immer wieder behauptet. Wie mag nur Janssen, der doch nicht Emser lächerlich machen will, diese Worte desselben noch anführen?[205]) Nun, Janssen will uns eben glauben machen, Luther habe gerade die Forderung aufgestellt, jeder solle die Schrift erklären, wie es ihm gerade behage. ‚Luther selbst,' so erzählt er[206]) uns, ‚kennzeichnet die endlosen Verwirrungen, welche aus dem Grundsatz freier Auslegung der heiligen Schrift, den er doch selbst aufgestellt hatte, schon damals hervorgingen. Man werde sehen, sagte er in bangem Vorgefühl, daß diejenigen, welche die Schrift mit der sophistischen Vernunft und spitzen Subtilitäten messen und meistern wollten, bald dahin kommen würden, daß sie auch leugnen werden, Christus sei Gott.'

So setzt denn Janssen alle Irrlehren, welche seit dem Ausgang des Mittelalters entstanden sind, auf Luthers Conto und schreibt: ‚Aus der Wurzel der Luther'schen Sätze und Forderungen ging die Anarchie auf religiösem Gebiete hervor.'[207]) Ans unglaubliche grenzt es, was alles Luther mit seiner Zuversicht auf den Segen der heiligen Schrift angerichtet haben soll. Wenn da irgendwo in der Schweiz exaltierte Menschen, die vielleicht nie etwas von Luther gelesen oder gehört hatten, nichts dazu thun wollten, um sich Lebensmittel zu verschaffen, da der himmlische Vater ihnen geben würde, wes sie bedürften; oder auf das Dach eines Hauses stiegen und von dort aus predigten, weil in der Bibel stehe: Verkündiget es auf den Dächern; oder die Bibel verbrannten, dem Satz gemäß: „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig," — so hat das alles niemand anders verschuldet als Luther, und zwar durch das, was er über die Schrift gesagt hat. Wir übertreiben in der That nicht. Janssen führt diese und ähnliche Beispiele von halbem Wahnsinn mit den Worten ein: ‚Bei den neuen Schrifterklärern kamen auch die verwunderlichsten Dinge vor aus übertriebener Beobachtung der Anweisung Luthers, daß man bei Auslegung der Bibel den einfachen, zunächst sich darbietenden Sinn festhalten solle.'[208]) Freilich kann Janssen nicht eine einzige Aeußerung von Seiten dieser Schwärmer anführen, welche darauf hindeutete, daß sie ‚eine Anweisung Luthers' hätten beobachten wollen. Freilich weiß er, wie feindlich Luther diesen Sectierern gegenüber gestanden, wie energisch er sie bekämpft hat. Das aber hindert ihn nicht, immer wieder zu erzählen, sie seien ‚seinem Beispiel gefolgt', sie hätten dieselben ‚Grundsätze aufgestellt, wie Luther.'[209])

Um dieses Verfahren Janssens nicht für den ärgsten Betrug zu erklären, muß man sich wieder daran erinnern, daß er nur einen nennenswerten Unterschied unter den Menschen sehen kann, den nemlich, ob jemand am päpstlichen Stuhl hängt oder sich von demselben losgesagt hat. Für ihn bilden alle, ‚welche Luthers Beispiel folgend, von der Kirche abgefallen' waren, eine zusammengehörige Masse. Mag er selbst sagen müssen, daß diese Schwärmer ‚mit einem neuen Evangelium auftauchten' und daß sie ‚Luther und seine Lehre anfeindeten und bekämpften', doch sind

sie für ihn ganz dasselbe, was Luther für ihn ist. ‚Auch diese Evangelisten', sagt er, ‚beriefen sich auf eine, ihnen zu teil gewordene höhere göttliche Mission',[210]) gerade wie Luther selbst. Die Unterschiede zwischen ihnen sind in seinen Augen keine anderen, als die Ungleichheiten unter den verschiedenen Blättern, welche von dem Baume losgerissen, an dem Erdboden faulen. Der Streit unter ihnen ist nichts anderes, als das wilde Durcheinander- und Gegeneinanderwirbeln der haltlos gewordenen Blätter im Sturmwind. Mit solcher mechanischen, rohen Betrachtungsweise kann man die Kirchengeschichte nicht anders auffassen, als Janssen gethan, kann sie nie verstehen.

Daß man von diesem Standpunkt aus Luthers gewaltigen Kampf gegen die auch von der Kirche abgefallenen Irrlehrer nicht lobt, sondern es ‚Herrschsucht'[211]) und ‚Liebllosigkeit'[212]) nennt, ‚daß er seine Mitarbeiter (!) in ihrer Freiheit der Erforschung des Wortes Gottes und der Prüfung im Evangelium verkürzt',[213]) — das ist durchaus begreiflich. Auch Janssen macht den Reformator nur lächerlich um seines Kampfes gegen diese Verdreher der Bibel willen. ‚Wenn Luther', schreibt er, ‚vermöge des aufgestellten Princips freier Auslegung der heiligen Schrift, diese oder jene Sätze als echt evangelisch, gegenteilige Meinungen darüber als verabscheuungswürdig, räuberisch und teuflisch bezeichnen darf, warum sollen nicht Karlstadt und Münzer und wie die neuen Schriftdeuter alle heißen mögen, wiederum andere Sätze als allein richtige und durch göttlichen Geist geoffenbarte aufstellen und dafür wirken dürfen mit derselben Freiheit, die man Luther nnd den Wittenbergern einräumt?'[214]) Die Römischen sind eben ärgerlich darüber, daß Luther nicht jede religiöse Ansicht für gleichberechtigt erklärt hat. Sie würden jubeln, wenn er die Schwärmer auch nur hätte gewähren lassen. Denn dann hätten sie doch ein wenig Recht zu der Anklage, daß nach Luther jeder die Bibel auslegen könne, wie er wolle.

Wenn übrigens Janssen mit so lebhaften Farben die von Luther auf religiösem Gebiet heraufbeschworene Anarchie schildert,[215]) und wenn seine Freunde meinen, wir hätten ihm ‚das Wort übel genommen, aber es sei ihm ein Spiel gewesen, den Kritikern mit einer Fülle noch schlagenderer Citate als früher,

die Berechtigung desſelben nachzuweiſen',[216]) ſo können wir hier nicht erſt darlegen, daß das von Janſſen gezeichnete Bild maßlos übertrieben iſt, ſondern wollen einfach das Geſtändnis nicht zurückhalten, daß, ſo betrübend auch uns die von Janſſen mit jenem Ausdruck bezeichneten Vorkommniſſe ſind, dennoch auf religiöſem Gebiete Anarchie uns viel weniger entſetzlich iſt, als die römiſche Monarchie. Die letztere halten wir nicht allein aus bibliſchen Gründen für das größere Uebel, weil bei der Anarchie doch mancher den wahren, ſelbſtändigen, perſönlichen Glauben haben und ſo dem wahren Monarchen, Chriſto, unterſtellt ſein kann, bei römiſcher Monarchie aber keiner, welcher dieſem monarchiſchen Syſtem nicht nur äußerlich, ſondern auch innerlich ſo unterworfen iſt, wie eben das Syſtem es von ihm verlangt.

Aber auch das von Luther für die Auslegung der heiligen Schrift aufgeſtellte Prinzip, welches nach Janſſen ‚allgemeine Verwirrung auf religiöſem Gebiete' verſchuldet haben ſoll, iſt von dieſem Schriftſteller durchaus falſch dargeſtellt. Er behauptet bei Luther zu leſen: ‚Ein jeder bildet ſich aus freier Schriftauslegung ſeinen Glauben.'[217]) Dieſes Wort ‚freie Schriftauslegung' wiederholt er dann unermüdet. Es iſt eins ſeiner fatalen chamäleonartigen Schlagwörter. Denn dieſer Ausdruck kann beſagen, daß nicht die Kirche vorſchreiben dürfe, wie man die einzelnen Stellen der Bibel verſtehen müſſe, daß der Chriſt nicht verbunden ſei, einen Ausſpruch der Kirche, die Bibel lehre an einer Stelle dies oder das, als göttliche Wahrheit hinzunehmen. Und freilich, eine ſolche relative Freiheit der Schriftauslegung, die Freiheit von der Vorſchrift der Kirche, hat Luther mit aller Energie behauptet. Denn es ſollte die Bibel nicht unter Kirchenvätern, Concilien und Papſt ſtehen, ſondern über ihnen. Man ſollte auch die Ausſprüche der Kirche nach der Bibel prüfen. Wozu bedürfte es auch einer Bibel, wenn die Kirche zu beſtimmen hat, was man darin leſen ſoll? „Laßt ſie uns verbrennen," ruft Luther aus, „und uns begnügen an den ungelehrten Herren zu Rom, die der heilige Geiſt inne hat, der doch nichts, denn fromme Herzen mag inne haben."[218])

Aber auch das kann in dem unbeſtimmten Ausdruck Janſſens ‚von der freien Schriftauslegung' gefunden werden, daß Luther

die Auslegung der Bibel zu einer Sache des subjektiven Beliebens machen wolle. Verstanden ist es auch in der That so von Janssens Freunden. Sie sagen: ‚Jeder kann sich die Schrift auslegen, wie er will'; ‚es ist danach jede Partei berechtigt, ihre Schriftauffassung für die richtige zu halten'; es liegt darin, ‚die ungebundene Freiheit der Auslegung der Bibel, je nachdem wie es jedem paßt'.[219]) Auch wir wissen Janssens Ausdruck nicht anders zu verstehen; denn er führt ja alle, noch so falschen Lehren, welche irgend ein Mensch als mit der Bibel übereinstimmend zu behaupten suchte, auf den ‚von Luther selbst aufgestellten Grundsatz freier Auslegung der Schrift' zurück und erklärt, nach diesem Grundsatz seien alle derartigen Lehren gleichberechtigt. Er will also diese Freiheit als eine absolute verstanden wissen. Dieses aber ist völlig falsch.

Wir können uns kaum einen Satz denken, gegen welchen Luther so heftig protestirt haben würde, als den, daß nach ihm ‚ein jeder sich nach freier Schriftauslegung seinen Glauben bilde'.[220]) Nach Luther kann nicht irgend ein Mensch sich einen Glauben bilden, sondern nur Gott kann den Glauben in ihm wirken. Nach ihm wird nicht der Glaube aus der Schriftauslegung gebildet, sondern die Schriftauslegung setzt Glauben voraus. Nach ihm kann nicht ein jeder die Schrift richtig auslegen, sondern nur, wer „mit gläubigem Verstande" an dieselbe herantritt.

Leider hat Janssen nicht genauer angegeben, an welcher Stelle von Luthers Schrift: „An den christlichen Adel deutscher Nation" er jene Behauptung gefunden zu haben meint. Wir vermögen aber in dieser Schrift Luthers keine andren Worte zu entdecken, welche Janssen allenfalls so mißverstanden haben könnte, als den Satz: „Wir sollen mutig und frei werden und frisch alles, was sie (die Kirchenhäupter) thun oder lassen, nach unserm gläubigen Verstand der Schrift richten."[221]) Soll etwa dies heißen: ‚Jeder bildet sich aus freier Schriftauslegung seinen Glauben'? Aber Luther redet ja so klar nur von den „frommen Christen, die den rechten Glauben, Geist, Verstand, Wort und Meinung Christi haben." Er führt ja zum Beweis die Sprüche an: „Ein geistlicher Mensch richtet alles" und: „Wir haben

alle einen Geiſt des Glaubens.“ So ſpricht er nur davon, daß der, welcher den Geiſt Chriſti, den Glauben ſchon habe, über die rechte Lehre urteilen könne. Dieſes, nichts andres, iſt ſeine konſtante Behauptung: Die heilige Schrift iſt klar, doch nicht für jeden, ſondern nur für den, welcher mit gläubigem Herzen ſie annimmt.

Man[222]) verweiſt uns höhnend auf Luthers Worte: „Es iſt auf Erden kein klarer Buch geſchrieben, denn die heilige Schrift, die iſt gegen alle andern Bücher gleichwie die Sonne gegen alle Lichter.“[223])Man erwidert ihm: ‚Wenn je ein Wort durch die Erfahrung Lügen geſtraft worden iſt, ſo iſt es dieſes Wort Luthers. Denn wenn wirklich die heilige Schrift ein ſo klares Buch iſt, wie Luther hier behauptet, warum denn ſtreiten ſie auf proteſtantiſchem Gebiete ſeit mehr denn 300 Jahren, von den Tagen Luthers an bis auf dieſen Tag und dieſe Stunde faſt über jede Stelle, ja faſt über jedes Wort der heiligen Schrift?‘[224]) Uns iſt dieſe Thatſache, daß wir Proteſtanten uns faſt über jedes Wort der heiligen Schrift ſeit mehr denn 300 Jahren ſtreiten, unbekannt. Jedenfalls aber iſt es wunderlich, damit Luthers Behauptung von der Klarheit der heiligen Schrift lächerlich machen zu wollen. Denn er hat ſofort hinzugeſetzt, daß ſie nicht für jedermann klar ſei, daß er nur von dem gläubigen Chriſten rede: „Es iſt eine greuliche Schmach und Läſterung wider die heilige Schrift, ſo man ſagt, daß ſie finſter ſei. Das merke dabei: Sollte es nicht eine große Schande ſein, daß ich oder du ein Chriſt genannt wäre und wüßte nicht, was ich glaubte? Weiß ich aber, was ich glaube, ſo weiß ich, was in der Schrift ſteht, weil die Schrift nicht mehr denn Chriſtum und den chriſtlichen Glauben in ſich hat. Darum, wenn der Glaube die Schrift nur hört, ſo iſt ſie ihm ſo klar und licht, daß er ohne aller Väter und Lehrer Gloſſen ſpricht: Das iſt recht, das glaube ich auch.“

Auch fügt Luther ſogleich hinzu, daß er, von der Klarheit der Schrift als eines Ganzen redend, nicht die Klarheit jeder iſoliert angeſehenen Stelle behaupten wolle: „Das iſt wohl wahr, etliche Sprüche der Schrift ſind dunkel; aber in denſelben iſt nichts anderes

[ausgesprochen], denn eben das, was an anderen Orten in den klaren, öffentlichen Sprüchen [gesagt] ist."

„Wie mag es zugehen," fragt er an einer andern Stelle,[225]) „Christus beruft sich auf Mosen und alle Propheten und spricht, dieselben zeugten von ihm; und die Juden haben und lesen Mosen und die Propheten und können dennoch in Mosen und den Propheten nichts von Christo ersehen? Wie reimt sich das? . . . Die Schrift ist ein solches Buch, dazu gehört nicht allein das Lesen, sondern auch der rechte Ausleger und Offenbarer, nemlich der heilige Geist. Darnach gehören auch zu der Schrift rechte Schüler, die sich gerne lehren und weisen lassen. Wer hier klug sein will und mit der Vernunft messen, wie sichs reime und schicke, mit dem ist es verloren." „Daß aber etliche sind, denen auch die Hauptsache der Schrift verborgen ist, das ist nicht die Schuld der Dunkelheit der Schrift, sondern vielmehr ihrer Blindheit, daß sie so verstockt sind, und die öffentliche Wahrheit nicht erkennen wollen." [226])

Selbstverständlich genügt auch nach Luther die Liebe zur Wahrheit nicht dazu, jede einzelne Stelle der Bibel in ihrer vollen Tiefe zu erfassen. Ein ‚Selbstwiderspruch' [227]) soll es sein, daß Luther auch gesagt habe: „Niemand soll gedenken, daß er habe die Schrift verschmeckt, er habe denn 100 Jahre die Kirche mit den Propheten, Christo und den Aposteln regiert. Darum ist es ein großes Wunderwerk, Gott recht zu verstehen." [228]) Aber dies ist ebensowenig ein ‚Selbstwiderspruch', als wenn Luther meint, „St. Gregorius habe recht gesagt, die heilige Schrift sei ein Wasser, darinnen ein Elefant schwimme, aber ein Schaf gehe durch mit den Füßen." Wer ihn nur richtig verstehen will, dem hat Luther es leicht genug gemacht, dadurch, daß er den fraglichen Satz beginnt: „Die Bucolica des Virgil kann niemand verstehen, er sei denn 5 Jahre Hirte gewesen; Cicero's Episteln versteht niemand vollkommen, wenn er nicht 20 Jahre in einer ausgezeichneten Republik sich aufgehalten hat." Mit andern Worten: „Die Schrift ist klar genug, soviel man zur Seligkeit nötig hat, aber auch dunkel genug für Seelen, die forschen und mehr wissen wollen." [229])

Man meint, erst die ‚bittren Erfahrungen mit den Schwarm-

geistern'[230]) hätten ihm darüber die Augen geöffnet, daß sein Bibelprinzip ein verfehltes sei. In dieser Behauptung liegt ein Funke von Wahrheit. Von dem Grundsatz, die Schrift allein könne und müsse Richterin sein, hat Luther größeren Segen erwartet, als er zu sehen bekam. Ihm selbst war die Bibel hinsichtlich der Hauptsache, hinsichtlich des Weges zur Seligkeit, so klar und überzeugend gewesen, daß er voraussetzte, es werde jedem ebenso ergehen, wie ihm. Erst die Erfahrung belehrte ihn eines andern. Es traten nicht alle mit demjenigen reinen Verlangen nach Erkenntnis der Wahrheit, welches ihn beseelt hatte, an die Schrift heran. Sie wurden bei ihrer Auslegung der Schrift von anderen Motiven getrieben, die einen, die Katholiken, von dem Verlangen, in der Bibel Beweise für ihre bisherigen Anschauungen zu finden, die andern, die Schwärmer, von der Oppositionslust gegen das bisher Bestandene oder von der Neigung, sich als völlig selbständige Geister zu zeigen, oder von dem bloßen Wissenstrieb, da ein Mensch auch das ergründen will, was für ihn noch nicht von Bedeutung ist, daher von ihm auch noch nicht erfaßt werden kann. Diese der göttlichen Wahrheit gegenüber sündhaften Motive bewirkten, daß nicht der Geist Gottes sie lehren konnte, daß sie also Falsches in der Bibel fanden. Dieses konnte Luther nicht voraussehen. Daher hat er in den ersten Jahren seines Auftretens von der Oberherrschaft der Bibel so großen Segen erwartet, daß später seine Gegner durch Hinweis auf den mit der Bibel getriebenen Mißbrauch ihn lächerlich machen konnten. Erst aus dem Erfolge lernte er, daß den, welcher nicht sehen will, auch die heilige Schrift nicht erleuchtet. Daher herrscht in seinen hierher gehörigen Aeußerungen aus der ersten Zeit eine gewisse Einseitigkeit. Nur der kann ihn darum tadeln, welcher es für möglich hält, daß jemand Verkehrtheiten, welche ihm selbst fremd sind, andern zutraut, obwohl er noch nicht Gelegenheit gehabt hat, dieselben bei andern thatsächlich zu beobachten. Unwillkürlich nahm er an, daß jeder bei Erforschung der heiligen Schrift ebenso verfahren würde, wie er.

Die Römischen freilich sehen auch ihn bei seinem Studium der heiligen Schrift von ganz anderen Motiven geleitet, als von dem Verlangen, die Wahrheit zu finden. Sie meinen sogar, von

ihm selbst sei derartiges ausgesprochen. Daß ihm ‚der Trotz und die Opposition über alles, selbst über das, was er für wahr hielt, ging', soll auch ‚jenes Wort' beweisen, ‚welches Luther an die Anhänger der neuen Lehre in Straßburg schrieb und worin er erklärte, daß er vor 5 Jahren schon gern bereit gewesen wäre, die Gegenwart Christi im heiligen Abendmahl zu leugnen, „weil ich wohl sah, daß ich damit dem Papstthum hätte den größten Puff geben können"'.[231]) Also allein Haß gegen das Papstthum, allein der Wunsch, dieses in den Staub zu werfen, ließ ihn in der heiligen Schrift alles das finden, was gegen Roms Lehre verwandt werden konnte, selbst wenn er diese Lehre für nicht unrichtig hielt?

Wir entnehmen den erwähnten Worten Luthers das gerade Gegenteil. Denn Luther setzt hinzu: „Aber ich bin gefangen, ich kann nicht heraus, der (biblische) Text ist zu gewaltig da und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinne reißen."[232]) Kann es ein glänzenderes Zeugniß für die Treue Luthers gegen das Wort der Schrift geben? Es ist ihm klar, daß die falschen Lehren der römischen Kirche über das Abendmahl, die Lehre von der Verwandlung des Brods und Weins in den Leib und das Blut Christi und die Lehre von dem Meßopfer, am schlagendsten sich widerlegen ließen, wenn man zeigen könnte, daß Leib und Blut Christi im Abendmahl garnicht vorhanden seien. Und doch kann ihn der Wunsch, jene Lehre als falsch aufzudecken, nicht dahin bringen, die Worte der Schrift unrichtig zu verstehen. Das einzige, alles beherrschende Verlangen ist bei ihm, aus der Schrift eben das herauszufinden, was thatsächlich in ihr geschrieben steht.

Darum also hat Luther durch die Uebertragung der Bibel in's Deutsche dieselbe jedermann zugänglich gemacht, weil er wußte, daß diejenigen, für welche sie gegeben ist, die Wahrheit in ihr finden können; diejenigen, welche sie mit Liebe zur Heilswahrheit lesen, entweder mit Liebe zu der schon gefundenen Wahrheit, d. h. im Glauben, oder mit Liebe zu der gesuchten Wahrheit, d. h. aus Heilsverlangen. Diese lassen sich durch den Geist Gottes aus der Schrift lehren.

Daß die Römischen Luther nicht verstehen können, ist sehr

begreiflich. Denn sie wollen eine andre Klarheit, als die Schrift sie gewährt. Sie wollen einen solchen Richter auf dem religiösen Gebiete, welcher jedem, auch dem Böswilligsten, unmißverständlich vorschreibt, was er zu glauben und wie er zu leben habe. Daher setzen sie über die Schrift das unfehlbare, kirchliche Lehramt, welches ja freilich so zu reden vermag, daß man es nicht mißverstehen kann. Unwillkürlich trauen sie dann einem Luther zu, daß auch er etwas derartiges für nützlich und notwendig gehalten habe. Weil er nun ihre Konzilien und Päpste verwarf, so verfallen sie auf den Gedanken, er habe entweder sich selbst für unfehlbar erklärt oder die Bibel als papierenen Papst eingesetzt. Natürlich taugt hierzu die Bibel durchaus nicht, weil ihre Aussprüche von Böswilligen falsch aufgefaßt werden können. So spotten denn die Römischen darüber, daß er die Bibel als ein klares Buch angesehen und behandelt habe. Die Schuld an diesem Mißverständniß liegt aber nicht bei ihm.

Freilich ist die Bibel nicht für jedermann klar. Das aber ist die Frage, ob auf religiösem Gebiet eine andre Klarheit gegeben werden sollte, als sie bietet. Nach unserer Ueberzeugung wird die göttliche Wahrheit profaniert, wenn man dieselbe anders als in völliger Freiheit sich aneignet; wird das Wesen des Menschen durch jeden bloßen Autoritätsglauben verletzt. Daher *soll* die Wahrheit nur soweit geoffenbart werden, daß der, welcher sie liebt, sie finden und sich zu eigen machen kann; daß aber der von andern Motiven Geleitete sie nicht findet. Gerade so, wie die heilige Schrift ist, entspricht sie ihrem Zweck vollkommen. Gerade so giebt sie die wahre Glaubensgewißheit. Aussprüche des kirchlichen Lehramts können eine Frage immer nur äußerlich als nunmehr beantwortet hinstellen. Da man aber *aus der Bibel* die Wahrheit nur dann erkennt, wenn das Herz nach der reinen Wahrheit dürstet, so wird auch die Gewißheit, welche sie giebt, dem *Herzen* des Menschen zu teil. Es ist also eine innere, eine persönliche, und darum wirkliche Gewißheit.

So beruht denn alles, was Rom gegen Luthers Stellung zur Schrift einzuwenden hat, im Grunde wieder auf jenem centralen Gegensatz zwischen Luther und Rom: Luther will nicht

ein Annehmen auf Autorität hin, sondern persönliche Gewißheit der Ueberzeugung.

‚Nur vergaß Luther das eine', fügen unsre Gegner hinzu, ‚daß er überhaupt nur auf das Zeugnis der lebendigen und unfehlbaren Tradition der Kirche hin wußte, welche unter den aus dem christlichen Altertum auf uns gekommenen Bücher zu den göttlich inspirierten gehörten, und welche nicht'.[233]) ‚Notwendig fragen wir', meint Janssen, ‚durch welche Hände die Bücher der Bibel unverfälscht auf uns gelangt sind. . . . Aus welcher Hand empfing Luther bei seiner Uebersetzung die heiligen Bücher? Aus keiner andern, als aus der jener Kirche, die er als das große Babylon, als die Synagoge des Antichrist verlästerte'.[234]) Ihm folgen natürlich seine Abschreiber, citieren auch gern das Wort des Philosophen Hartmann, welcher ‚ganz mit Recht' gesagt habe: „Die Reformatoren merkten es garnicht, daß ihr Glaube an die Unfehlbarkeit der kanonischen Schriften, den sie mit der Muttermilch eingesogen hatten, ganz ausschließlich auf dem Glauben an die ihn bezeugende Unfehlbarkeit der Kirche und der kirchlichen Tradition beruhe." [235])

Gern überlassen wir den Römischen die Freude, einen Hartmann zum Gesinnungsgenossen zu haben, zumal wenn derselbe so viel Unwissenheit bezeugt, wie in dem vorliegenden Fall. Denn nicht ‚durch die Hände des katholischen Lehramts ist die Bibel aus den urchristlichen Zeiten zu Luther gelangt', wie Janssen meint. Ebensogut könnte man sagen, daß zu uns die Bibel durch die Hände der Buchhändler gelangt ist. Denn nicht dem ‚kirchlichen Lehramt' ist die Bibel gegeben, sondern der Gemeinde der — gegenwärtig oder zukünftig — Gläubigen. Nicht das kirchliche Lehramt hat die Bibel durch die Stürme der Zeiten hindurchgerettet, sondern denjenigen Christen haben wir dies zu danken, welche die Bibel als das Wort Gottes erkannt haben, von welchen freilich einige auch dem Lehramt angehört haben mögen. Nicht das kirchliche Lehramt hat den Glauben an die Bibel aufrecht gehalten; dasselbe hat vielmehr sehr vieles gethan, um diesen Glauben illusorisch zu machen; es hat auch vor Luther mehr als einmal versucht, sich selbst über die Bibel zu stellen und der

Bibel widersprechende Lehren für göttliche Wahrheit auszugeben. So ‚empfing Luther die heiligen Bücher' nicht ‚aus der Hand derjenigen Kirche, die er als die Synagoge des Antichrist verlästerte'. Denn diese besaß die Bibel garnicht wirklich, nicht als das, was sie ist, besaß sie nur als ein Mittel, um durch Anführung von Bibelstellen ihren bibelfeindlichen Unternehmungen auch bei denen Eingang zu verschaffen, welche die Bibel als das Wort Gottes besaßen.

Freilich soll Luther selbst bezeugt haben, daß er die Bibel von der römischen Kirche habe. „Wahr ist," schreibt er einmal,[236]) „im Papsttum ist Gottes Wort, und wir haben die heilige Schrift . . . von ihnen genommen. Was wüßten wir sonst davon?" — Aber er fügt auch sofort hinzu, wer die seien, von denen er die Bibel bekommen habe: „Es sind nicht alle die Kirche, so den Namen der Kirche rühmen und führen. Auch unter dem Papsttum ist christliche Kirche geblieben. Aber dagegen weiß ich (auch), daß der große Haufe darunter, so das Ansehen haben vor allen, die sind es nicht. Als jetzund unsre Päpste, Cardinäle, Bischöfe, sind nicht Gottes, sondern des Teufels Apostel und Bischöfe."

Nein, von derjenigen Kirche, welche er als das große Babylon ansah, hat er ganz andre Dinge empfangen, Irrlehren in Menge und gefälschte Dokumente. Mochte diese Kirche, d. h. der Papst mit den Seinigen, von der Bibel sagen, was sie wollten, das machte auf ihn durchaus keinen Eindruck.

Wie aber sollen wir es fassen, daß dieselben Schriftsteller einerseits behaupten: ‚Luther nahm die Bibel als Gottes Wort an im blinden Glauben an die katholische Kirche, in der er sie fand', und dann wieder schreiben: ‚Luther gestattete sich, ganze Bücher aus dem Kanon hinauszuwerfen'? Nein, die Stellung, die er thatsächlich zur Bibel eingenommen hat, beweist klar genug, daß er nicht auf irgend eine Autorität hin ‚die Gewißheit besaß, daß alle Bücher der Bibel und alle Capitel ihrer Bücher von Gott stammen'.[237])

Aus der Hand der „etlichen, auch im Papsttum gebliebenen, wahren Christen" empfing er die heilige Schrift. Und darum trat er an dieselbe mit einem Vorurteil heran, mit dem Vor-

urteil, daß diejenigen Bücher, welche allen wahren Christen aller Zeiten als Gottes Wort gegolten hatten, dieses auch sein würden, daß aber gegen andre biblische Bücher Zweifel zu erheben seien, weil sie in alter Zeit vielfach von treuen Christen „verworfen" waren. Dieses Vorurteil mußte erst nachträglich durch Prüfung des Inhalts der einzelnen biblischen Bücher sich als richtig oder als unrichtig erweisen. Hinsichtlich der von allen Christen allzeit für echt gehaltenen Bücher hat es sich ihm vollständig bestätigt, hinsichtlich der andern teilweise ebenfalls vollständig, indem er die oft angezweifelten Apokryphen des Alten Testaments für nicht der Bibel gleichstehend erkannte, und teilweise nur halb, indem er die erwähnten vier Schriften des Neuen Testaments nicht verwarf, wohl aber hinter die andern zurückstellte.

Janssen nennt den Satz ‚vortrefflich': ‚Keine unfehlbare Kirche, keine Bibel'; ‚die heilige Schrift *mit* der Kirche ist ein Buch des Lebens, *ohne* sie kann sie ein Buch des Todes sein'.[238]) Vermutlich würde Luther darauf antworten: Eine unfehlbare Kirche, keine Bibel! Eine unfehlbare Kirche in der Theorie macht eine Bibel überflüssig; eine unfehlbare Kirche in der Praxis, d. h. die römische Kirche, vernichtet die Bibel. Mit der römischen Kirche ist sie ein Buch des Todes, mit dem Geiste Gottes ein Buch des Lebens.

Wie aber Luther zu seinem Glauben an die Bibel gekommen ist, kann an diesem Orte nicht weitläufiger auseinandergesetzt werden. Der Weg dazu war kein anderer als der, auf welchem er überhaupt zur Gewißheit seiner religiösen Ueberzeugung gelangt ist. Welcher war dies? Die Römischen behaupten, er führe seine Glaubensüberzeugung auf eine Inspiration zurück, er behaupte, daß ihm seine Lehre in besonderer Mission geoffenbart worden sei.

Luthers Inspiration.

‚Daß ihm seine Lehre von Gott in besonderer Mission mitgeteilt worden sei, wurde bei Luther zu einer fixen Idee, welche sein ganzes Leben und Wirken beherrschte'. ‚Unmittelbare Eingebung Gottes nahm er für sich in Anspruch'. ‚Er brüstete sich,

seine Lehre sei ihm von Gott offenbart worden'. So Janssen.[239]) Oder Evers: ‚Damit wir uns an dem Glauben an seine Inspiration nicht irre machen lassen, haben wir die authentische Erklärung von ihm selbst schwarz auf weiß, daß es so sei'; ‚wir werden noch genug Aeußerungen von ihm hören, aus denen unmißverständlich hervorgeht, daß er sich für den von Gott prädestinierten und mit einer von Gott empfangenen Offenbarung ausgerüsteten Propheten angesehen wissen wollte'.[240])

Welchen Beweis hat denn Janssen dafür, daß Luther unmittelbare Eingebung Gottes für sich in Anspruch genommen habe? Er verweist uns auf eine Aeußerung Luthers in einer der Predigten, mit welchen er nach seiner Rückkehr von der Wartburg die in seiner Wittenberger Gemeinde ausgebrochenen Unruhen wieder dämpfte: „Ich bin der erste gewesen, den Gott auf diesen Plan gesetzt hat"; „ich bin auch der gewesen, dem es Gott zum ersten geoffenbart hat, euch solch sein Wort zu predigen und anzusagen." — Gewiß sagt er damit, daß ihm Gott geoffenbart habe, was er lehre. Wo aber steht auch nur ein Wörtlein von ‚unmittelbarer Eingebung Gottes'? Oder kann Gott nicht auch mittelbar etwas offenbaren? Gerade das war ja der Unterschied zwischen Luther und den Schwärmern, welchen freilich Janssen mit größter Mühe zu verwischen sucht, daß die Letzteren eine unmittelbare Eingebung Gottes forderten, Luther aber eine mittelbare, eine durch die heilige Schrift vermittelte.

Das aber ist vollkommen richtig, daß Luther an seinen Kurfürsten schrieb: „Ew. Kurfürstl. Gnaden weiß, oder weiß sie es nicht, so lasse sie es hiemit kund sein, daß ich das Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum habe." Oder: „Ich habe meine Lehre von Gottes Gnaden nicht allein vom Himmel erlangt, sondern auf für einen erhalten, der mehr vermag in seinem kleinen Finger, denn tausend Päpste, Könige, Fürsten und Doctores." Oder: „Der Vater der Barmherzigkeit hat mich seinen Sohn Jesum Christum aus abgründlichem Reichtum seiner Gnade erkennen, auch andre lehren lassen, solange, bis daß wir seiner Wahrheit gewiß geworden sind." [241]) Auch das mag wahr sein, was Janssen als durchaus sicher darstellt, weil der Gegner Luthers

Cochläus es erzählt hat: ‚Als ihn Cochläus (in Worms) fragte, ob er etwa eine göttliche Offenbarung erhalten habe, sagte Luther nach einigem Zögern: „Es ist mir offenbart worden.“‘ [242])

Wir können uns noch lebhaft in den Gang dieses Gesprächs versetzen, wenn wir Cochläus weiter erzählen hören: ‚Darauf sagte ich: Eben hast Du es doch geleugnet (denn eben vorher hatte er bescheidener gesagt: Ich sage nicht, daß es mir geoffenbart worden ist). Er aber antwortete: Ich habe dies nicht geleugnet‘.[243]) Zuerst also hatte Luther erklärt, seine Lehre sei ihm nicht in besonderer Mission von Gott mitgeteilt worden. Als aber Cochläus sich über diese Antwort ärgerte, weil sie nicht mit dem stimmte, was die Römischen zu allen Zeiten als Luthers Behauptung hingestellt haben, als er deßhalb noch einmal wieder davon anfing, ob er nicht eine göttliche Offenbarung erhalten habe, that Luther ihm den Gefallen, zu sagen, was Cochläus gerne hören wollte.

Wer vorwiegend für Protestanten schreibt, kann geduldiger sein und zeigen, wie jene beiden Aeußerungen Luthers sich nicht widersprechen. Geoffenbart ist ihm seine Lehre; aber nicht unmittelbar, nicht in besonderer Mission, wie Cochläus und Janssen es mißdeuten; sondern so, wie sie allen wahren Christen von Gott geoffenbart wird. Mit dem, was er über die Herkunft seines Glaubens und seiner Lehre sagt, ‚brüstet er sich‘ nicht, (wie Janssen will), sondern genau dasselbe hat er von jedem gläubigen Christen gesagt, z. B.: „Ein weiser Mensch heißt ein Christ, der da sich versteht und weiß zu reden von Gottes Willen gegen uns, und wie wir denselben im Glauben erkennen . . . Das ist solche Weisheit, die nicht die Vernunft erdacht, noch in keines Menschen Herz gekommen ist und keiner der Obersten dieser Welt erkannt hat, sondern vom Himmel geoffenbaret wird durch den heiligen Geist, denen, die da glauben dem Evangelium.“ [244]) Wie einst Petrus aus den „Worten des Lebens,“ welche er von dem Herrn gehört, zu dem wahren Glauben gekommen ist, und doch der Herr selbst zu ihm sagt, allein sein Vater im Himmel habe es ihm geoffenbart, so ist es allemal ein direktes Werk Gottes, wenn ein Mensch, sei es Luther oder ein anderer, den seligmachenden Glauben erlangt. Daher sagt Luther zu diesem Wort des Herrn an Petrus:

„Es hilft nichts zur Seligkeit, wenn Du von Christo eine menschliche Meinung hast . . . sondern es muß noch hinzukommen die Offenbarung des Vaters vom Himmel . . . Demnach mag sich ein jeder freuen, wer Petri Wort aus gleichem Glauben nachsprechen kann: Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn; und daß er wisse, er habe die Offenbarung vom Vater im Himmel, und er sei wahrhaftig ein Christ . . . Aus Offenbarung des Vaters im Himmel, d. i. wenn der heilige Geist wahrhaftig durch einen nicht erdichteten Glauben lehrt, welches in späteren Zeiten durch das Wort der Apostel hat geschehen müssen." [245]) Weil aber das, was Gott einst Luther geoffenbart hat, ganz dasselbe ist, als was er jedem wahren Christen offenbart, so sagte Luther in der fraglichen Predigt: „Ich bin der gewesen, dem es Gott zum ersten offenbart hat, euch solch sein Wort zu predigen." Was in ihm zuerst durch Erleuchtung des heiligen Geistes gewirkt worden war, das sollte mit Hülfe seiner Predigt durch denselben Geist in anderen gewirkt werden.

Die Römischen haben eben keine Vorstellung davon, wie man zu einer unerschütterlichen Glaubensüberzeugung kommt. Daher können sie dies „offenbaren" nur mißdeuten. Wir fragen daher: Was war es denn, das Gott ihm offenbarte?

Luther schreibt einmal: „Nun weiß ich fürwahr und bin's auf's allergewisseste, daß ich bei Gott angenehm und in Gnaden bin; daß ich den heiligen Geist habe; nicht um meiner Würdigkeit und Tugenden, sondern um Christi willen, der sich um unsertwillen dem Gesetz unterworfen und der Welt Sünde getragen hat; an denselben glaube ich." [246]) Der aber, welcher auf einem bestimmten Wege zu dem gewünschten Ziele gekommen ist, weiß eben auch, welches der richtige Weg ist. So mußte Luther mit der Gewißheit, daß er das Heil besaß, auch die Gewißheit haben, daß er den Weg zum Heil kenne, die Gewißheit von der Richtigkeit seiner religiösen Ueberzeugung. Aus eigenem Erlebnis war es ihm nun gewiß, daß die Bibel recht habe, wenn sie von keinerlei Tugenden oder Werken unsrerseits die Seligkeit ableite, sondern allein von Jesu Christo, der unsre Sünden getilgt habe, und wenn sie als den einzigen Weg, um die Gnade Gottes in Christo zu erlangen, den Glauben an Christum hinstelle. Denn

mit dem, was die katholische Kirche Glauben und gute Werke nennt, hatte er's lange und treu genug versucht, aber nicht auf diesem Wege eine Gewißheit gefunden, daß er bei Gott in Gnaden sei. Wohl aber, sobald er jenen andern Weg eingeschlagen hatte.

Je näher nun eine Glaubensfrage diesem Centrum des ihm Gewissen, der Wahrheit von dem Heile durch den Glauben an Christum allein, lag, desto gewisser war er auch der Antwort auf solche Frage; je ferner, desto mehr ließ er die Möglichkeit eines Irrtums zu.

Solch' eine Gewißheit aber erlangen wir nur durch Gott selbst: „Das Wort kann man mir wohl predigen, aber in's Herz geben kann's mir niemand, denn allein Gott. Der muß im Herzen reden, sonst wird nichts daraus.“ [247])

Darnach wird es auch klar sein, warum er so oft nebeneinander behauptet, daß es *seine* Lehre sei und daß es *nicht* seine, sondern Gottes Lehre sei. Sein war sie, indem er sie gleichsam unter schweren Wehen aus sich herausgeboren hatte, insofern sie also gewissermaßen ein Stück von ihm selbst war. Daher versteht auch Luther unter „seiner Lehre“ nicht alles, was er gelehrt hat, sondern nur das, was er über den, ihm aus eigener Erfahrung bekannten Weg zum Heile lehrt. Andrerseits aber war es doch *nicht* seine Lehre. Denn er hatte sie nicht aus sich selbst herausgesponnen, er hatte sie nicht in sich erzeugt. Ihr Urheber war Gott. Luther hatte sie aus sich *geboren*, aber *empfangen* von Gott. [248])

Keiner langen Erörterungen wird es mehr bedürfen, was von den römischen Schmähungen über Luthers Glaubensgewißheit zu halten ist. Janssen erfreut sich an den Worten Karl von Bodmanns: ‚So verwunderliches wie Luther, hat noch kein Häretiker verlangt. Jeder soll aus der Schrift sich seinen Glauben bilden'.[249]) Ein andrer meint: ‚Jeder konnte (nach Luther) glauben, was er wollte'.[250]) Oder: ‚Auf dem Standpunkt Luthers besitzt ein jeder Mensch das Recht, sich nach eigenem Geschmacke eine persönliche Ueberzeugung zurechtzulegen'.[251])

Nach Luthers Forderung aber soll keiner nach eigenem Geschmack oder nach eines Menschen Rat sich etwas in Glaubenssachen zurechtlegen, sondern jeder soll von Gott selbst, durch den heiligen

Geist, die eine wahre Ueberzeugung sich geben lassen. Wenn die Römischen sich etwas zurechtlegen und es dann für Wahrheit halten, so ist nicht Luther schuld an solchem Selbstbetrug. Er hat treulich davor gewarnt.

Gottlieb spottet wohl: ‚Wie niemand im stande ist, aus seiner eigenen Haut heraus und in die Luthers hineinzufahren, ebensowenig ist jemand im stande, Luthers innere Erfahrung mit zu erfahren und mit zu empfinden'. Aber woher weiß er, daß dies unmöglich ist? Gottlieb hat es sicher noch nicht versucht. Denn wie zahllos oft hat ein Mensch dasselbe erfahren und empfunden, was vor ihm ein andrer erfahren und empfunden hatte. Dieses aber kann, ja soll jeder erfahren. Denn diese Erfahrung kommt nicht aus der Haut, darin man steckt, sondern von Gott, der da will, daß alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.

Es ist sehr merkwürdig, daß nach dem Urteil der heutigen Gegner Luthers dieser ‚alle seine Aussprüche auf unmittelbare Eingebung von Gott zurückgeführt' haben soll, während in früheren Zeiten seine Widersacher das Gegenteil davon bei ihm gefunden haben. So schrieb der Zeitgenosse Luthers, Paulus Amnicola: ‚Spanne (o Leser) deine Aufmerksamkeit, erwäge ernstlich und mit Fleiß, durchsuche alle Schriften Luthers: Wahrlich, Du wirst nirgends in denselben finden, daß Luther sich irgend einer göttlichen Erscheinung rühmt oder einer Offenbarung durch den Geist Gottes. Sondern all' sein Verkehr, alle seine Unterhaltung, all' sein Rühmen und Schauen ist mit dem Teufel. Oft zwar hat er ihn erwähnt in seinen Schriften, hier aber [in dem Buch von der Winkelmesse] gesteht er öffentlich, daß der Teufel sein Lehrmeister sei, welcher ihn in einer Disputation belehrt, daß an der Messe nichts Gutes sei'.[252]) — Wem sollen wir denn nun glauben? Den Neuen, nach denen er all' seine Lehre auf Gott, oder den Alten, nach denen er alles auf den Teufel zurückführt? Nun, nach römischer Anschauung wird, da es sich um Luther handelt, jedenfalls das richtigste sein, ihm beides soweit zu glauben, als es ein schlimmes Licht auf ihn wirft. In der That verfahren seine neuen Gegner so. Sie behaupten:

‚Er nahm göttliche Eingebung für sich in Anspruch', aber auch: ‚Wie er selbst gesteht, hat er den Teufel zum Lehrmeister gehabt'. Damit erst ist das wahre Bild des inspirierten Luthers vollständig.

Wir scherzen nicht. Unsre Gegner nennen ihn den ‚Teufelsmann', ‚der seinen Unterricht nicht aus Gott nächtlicherweise in der Beschauung schöpfte, wie Moses, sondern aus dem Teufel, aus der Beschauung des Teufels'. Viel wissen sie zu erzählen von seinem ‚Umgang und Bunde mit dem Teufel'. Hat doch ‚der Kaiser Maximilian in Augsburg den Teufel an dem Ohre Luthers sitzen sehen und denselben seinem Mundschenk, Baron von Erbach, gezeigt und gesagt: ‚Dieser Mönch wird mit seinem Anhang im römischen Reich großen Aufruhr erwecken'. Demgemäß erklärte der Wormser Reichstag Luther als verrückt und besessen und als ‚den bösen Feind in der Mönchskutte'. Daher ‚glaubten manche der katholischen Zeitgenossen, die mit Luther in Berührung kamen, einen dämonischen Ausdruck in seinem Aeußeren zu erkennen, so unter anderen die Nuntien Aleander und Vergerius'.[253]) Selbst Janssen wandelt auf dieser erhabenen Bahn. Als ‚belehrend und objectiv' preist er den Bericht des polnischen Gesandten Dantiscus über ein Zusammentreffen mit Luther und führt von demselben an: ‚Luthers Augen sind scharf und etwas unheimlich funkelnd, wie man sie bisweilen bei Besessenen sieht'. Und noch einmal hebt er hervor, Dantiscus habe behauptet, Luther sei ein Besessener. Auch citiert er Pirkheimers Worte, Luther ‚scheine völlig in Wahnsinn verfallen oder vom bösen Geiste getrieben zu werden'.[254])

Lassen wir den Römischen ihr Vergnügen! Was sollen sie denn auch anders glauben? Der unfehlbare Papst hat ja bestimmt, daß Luther ‚der böse Feind selber sei'. Uns freilich wäre ein ‚Teufel', der so viel Herrliches geredet und so segensreich gewirkt hat, wie Luther, immer noch lieber als die, welche so viel Böses reden und thun und dabei sich für Anwälte der Wahrheit ausgeben.

Doch wie steht es damit, daß Luther ‚selbst erzählt' haben soll, ‚wie ihn der Teufel bei einem nächtlichen Besuche unterrichtet und überzeugt habe, daß die heilige Messe Teufelswerk sei'?[255])

Am genaueſten über dieſen Vorgang orientiert iſt Gottlieb: ‚Infolge eines Disputs mit dem Teufel will Luther die Meſſe abgeſchafft haben. Der Teufel, ſo erzählt er, ſei ihm in der Nacht erſchienen, um mit ihm über Meſſe und Pfaffenweihe zu disputieren. Obgleich er ſelbſt auch gewaltig disputieren könne, ſo ſei er doch mit dem Teufel nicht fertig geworden. Derſelbe habe ſeine Argumente mit einer ſo fürchterlichen Stimme begleitet, daß ihm das Blut in den Adern erſtarrt ſei; er habe geſchwitzt und gezittert; das Ungetüm habe ihn ſo in die Enge getrieben, daß er ihm trotz ſeiner eigenen Disputierkunſt nicht mehr habe antworten können ... Wenn Sie mich fragten, was ich von dieſen Teufelserſcheinungen bei Luther hielte, ſo wüßte ich nicht, was ich ihnen ſagen ſoll'. — Nachdem wir ſo oft geſehen haben, daß die Römiſchen ſelbſt dann, wenn ſie Luthers eigene Worte citieren, das Gegenteil von dem, was er gemeint hat, ihn ſagen laſſen können, werden wir uns nicht darüber wundern, daß in dieſem freien Berichte Gottliebs ſo gut wie alles unrichtig iſt.

Die Frage, ob Luther ‚Erſcheinungen des Teufels' für möglich gehalten, haben wir hier nicht zu erörtern. Jedenfalls iſt es eine ſehr bemerkenswerte Thatſache, daß Luther niemals in ſeinen Schriften davon geredet hat, obwohl er nach dem Berichte ſeiner Freunde dergleichen geglaubt und ihnen erzählt hat. Er unterſchied eben klar zwiſchen Meinung und Ueberzeugung, zwiſchen dem, was das Wort Gottes deutlich lehrte, und dem, was ſeine perſönliche Anſicht war. So auch ſagt er an der in Frage ſtehenden Stelle[256]) mit keiner Silbe, daß ihm der Teufel in jener Nacht erſchienen ſei. Vielmehr macht er die Annahme, er habe den Teufel zu ſehen geglaubt, dadurch unmöglich, daß er ſchreibt: „Da fing der Teufel mit mir in meinem Herzen eine ſolche Disputation an.“ Gottlieb ſagt: ‚Die Thatſache bleibt beſtehen, daß Luther auf Anraten des Teufels das Meßopfer abgeſchafft haben will'. Bei Luther aber findet ſich nicht ein Wort davon, daß er ‚infolge eines Disputs mit dem Teufel' dieſen wichtigen Schritt gethan habe. Ueberhaupt iſt an dieſer ganzen Stelle von der Abſchaffung der Meſſe durchaus keine Rede. Luther berichtet vielmehr, eines nachts ſeien ihm die Gedanken gekommen, ob er nicht durch das Halten von „Winkelmeſſen“ in früheren Jahren

eine unvergebbare Sünde auf sich geladen habe. Die durch diese Gedanken in ihm erregte Angst hätte ihn der Verzweiflung nahe gebracht. Da nun nach seiner Meinung alle Gedanken, welche den Menschen zur Verzweiflung treiben wollen, von dem Teufel herrühren, so sagt er auch von den peinigenden Fragen jener Nacht, der Teufel habe mit ihm in seinem Herzen gestritten.

Wie man sieht, haben die Römischen den ganzen Sachverhalt verkehrt. Dann freilich ist es ein leichtes, über Luther zu spotten. Nachdem man den Lesern eingeredet hat, Luther habe auf Anraten des Teufels die Messe abgeschafft, ist es sehr bequem, darüber zu höhnen, daß er dem Teufel gefolgt sei, obwohl er denselben für einen Lügner halte. ‚Luther erklärt die Messe für ein Teufelswerk. Wie kann der Teufel so dumm sein, zum Abschaffen dieses Teufelswerkes durch den Unterricht an Luther mitzuhelfen? Wenn der Teufel den Teufel abschafft, so ist er gegen sich selbst, wie soll sein Reich bestehen?' [257]) Ja, sie haben recht, der Teufel rät gewiß nicht zur Abschaffung der Messe. Wie wir sahen, hat Luther auch kein Wort davon gesagt. Wohl aber erklärt er uns, warum jene vom Teufel erregten Gedanken ihn so geängstigt hätten, trotzdem er gewußt habe, daß derselbe ein Lügner sei. Derselbe sei nämlich ein viel zu raffinierter Lügner, um alles, was er sage, einfach aus der Luft zu greifen; sondern „er nimmt vor sich eine Wahrheit, die man nicht leugnen kann, und schärft damit seine Lügen, daß man sich nicht wehren kann. Es war die lautere Wahrheit, da er dem Judas in's Herz stieß, er habe unschuldig Blut verraten! Aber das war erlogen, daß er ihn verzweifeln hieß an Gott. Und doch schärfte er solch Verzweifeln durch die Wahrheit so gewaltig, daß Judas mußte darüber dahin und sich erhenken. Mein lieber Bruder, da lügt der Teufel nicht, wenn er unsre öffentlichen, bösen Werke und Leben uns vorhält. Aber da lügt er, wenn er darüber mich treibt, ich soll verzweifeln, wie Kain sprach: Meine Sünden sind größer, denn Gottes Gnade. Und hier ist denn Zeit und Not, zu retten und zu helfen oben vom Himmel herab, daß entweder ein Bruder bei dir sei mit einem äußerlichen Wort Gottes, oder der heilige Geist selbst im Herzen mit Erinnerung solcher äußerlichen Worte und spreche: Du hast bekannt und nicht geleugnet, der Teufel hat

das Jawort gewonnen, daß du gesündigt habest und billig verdammt seiest, wie Judas. Aber nun wende dich herum zu Christo wie Petrus und siehe, was er für dich gethan hat; Christus hat solch dein Jawort durch sein Blut wiederum verdammt und zu nichte gemacht."

Das also war es, um was es sich bei jener nächtlichen Anfechtung Luthers gehandelt hat, nicht um Abschaffung der Messe, nicht um Ratschläge des Teufels, sondern um die Angst über seine Sünde, speziell um die durch das frühere Messehalten von ihm begangene Sünde, und um die Gewißheit, daß er dennoch bei Gott in Gnaden stehe. Dieses letztere war es, was Gott ihm durch seinen Geist geoffenbart hat, einmal zuerst und dann immer wieder.*)

Wir haben gesehen, daß Luthers geistliches Selbstbewußtsein nicht Größenwahn gewesen ist, sondern das mit völliger Demut verbundene Bewußtsein von dem, was er von Gottes Gnade war; daß er nicht blinde Unterwerfung unter seine Lehre verlangte, sondern alle zu derselben Selbständigkeit zu führen wünschte, welche er gefunden hatte. ‚Die Stellung, welche er für sich in Anspruch nahm', wie Janssen es richtig genannt, ist die Stellung, welche nach seiner Forderung *jeder* Christ einnehmen soll. Nicht Selbstüberhebung war es. Denn nicht sich wollte er über Andere erheben, sondern *alle* wünschte er auf derselben Höhe zu sehen, auf die ihn Gottes Gnade erhoben hatte.

Damit aber hat sich uns zugleich ergeben, daß alles, was die Römischen mit Wahrheit gegen Luther vorbringen, sich auf den *einen* Gegensatz zurückführt: Er hat eine andere Anschauung von dem Wesen des Christentums als sie. Er verlangt, was sie verabscheuen. Sie fordern blinde Unterwerfung unter die Lehren und Vorschriften der Kirche; er fordert persönliche Heilsgewißheit und daraus folgende selbständige Glaubensüberzeugung. Er selbst besaß diese und machte sie geltend. Darum ist vor allem seine Person, sein ganzes Gebahren den Römischen unerträglich.

*) Diese Gewißheit immer umfassender zu machen, dienten seine „Anfechtungen." Von diesen haben wir schon in dem vorhergehenden Heft gehandelt: „Luthers Beruf", S. 52 ff., speziell S. 78 ff.

Freilich sollte man danach erwarten, daß ihnen jeder wahre Christ unerträglich wäre. Denn die persönliche Gewißheit des Heiles besitzt jeder wahre Christ. Aber nicht jeder Christ läßt seinen Glauben so allseitig sich auswirken, so die ganze Person, alles Denken, Wollen und Empfinden beherrschen, wie es bei Luther der Fall war. Wie manche vor ihm haben ähnliche Gedanken gehabt wie er! Bei konsequenter und gewissenhafter Verfolgung derselben hätten sie dahin kommen müssen, wohin er kam. Aber ihr Gewissen brachte es fertig oder Mangel an Geistesklarheit verleitete sie, die Konsequenzen, welche zum völligen Bruche führen mußten, ungezogen zu lassen. Manche konnten z. B. derselben Kirche sich unterwerfen, welche sie im Herzen oder gar öffentlich verspotteten. Luther aber konnte weder Denken noch Handeln von einander scheiden, noch auch eine halbe Wahrheit festhalten. Alles ergriff der ganze Mann, alles ergriff den ganzen Mann. Schon von Natur war an ihm nichts Halbes. Wie er in dem jahrelangen, oftmals bis an den Rand der Verzweiflung ihn treibenden Ringen nach Gewißheit des Heils nicht ermüdete, so beherrschte auch diese Gewißheit, als er sie erlangt hatte, seine ganze Person. Was er nun geworden war, eine absolut selbständige, allein in Gott ruhende Persönlichkeit, das konnte er nie aus irgend welchen Gründen verstecken, das machte er überall und vollständig geltend. Luther ist gleichsam die Verkörperung seiner Lehre. Niemals sind Auseinandersetzungen imstande, so klar darzuthun, was nach Luther'scher Auffassung wahres Christentum, und was falsches Christentum ist. Daher sind die Schmähungen gegen Luther auch nicht durch seine Mängel und Fehler hervorgerufen, sondern dadurch, daß seine Persönlichkeit der unmißverständlichste Protest gegen die römische Anschauung vom Christentum ist. Die korrekteste evangelische Dogmatik kann ein echter Katholik mit ruhigem Blute lesen, er kann aber nicht ohne Erregung Luther anschauen. Man *fühlt* den Gegensatz, auch wenn man ihn nicht erkennt. Man wird zurückgestoßen, auch wenn man nicht weiß, wodurch, und daher falsche Ursachen aufsucht.

Diese Differenz zwischen Luther und Rom erklärt alle Vorwürfe der Römischen, welche wir bisher geprüft haben. Seine

Kampfesart beschäftigte uns im zweiten Hefte. Sie ist den Katholiken unerträglich, weil er mit solcher Selbständigkeit, mit solchem Selbstbewußtsein, mit solcher Rücksichtslosigkeit, mit solcher Siegesgewißheit auf dem Plane steht. Aber das alles ist die einfache Folge davon, daß er in seinem Berufe für die Wahrheit seiner unerschütterlichen Glaubensüberzeugung als ein ganzer Mann kämpft. Wir haben in unserem ersten Hefte gesehen, daß die Römischen ihn einen politischen Revolutionär nur deßhalb nennen, weil seine Lehre von der weltlichen Obrigkeit eine andre ist, als die ihre. Diese Differenz aber ergibt sich wieder aus dem centralen Gegensatz, in welchem er zu der römischen Anschauung steht. Einerseits wollte er der weltlichen Obrigkeit auf dem Gebiete des Glaubens keine herrschende Macht einräumen; andrerseits wollte er, daß die Obrigkeit dem Christentum zu dienen suche. Denn muß jeder seines Glaubens selbst gewiß sein, so darf keiner durch weltliche Macht zu einem Glauben gezwungen werden. Ist aber die Obrigkeit selbst ihres Glaubens gewiß geworden, so wird sie auch — natürlich ohne die Selbständigkeit des einzelnen Gewissens anzutasten — dem Reiche Gottes zu dienen suchen, ebenso wie jeder andre gläubige Christ dies in seinem Berufe thun wird.

Was war Luther, ein Revolutionär oder ein Reformator? Diese Frage stellten wir an die Spitze unsrer Untersuchungen. Wir waren leider nicht in der Lage, von einer Definition des Begriffs „Revolutionär" auszugehen. Man gebraucht dieses Wort in zu verschiedener Bedeutung. Auch jedes Entfernen einer eingerissenen Depravation, jeder Fortschritt, welcher einen Widerstand brechen oder unhaltbar gewordene Institutionen abthun muß, wird bisweilen eine Revolution genannt, weil dadurch eine Umwälzung hervorgebracht wird. Nach solchem Sprachgebrauch ist der Eintritt des Christentums in die Welt die tiefgreifendste aller Revolutionen gewesen. In diesem Sinne haben auch manche Protestanten die Reformation eine Revolution genannt. Sie wollten dieselbe damit rühmen. Sie sahen etwas Großartiges darin, daß das Wort eines armseligen Mönches eine solch' ungeheure Umwälzung hervorbringen konnte.

Wenn dagegen die Römischen Luther den Revolutionär

nennen, so wollen sie damit ihm und seinem Werk ein schmachvolles Brandmal aufdrücken, sodaß jeder, welcher nicht selbst blutiger Revolutionär ist, ihn verdammen und sein Wirken verabscheuen muß. Sie nehmen das Wort in dem vulgären Sinne, nach welchem jede Revolution ein Frevel ist, da sie das von Gott Errichtete umstürzt und göttlich nicht Berechtigtes aufstellt. Die Möglichkeit, daß man das Wort Revolution auch ganz anders meinen, daß man darunter auch etwas Gottgewolltes, ja von Gott selbst Gewirktes, verstehen könne, deuten sie mit keiner Silbe an. Sie entblöden sich auch nicht, jene Urteile protestantischer Schriftsteller, welche die Reformation wegen ihrer alle Verhältnisse reinigenden Kraft preisen, in der Weise abzudrucken, als wenn diese Schriftsteller dieselbe gleich ihnen im schlimmen Sinne eine Revolution genannt hätten. Sie verleiten also ihre Leser zu der falschen Vorstellung, als ob kein Vernünftiger leugne, daß die Reformation viel richtiger eine Revolution zu nennen sei; als ob es sich nur darum handle, ob man dieselbe deßhalb verurteilen oder rühmen wolle.

Darum haben wir nachzuweisen gesucht, daß alles, was die Römischen von revolutionärer Art im schlimmen Sinne an Luther zu sehen meinen, nicht an ihm zu finden ist. Als Kennzeichen eines kirchlichen Revolutionärs dürfte man danach ein vierfaches zu nennen haben: Es fehlt ihm der Beruf zu öffentlicher Thätigkeit auf kirchlichem Gebiete, — Luther aber war ordnungsmäßig zur öffentlichen Auslegung und Verkündigung des göttlichen Wortes berufen. Der Revolutionär bricht mit der kirchlichen Vergangenheit, indem er das geschichtlich Gewordene, auch wenn es nicht eine direkte Depravation ist, über den Haufen wirft, — Luther hat entgegengesetzt gehandelt. Der Revolutionär wendet zur Erreichung seines Zieles ungeistliche Mittel an, — Luther wollte nur mit Wort und Glauben kämpfen. Der Revolutionär vermag endlich nicht die geschichtliche Entwicklung zu fördern, er kann vielmehr nur zerstörend wirken; das Neue, das er schafft, ist nicht Fortschritt, sondern Entartung. Nur darüber, ob Luther auch in dieser letzten Beziehung nicht ein Revolutionär gewesen sei, können auch wahrheitsliebende Katholiken nicht mit uns einig werden. Denn das Neue, das Luther uns gegeben hat, die Er-

kenntnis, daß keine Macht auf Erden uns die Wahrheit und das Heil verbürgen kann, daß jeder Einzelne durch den Geist Gottes zum selbsteigenen Besitz des einen Heils und der einen Wahrheit gelangen kann und soll, — dies halten wir für den von Gott gewollten Fortschritt, dies halten die Römischen für reine Depravation. Diese religiöse Selbständigkeit, welche Luther besaß und verfocht, macht ihn zum Revolutionär in Roms Augen.

Hier ist der Boden, auf dem der Kampf ausgefochten werden muß. Wie herrlich wäre es, wenn dieser des Streites werte Gegensatz nicht durch unwahre Lästerungen verhüllt würde. Wie viel lieber würde man den Nachweis dafür zu liefern suchen, daß bei der Grunddifferenz zwischen Luther und Rom die Vernunft, die heilige Schrift und die Erfahrung allein auf Luthers Seite steht, als sich bei dem Nachweise aufzuhalten, daß Janssen nicht mit Unrecht seinem 2. Bande das Wort Ciceros zum Motto gegeben hat: „Keine Ungerechtigkeit kann ärger sein, als wenn die, welche am ärgsten täuschen, darnach streben, daß sie gute Menschen zu sein scheinen."

Belege und Anmerkungen.

1. Janssen, 1. Wort (an meine Kritiker S.) 69 f. — 2. Janssen (Gesch. des d. Volkes, 7. Aufl.) II. 79. 74. 111. 149. 224. 80. 217. — 3. So Kirche (oder Protestantismus? 1883, S.) 228. — 4. So Herrmann (M. Luthers Leben S.) 113. — 5. Evers, Katholisch (oder Protestantisch, 4. Aufl. S.) 90. — 6. Kirche 227. — 7. Germanus (Reformatorenbilder, 1883, S.) 76 f. — 8. De Wette (Luthers Briefe) 1, 224. — 9. Evers, M. Luther, II, 363. — 10. De Wette 1, 497 ff. — 11. So Höfler, Papst Adrian IV., S. 42. Evers' Mißhandlung dieses Briefes (M. Luther IV, 33ff.) ist zu nichtssagend, als daß wir sie berücksichtigen könnten. — 12. Luthers Briefwechsel, Calw u. Stuttgart, 3, 292 ff. — 13. De Wette 2, 137 ff. — 14. Evers, M. Luther I, 64. — 15. Janssen II, 78. — 16. Z. B. Germanus 79. Leogast (M. Luther u. seine Zeit, S.) 22. — 17. Liberis in Germania omnibus; Hutteni opera, ed. Böcking, I, 349. Es ist dies Janssen nicht unbekannt, vgl. Gesch. d. d. V. II, 112. — 18. Hessi epistolae familiares p. 20. — 19. De Wette 1, 73. — 20. So Evers, Katholisch 90. — 21. Z. B. Evers, M. Luther I, 60. 136. 169. Katholisch 121. — 22. De Wette 1, 109. — 23. Erl. (Erlangen-Frankfurter Ausg. der Werke Luthers) op. lat. 28. 292. — 24. Lauterbach, Tagebuch S. 54. — 25. Janssen II, 115. — 26. Herrmann 112. 187. — 27. Quia tu conturbasti Sanctum Domini, ideoque te conturbet ignis aeternus; wohl in Anlehnung an Josua 7, 25, wo Josua den Achan der Steinigung und Verbrennung (nach der Vulgata) mit den Worten übergiebt: Quia turbasti nos, conturbet te Dominus. — 28. Janssen II, 114 f. — 29. These (2×95 Thesen u. Antithesen Luther betreffend) 42. — 30. Wohlgemuth (M. Luther S.) 34. — 31. Leogast 59. — 32. Vgl. Ps. 16, 10. Mc. 1, 24. Lc. 4, 34. Apost 2, 27; 31, 13. 35. — 33. Janssen, 2. Wort 69. — 34. Germanus 291. Ebenso Leogast 59. These 42. Herrmann 66. 82. Wohlgemuth 35. 53. Evers, Katholisch 103. — 35. Evers, M. Luther I, S. V. — 36. Janssen, 2. Wort 69. Es handelt sich um die i. J. 1522 nachgedruckte Schrift Luthers „Passion oder das Leiden unseres Herrn Jesu Christi". — 37. De Wette 2, 169. — 38. Ps. 116, 15. Offenbar. 18, 24. — 39. Apost. 9, 32; 26, 18. Röm. 15, 26. 1. Corinth. 6, 11. Ephes. 1, 1. Phil. 1, 1 u.s.w. — 40. Janssen II, 220; 2. Wort 70. Ebenso Evers, Katholisch 87 f. — 41. So nannte Luther z. B. den Nic. Hausmann sanctum Dei, De Wette 2, 437. — 42. De Wette 2, 165. — 43. Janssen II, 177, Anm. These 53 u. a. — 44. Angeführt z. B. von Evers, M. Luther I, 377. —

45. Erl. 25, 23. — 46. Walch, Werke Luthers 6, 801. — 47. Janssen II, 220. 2. Wort 70. — 48. Evers, M. Luther I, 131 f. Germanus 100. Kirche 226 u.s.w. — 49. Eickhof, Dr. Martin Luther. — 50. Z. B. Germanus 77—79. — 51. Derf. 79. — 52. Z. B. Joh. 8, 13. 53. — 53. De Wette 1, 10. — 54. Daf. 5, 76. — 55. Evers, Katholisch 202. — 56. De Wette 2, 10. — 57. Daf. 1, 478. — 58. Daf. 2, 22. 25. — 59. Daf. 2, 45. — 60. Erl. 59, 278 f. — 61. Erl. 62, 346. — 62. Erl. 62, 349. — 63. Erl. 59, 254. — 64 Erl. 61, 367. — 65. So behauptet Janssen II, 195; III, 190; 1. Wort 122. Wenn Janssen sagt (1. Wort 120), nach dem Bauernkriege ‚hörten wir nur noch Lobpreisungen des neuen göttlichen Werks aus dem Munde derjenigen, welche diese Zerstörung ins Werk setzten und sich deren Früchten erfreuten', so ist dies nicht unrichtig. Denn diejenigen, welche sich über die Früchte des Auftretens Luthers ärgerten, priesen ihn natürlich nicht, sondern nur die, welche sich über dieselben freuten, und diese suchten weiter zur Verbreitung derselben, zur ‚Zerstörung' zu wirken. Wenn aber Janssen ausruft: ‚Man verzeichne mir doch aus fürstlichen Gebieten Deutschlands Kundgebungen des Volks, daß es einverstanden war mit der Einführung der neuen Lehre', so hat er seine Worte wieder sehr weise gewählt. Denn in ‚fürstlichen Gebieten Deutschlands' hatte ‚das Volk' eben nichts zu sagen, hatte kein Organ, um seine Wünsche auszusprechen. Welche Stimmung unter dem Volke herrsche, konnte sich demnach nur in solchen Gebieten klar zeigen, in welchen das Volk eine Möglichkeit hatte, sich Gehör zu verschaffen, also etwa in den freien Städten. Wie aber hier das Volk der Reformation zugejubelt hat, das weiß offenbar auch Janssen sehr wohl, sonst hätte er wohl nicht den vorsichtigen Ausdruck ‚aus fürstlichen Gebieten' gewählt. — 66. Z. B. Evers, Kathol. 155. 160. — 67. So bei Janssen II, 156; 2. Wort 69 u. a. — 68. Erl. 22, 55. — 69. Janssen II, 219. — 70. Erl. 28, 144. — 71. Erl. 28, 351. — 72. De Wette 2. 165. — 73. So Janssen II, 111. — 74. Wörtlich bei Gottlieb (Briefe aus Hamburg S.) 237 f. Derselbe Gedanke bei Janssen II, 286. Herrmann 9. Wohlgemuth 42 u. s. w. — 75. Janssen, 2. Wort 70. — 76. Emser, Wyd' das unchristenliche Buch Martini Luthers Augustiners, an den Tewtschen Adel, Rii. — 77. Dietenberger, Das ander buch wider Martin Luther von der heymlichen oren beycht, aii. — 78. M. P. Sylvius, Schutz des heiligen Euangelions vnd des ewigen worts Gottes, C iii. — 79. Paulus Amnicola [Bachmann], Ein Maulstreich dem Lutherischen lügenhaftigen weyt auffgesperrtem Rachen, A iii und B. — 80. Murner, der Luterischen Evangelischen Kirchendiebe und Ketzer Kalender, bei Scheible, das Kloster 10, 211. — 81. Erl. 25. 2. Aufl., 131. — 82. Cochlaeus, Commentaria de actis et scriptis M. Lutheri ad annum MDXLVI, übersetzt von Hueber, S. 598 f. — 83. Herrmann 113. — 84. Germanus 113. — 85. Erl. 28, 144. Vgl. Janssen II, 219; 2. Wort 70. — 86. Erl. 28, 387. — 87. Erl. 25, 76. — 88. Germanus 66. Dasbach 5. — 89. Erl. 28, 346. — 90. Janssen II, 80. 223; 2. Wort 70. Evers, Kathol. 85; M. Luther I, 136. Wohlgemuth 101. Leogast 88.

Westermayer (Luthers Werk i. J. 1883) 20. Germanus 56. 57. 79. Dasbach 5. Röhm, Polemik 13. Herrmann 149. These 16 u. 68. Gottlieb 233. Zenotty (Ign. v. Loyola u. . . . Luther) 161. Kirche 228. — **91.** Kirche 227 f. Evers, M. Luther I, 35; II, 142. 190; Kathol. 88. 90 f; Prediger 58 u. unzählige Mal öfter. Gottlieb 232 f. 237 u. öfter. Aehnlich Westermayer 19. Herrmann 35. 50. 98. Dasbach 5 f. Leogast 24 f. Gottlieb 346. 550 u. öfter. Herrmann 147. — **92.** Erl. 30, 375. — **93.** Janssen II, 149. — **94.** Janssen II, 78. — **95.** Erl. op. lat. v. a. 1, 293. — **96.** De Wette 1, 132. — **97.** De Wette 1, 400. — **98.** So Herrmann 97. — **99.** Erl. 28, 347. — **100.** Erl. op. lat. v. a. 6, 21. — **101.** So Gottlieb 346. — **102.** Herrmann 157. 35 u. öfter. — **103.** Dasbach 5. 6. Aehnlich Germanus 83 f. Kirche 227. 245 u. öfter. Wohlgemuth 63. Evers, M. Luther II, 82. — **104.** De Wette 2, 435 f. — **105.** Das. 5, 539. — **106.** Janssen II, 217. — **107.** Erl. 22, 57 ff. — **108.** Gottlieb 346. — **109.** Erl. 22, 48. — **110.** Janssen II, 202. — **111.** Erl. 33, 371 f. — **112.** De Wette 2, 168. — **113.** Walch 8, 1680 ff. — **114.** Erl. 11, 9 f. — **115.** Evers, M. Luther I, 345. 190 f. — **116.** Erl. op. lat. v. a. 7, 15. — **117.** Erl. 29, 17 ff. — **118.** Janssen, 2. Wort 94. — **119.** Janssen III, 46. — **120.** Bellarminus, Disputationes de contr. christ. fidei I, 4, 5, p. 974. — **121.** Vgl. Marci 4, 20. Joh. 3, 31—33; 17, 8. Apost. 2, 41. Koloss. 2, 6. — **122.** So z. B. Gottlieb 232. 237. — **123.** Vers. das. — **124.** Vers. 47. — **125.** Erl. 28, 144. — **126.** De Wette 2, 138 f. — **127.** Erl. op. l. v. a. 7, 162 f. — **128.** Evers, M. Luther I, 123. — **129.** Janssen II, 198. — **130.** Vers. das. — **131.** Erl. op. l. v. a. 7, 176 f. — **132.** Gottlieb 232. — **133.** Walch, Werke Luthers 8, 1662. — **134.** Erl. 34, 192. — **135.** Erl. 28, 379. — **136.** Gottlieb 872. — **137.** So z. B. Evers, Katholisch 366. Leogast 68. Herrmann 90. Dasbach 7. Gottlieb 871. — **138.** Erl. 27, 247. — **139.** Das. — **140.** So Gottlieb 232. — **141.** Walch, Werke Luthers 18, 81 ff. — **142.** Vorlegung gemacht von bruder Johan Tetzel, Prediger-Ordens Ketzermeister: wyder etnen vermessen Sermon vnd tzwentzig irrigen Artikeln Bebstlichen ablas vnd gnade belangende . . . Abgedruckt auch bei Walch 18, 538 ff. — **143.** Erl. 27, 12 f. — **144.** Histor. Jahrbuch der Görres-Gesellsch. 1890, S. 11. — **145.** Tridentinum, Sessio IV. — **146.** Thomas Aquin., Summa theol., P. I, Qu. I, art. 8 :Auctoritatibus canonicae scripturae utitur ex necessitate argumentando. Auctoritatibus autem aliorum doctorum ecclesiae, quasi arguendo ex propriis, sed probabiliter. Innititur fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt. Non autem revelationi si qua fuit aliis doctoribus facta. Unde dicit Augustinus in epistola ad Hieronynum: Solis scripturarum libris, qui canonici appellantur didici hunc honorem deferre, ut nullum auctorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissime credam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant: non ideo verum putem, quod ipsi ita senserunt vel scripserunt. — **147.** Janssen II, 198. — **148.** Tridentinum Sessio IV. — **149.** Erl. 63, 157. — **150.** Janssen II, 199;

1. Wort 63. 180 f. Abgeschrieben durch Herrmann 97 u.s.w. — **151.** Erl. op. exeg. 19, 221. — **152.** Erl. 57, 34. — **153.** Evers, Katholisch 343; Prediger 31; M. Luther I, 346. Aehnlich Gottlieb 68. 866 f. — **154.** Tagebuch des Cordatus S. 277. — **155.** Erl. 62, 145. — **156.** Erl. 63, 158. — **157.** Erl. 63, 169. — **158.** Erl. 63, 115. 154 ff. — **159.** So hatte die Synode zu Laodicäa (um 360) und die zu Aachen (789) anders entschieden als die zu Hippo (393) und die zu Karthago (397). — **160.** Tridentinum Sessio IV. — **161.** Origenes z. B. führt diesen Brief in seinem Verzeichniß des Kanons nicht mit auf. Irenäus und Tertullian erwähnen denselben garnicht. Eusebius sagt ausdrücklich, daß dieser, dem Bruder des Herrn zugeschriebene Brief für unecht gehalten werde. — **162.** Erl. 63, 155. — **163.** So Janssen II, 199; 1. Wort 181. Herrmann 97. Dasbach 5 f. Gottlieb 867. Zenotty 209. These 57. — **164.** Erl. 63, 114 f. — **165.** Erl. 63, 157. — **166.** Erl. 63, 153. — **167.** Erl. 8, 2. Aufl., S. 276. — **168.** Erl. 63, 115. — **169.** Janssen II, 199, Anm. 3. — **170.** Vgl. Johann. 20, 31. — **171.** Erl. 62, 137. — **172.** Erl. 63, 159. — **173.** Janssen I, 51 ff. Ebenso Dasbach 6. Germanus 72. Wohlgemuth 113. Herrmann 90 u.s.w. Zenotty 209 weiß sogar von ‚zwanzig deutschen Uebersetzungen' vor Luther zu erzählen. — **174.** So Wohlgemuth 113. Aehnlich z. B. Döllinger, Reformation 1, 457. — **175.** Gottlieb 875. — **176.** Wedewer, Johannes Dietenberger, S. 175. — **177.** Döllinger, Reformation 1, 458. — **178.** Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, 2. Aufl. III, 1740. — **179.** So Janssen II, 198. — **180.** Wilh. Walther, Luthers Bibelübersetzung kein Plagiat (Leipzig—Erlangen 1891). — **181.** Nähere Angaben s. in Wilh. Walther, die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters, besonders Sp. 112 f. — **182.** Germanus 72. Wohlgemuth 13. — **183.** Vulgata: animas, quas fecerant in Haran. — **184.** Vulgata: inter te et mulierem et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum. — **185.** Vulgata: suggeret vobis omnia quaecunque dixero vobis. — **186.** Vulgata: talibus hostiis promeretur Deus. — **187.** Tridentinum, Sessio IV. — **188.** So Westermayer 133. — **189.** Janssen II, 198; 1. Wort 62 f. — **190.** Evers, M. Luther I, 346. Aehnlich Germanus 73. Herrmann 96. Kirche 186. Gottlieb 68 f u. 571. — **191.** Ebenso bei Gottlieb 69. 869. Dasbach 9. Evers, M. Luther I, 40. 346. Zenotty 209. Germanus 101. Herrmann 98. These 58. — **192.** Janssen, 1. Wort 25. — **193.** Döllinger, Reformation 3, 141 f. — **194.** Gottlieb 869. Evers, M. Luther I, 40. — **195.** Evers, M. Luther I, 346. — **196.** Erl. 65, 102 ff. — **197.** Vgl. über Notker: Wilh. Walther, die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters, Sp. 562. — **198.** Döllinger, Reformation 3, 139—173. Auf ihn verweist z. B. Janssen II, 198. — **199.** Erl. 48, 78. — **200.** Erl. 65, 210. — **201.** Janssen, 1. Wort 63. Herrmann 96. Aehnlich Leogast 69 u. a. — **202.** Erl. 41, 210. — **203.** Germanus 84. — **204.** Erl. 30, 22. — **205.** Janssen II, 106. Aehnliche Citate finden sich bei Janssen noch öfter, z. B. II. 153. — **206.** Janssen II, 381. — **207.** Janssen, 1. Wort 181. — **208.** Janssen III, 386. — **209.** So Janssen z. B. II, 387 f. — **210.** Janssen II, 388. — **211.** Janssen

II, 373 Anm. — **212.** Thefe 106. — **213.** Germanus 82. — **214.** Janſſen II, 383. — **215.** Janſſen, beſonders II, 383--390. — **216.** So Germanus 85. — **217.** Janſſen II, 100; 1. Wort 181. — **218.** Erl. 21, 286. — **219.** Wohlgemuth 50. Theſe 170. Evers, M. Luther I, 346. — **220.** Janſſen II, 100. — **221.** Erl. 21, 288. — **222.** z. B. Germanus 86. — **223.** Erl. 39, 133. — **224.** Kirche 102. — **225.** Erl., 2. Aufl., 5, 30 f. — **226.** Erl. op. lat. v. a. 7, 126. — **227.** Germanus 86. — **228.** Erl. 57, 15. — **229.** Erl. op. lat. v. a. 5, 478. — **230.** Kirche 272. — **231.** Kirche 103. — **232.** De Wette 2, 577. — **233.** Kirche 270 f. — **234.** Janſſen, 1. Wort 25. — **235.** Evers, Prediger 30. Herrmann 98. Aehnlich Röhm, Polemik 30. Weſtermayer 132. Dasbach 6 f. u.ſ.w. — **236.** Erl. 50, 7. Angeführt z. B. von Evers, Prediger 30. — **237.** Janſſen, 1. Wort 25. — **238.** Janſſen, 1. Wort 65. Weſtermayer 130 f. Röhm, Polemik 32 u. a — **239.** Janſſen II, 80. 217. 224. — **240.** Evers, Katholiſch 88. — **241.** De Wette 2, 138. Erl. 28, 343. 143. Angeführt von Janſſen II, 219; 2. Wort 69. Evers, Katholiſch 88. Gottlieb 232 f. — **242.** Janſſen II, 164. Evers, Katholiſch 88. Theſe 16. Herrmann 82. Wohlgemuth 36. Leogaſt 64. — **243.** Colloquium Cochlaei cum Luthero Wormatiae habitum. Abgedruckt Erl. Briefwechſel 3, 174 ff. — **244.** Erl. 2. Aufl. 9, 358 f. — **245.** Walch 7, 427 ff. — **246.** Walch 8, 2404. — **247.** Erl. 2. Aufl. 13, 230 f. — **248.** Vgl. z. B. Erl. 48, 135. — **249.** Janſſen II, 286. — **250.** Wohlgemuth 42. — **251.** Gottlieb 237. — **252.** Angeführt auch von Cochlaeus, acta etc., p. 280. — **253.** Herrmann 112. Germanus 104. — **254.** Janſſen II, 177—179. Kirche 232. — **255.** Herrmann 89. Germanus 75. Evers, Katholiſch 118; Prediger 66. Gottlieb 163 f. — **256.** Erl. 31, 310. — **257.** Herrmann 109.

Inhalt.

Der Gegner Anklagen S. 3.

Luther's Größenwahn S. 5 — er nennt sich „den Befreier" S. 9 — den „Administrator des Erdkreises" S. 11 — läßt sich oft in Kupfer stechen S. 11 — nennt sich „den Heiligen des Herrn" S. 12 — läßt sich als Heiligen abbilden S. 13 — nennt sich „Gottes Heiligen und Propheten" S. 15 — den großen Doktor S. 18 — seine Urteile über andere S. 20 — wird von seinen Anhängern vergöttert S. 23 — sein Hochmut nennt das Verlangen des Widerrufs „Vergewaltigung" S. 26 — meint, in Worms noch zu demütig aufgetreten zu sein S. 28 — tadelt die Wittenberger, daß sie, ohne ihn zu fragen, etwas gethan S. 30 — verdammt alle seine Gegner in die Hölle, was kein Katholik jemals thut S. 31.

Luther legt sich Unfehlbarkeit bei S. 36 — erklärt sich für den Vicegott S. 37 — hält alle seine Behauptungen für ausgemachte Wahrheiten S. 38 — verlangt Unfehlbarkeitsglauben von seinen Anhängern S. 41 — will seine Lehre nicht gerichtet haben S. 46 — erklärt, sein Mund sei Christi Mund S. 46 — er sei klüger als die ganze Welt S. 47 — sein Ansehen soll seine Zuhörer bestimmen S. 49 — Opposition geht ihm über alles S. 51 — darum gestattet er sogar Hurerei S. 52 — er verlangt blinde Annahme seiner Lehre S. 57 weil er derselben gewiß sei S. 58.

Luther kein bibelgläubiger Theologe S. 61 — Er rühmt sich fälschlich, die Bibel unter der Bank hervorgezogen zu haben S. 61 — aber seine Gegner beriefen sich ebenso gut wie er auf die Bibel S. 64 — er untergrub das Ansehen der heiligen Schrift S. 67 — Luther's Stellung zur Bibel im Gegensatz zu der römischen Anschauung S. 68 — er verwirft eine Anzahl neutestamentlicher Schriften S. 71 — nennt den Jakobusbrief eine recht stroherne Epistel S. 78 — seine Bibelübersetzung war unnötig S. 84 — u. von der mittelalterlichen Bibel abgeschrieben S. 85 — der Text vielfach gefälscht S. 91 — z. B. Römer 3, 28 S. 91 — weitere Beispiele S. 96 — seine Bibelübersetzung hat über 3000 Fehler S. 101 — bei der Dunkelheit der Bibel verschuldet Luther mit seinem Princip der freien Schriftauslegung die Anarchie auf religiösem Gebiete S. 103 — er

nennt die Bibel das klarſte Buch S. 109 — aus der Hand der von ihm geläſterten Kirche hat er die Bibel genommen S. 114.

Luther's Inſpiration S. 116 — er brüſtet ſich, ſeine Lehre ſei ihm von Gott geoffenbart S. 117 — in Wirklichkeit war der Teufel ſein Lehrmeiſter S. 121 — infolge eines Disputes mit dem Teufel will er die Meſſe abgeſchafft haben S. 122.

Schlußergebnis: Die Anklagen der Römiſchen gegen Luther als einen Revolutionär reducieren ſich auf die Grunddifferenz zwiſchen Luther und Rom: Luther fordert perſönliche Gewißheit, Rom blinde Unterwerfung S. 125.

Belege und Anmerkungen S. 130.

Inhalt von Heft 1 bis 4.

(Schriften des Vereins für Reformationsgeſchichte 7. 13. 31. 35.)

Luther kein Revolutionär.

I. Luther kein politiſcher Revolutionär: Heft 7.

II. Luther kein kirchlicher Revolutionär. Denn:

A. Seine Waffen ſind nur geiſtliche: Heft 13.

B. Er zerreißt nicht die geſchichtliche Entwickelung: Heft 31, S. 1—22.

C. Ihm fehlt nicht die Legitimation zu ſeinem Wirken.

1. Er iſt ordnungsmäßig dazu berufen: Heft 31, S. 22 ff.
2. Der Inhalt ſeiner Verkündigung, die perſönliche Glaubensgewißheit, wirkt nicht zerſtörend, ſondern iſt heilſamer Fortſchritt: Heft 35.

Schluß: Weil Rom dieſen gottgewollten Fortſchritt verwirft, nennt es Luther einen Revolutionär.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Die Kämpfe und Leiden

der

Evangelischen auf dem Eichsfelde

während dreier Jahrhunderte.

Heft I.

Reformation und Gegenreformation

bis zu dem Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz
(21. März 1582).

Von

Levin Freih. von Wintzingeroda-Knorr.

Halle 1892.
Verein für Reformationsgeschichte.

Vorwort.

Nach dem Vorgange der ultramontanen Presse, welche stets von dem „katholischen" Eichsfelde spricht, hat man sich nicht nur in anderen periodischen Blättern an den Gebrauch dieser Bezeichnung gewöhnt, sondern ist so ziemlich überall — mit Ausnahme des Eichsfeldes selbst — zu der Annahme gelangt, daß das Eichsfeld lediglich von Katholiken bewohnt sei. Die nachstehenden Blätter, deren Inhalt zu einem guten Teile aus bisher unbenutzten Familienarchiven geschöpft ist, werden das Irrige jener Annahme darlegen. Es wird sich nicht allein zeigen, daß der bei weitem größte Teil der Bewohner des Ländchens sich fast ein Jahrhundert lang mit großer Treue zum evangelischen Glauben bekannt hat, und daß die Vorfahren eines großen Teiles der sich jetzt so sehr ihrer Katholizität rühmenden Eichsfelder nur durch harten Zwang, zumeist durch den schweren Druck während der ersten Jahre des dreißigjährigen Krieges, in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche geführt worden sind und sich wider ihren Willen unter das Joch des römischen Klerus gebeugt haben; sondern es wird sich auch ergeben, daß trotz der unabläßigen Bemühungen der Kurmainzischen Regierung und der römischen Geistlichkeit, besonders der Jesuiten, es nicht gelungen ist, die evangelische Kirche aus dem Besitzstande zu verdrängen, welchen sie sich, aller Anfeindungen ungeachtet, am 1. Januar 1624 zu erhalten gewußt hatte, und in welchem sie von dem katholischen Landesherrn nur sehr widerwillig geduldet wurde.

Der Unterzeichnete kann diese Blätter nicht aus der Hand ohne auch an dieser Stelle den Herren, welche ihm in freundlichster Weise das Material für die nachfolgende Darstellung zur Verfügung gestellt haben, seinen verbindlichsten Dank auszusprechen. Vor allem ist es ihm eine besonders angenehme Pflicht, der überaus gütigen Mitwirkung dankend zu gedenken, welche ihm Herr Professor Dr. von Kluckhohn zu Göttingen bei Abfassung dieser Arbeit in ausgiebigster Weise hat zu Teil werden lassen.

Wehnde im Eichsfelde im Februar 1892.

Wintzingeroda-Knorr.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Einleitung 1

I. Beginn und Verbreitung der Reformation bis zum Jahre 1574 . 8

II. Die Gegenreformation vom Jahre 1574 bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz am 21. März 1582 44

Abkürzungen nebst einer literargeschichtlichen Notiz über Johann Wolf , ... 93

Anmerkungen . . . , ... 96

Einleitung.

In dem Landstriche an den Quellen der Leine und Unstrut, auf dem die Grenzen der Franken, Sachsen und Thüringer zusammenstießen, hatte das Erzstift Mainz nach dem Sturze des großen Sachsen-Herzogs Heinrich's des Löwen, bis in das 14. Jahrhundert hinein, zahlreiche kleine Gebiete, teils eigentümlich, durch Kauf, Schenkung und auf andere Weise, teils als Pfandgüter erworben. Diese Gebiete bezeichneten die Kurfürsten von Mainz als „unsere Lande auf dem Eichsfelde".

Erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts suchten die Kurfürsten von Mainz eine engere Verbindung dieser Gebietsteile unter einander anzubahnen. Sie blieb aber noch lange eine ziemlich lose, so daß von einer einheitlichen Verwaltung des Eichsfelds zu Anfang des 16. Jahrhunderts nicht die Rede sein konnte.

Die den Kurfürsten von Mainz innerhalb der gedachten Landstriche zustehenden Rechte nahm deren Amtmann zu Schloß Rusteberg — der ältesten Mainzischen Besitzung auf dem Eichsfelde — wahr. Die Befugnisse des Amtmanns waren aber, weder seinem Herren, noch denen gegenüber, welche der Kurfürst als seine Unterthanen betrachtete, genau begrenzt. Wie sich der eine oder der andere Amtmann nicht immer als gehorsamer Diener des Kurfürsten erwies, so standen neben dem Amtmanne des Rustebergs die Pfandinhaber der übrigen Kurmainzischen Schlösser: Bischofsstein, Giboldehausen, Gleichenstein, Harburg, Lindau und Scharfenstein, sowie diejenigen Herren sehr selbständig da, welche andere feste Plätze, wie das Schloß Hanstein, Besenhausen, Berlingerode, Breitenholz Hauterode (Wüstheuterode), Rüdigershagen, Waldesa (Wahlhausen) und Andere, zum größten Teile von Mainz,

aber auch von anderen Fürsten und Herren zu Lehn trugen. Und ebenso waren die Herren, welche einzelne Orte, wie Nieder-Orschel und Reinholterode als Eigengüter besaßen, sowie die Räte der Städte Duderstadt und Heiligenstadt — besonders der ersteren Stadt nebst ihrem weiten, 16 Ortschaften umfassenden Gerichtsbezirke — von dem Rusteberger Amtmann fast völlig unabhängig. Von allen diesen kleinen Herren wurde die hohe und niedere Gerichtsbarkeit, zum Teil in Anlehnung an die alten Gaugerichte, ausgeübt; der Amtmann des Rusteberges — für welchen zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Bezeichnung: „gemeiner Amtmann des Eichsfeldes" gebräuchlich wurde — wagte sich nicht einzumischen, da ihm die Macht fehlte, seinen Anordnungen Folge zu verschaffen.

Die Grenzen des Mainzischen Besitzes auf dem Eichsfelde waren zu der letzt gedachten Zeit noch sehr unsichere. Die Kurfürsten und das Domkapitel begriffen unter „dem Eichsfeld" ein weit größeres Gebiet, als das, welches man heute mit diesem Namen bezeichnet, und das zur Zeit die landrätlichen Kreise Duderstadt in der Provinz Hannover und Heiligenstadt in der Provinz Sachsen gänzlich, sowie die in der letztgenannten Provinz gelegenen Kreise Mühlhausen und Worbis zum Teil umfaßt. So kam es, daß der Kurfürst von Mainz viele Orte als „zum Eichsfelde gehörig" seiner Herrschaft unterworfen ansah, auf welche die Grafen von Beichlingen, von Honstein, von Regenstein und Schwarzburg, ferner die Landgrafen von Hessen und vor Allen die Herzöge von Braunschweig die gleichen Ansprüche erhoben. [1])

Ließ hiernach zu der gedachten Zeit die Ordnung der weltlichen Verhältnisse des Eichsfeldes Vieles zu wünschen übrig, so war auch das Gleiche bezüglich der kirchlichen Verhältnisse der Fall. Der gesamte Clerus erkannte zwar, nachdem die Ansprüche, welche der Bischof von Hildesheim auf einige Teile des Eichsfeldes — Bernshausen, Giboldehausen und Lindau — erhoben, beseitigt worden, den Erzbischof von Mainz als seinen geistlichen Oberhirten an, dieser hatte aber die Selbständigkeit der Archidiakone und deren Offiziale noch nicht zu beseitigen vermocht. Ihnen stand die Aufsicht über die in ihren Bezirken wohnenden Geistlichen, das Recht dieselben zu bestätigen und zu

entlaſſen, noch formell zu.[2]) Seitdem aber die Strafbefugniſſe der Archidiakone gegen die ihnen unterſtellten Geiſtlichen weſentlich herabgemindert worden waren, und ſeitdem ihnen verboten war, für die Inveſtitur der Geiſtlichen Gebühren für ſich zu erheben, ging den Archidiakonen das Intereſſe, von der Eröffnung und Wiederbeſetzung der Pfarreien, und von dem Wechſel in der Perſon der Kuraten Kenntnis zu erhalten, mehr und mehr verloren. In ihrer bevorzugten Stellung, ja in ihrer Exiſtenz von dem Erzbiſchofe bedroht, waren die Archidiakone, um ſich in ihrem Widerſtande gegen die erzbiſchöfliche Gewalt auf die ihnen unterſtellten, meiſt ſehr gering beſoldeten Pfarrer und Kuraten ſtützen zu können, genötigt, dieſen gar Manches nachzuſehen. Die Kommiſſarien, welche die Erzbiſchöfe, ſei es ein für alle Mal, ſei es für beſondere Zwecke — jedoch faſt ſtets für einen nicht nur das Eichsfeld, ſondern auch andere Gebiete umfaſſenden Bezirk — mit der Wahrnehmung gewiſſer erzbiſchöflicher Rechte beauftragten, waren bei der Größe ihrer Bezirke und bei ihren übrigen Obliegenheiten außer Stande, ſich über die Erledigung und Neubeſetzung einer jeden Pfarrſtelle, über die Führung eines jeden Pfarrers genaue Kenntnis zu verſchaffen. Wir dürfen annehmen, daß ſie bei der Unbeſtimmtheit ihrer Befugniſſe bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts nur ganz ausnahmsweiſe das Recht, die von den Patronen beſtellten Pfarrherrn zu beſtätigen, den Archidiakonen und den Patronen gegenüber, in Anſpruch genommen haben. Uebrigens war die Anſtellung und Einführung der Pfarrherrn zu jener Zeit, ebenſowenig wie deren Entlaſſung, an alle die Formen geknüpft, die man demnächſt hierzu für erforderlich erachtete. Am formloſeſten vollzog ſich wohl die Beſetzung der Pfarrſtellen an ſolchen Orten, über welche Klöſter und Stifte Patronatsrechte übten.

Trotz aller Verbote der Kirche genügte in dieſen Fällen anſcheinend zumeiſt die Entſendung der neubeſtellten Pfarrherrn an den betreffenden Ort durch den Probſt oder Abt. Schriftlich wurde über die Anſtellung ſolcher Pfarrherrn von den Klöſtern wohl niemals verhandelt, es hat ſich bis jetzt nicht eine einzige Urkunde gefunden, welche die Verleihung eine der vielen Pfarreien nachweiſt, über die das Patronat einem der Eichsfelder Klöſter

oder Stifte zustand, und ebensowenig giebt irgend eine Urkunde Nachricht über die Bestätigung eines von einem Kloster oder von einem Stift ernannten Pfarrherrn durch den zuständigen Archidiakon, beziehungsweise dessen Offizial oder durch den erzbischöflichen Kommissar.[3])

Diejenigen Pfarrherrn, welche von weltlichen Patronen berufen waren, erhielten zumeist, aber nicht immer, einen Lehnbrief des Patrons über die mit der Pfarrei verbundenen Liegenschaften und Gefälle, stellten einen Lehnrevers aus und setzten sich in den Besitz der Pfarrei. Die Bestätigung der Pfarrherrn, welche eigentlich durch die Archidiakone, beziehungsweise deren Offiziale, oder durch den erzbischöflichen Kommissar hätte bewirkt werden sollen, scheint nur in seltenen Fällen erfolgt zu sein. Es dürfte Regel gewesen sein, daß — wie auch später von sämtlichen weltlichen Patronen des Eichsfelds behauptet wurde — die Anstellung und der Abgang der Pfarrherrn ohne jede erkennbare Mitwirkung der geistlichen Oberen erfolgte.[4])

Bei der durch den Widerstand der Archidiakone gegen ihre Beiseiteschiebung hervorgerufenen mangelhaften Aufsicht über die Pfarrherrn und bei der Unbestimmtheit der Befugnisse der erzbischöflichen Kommissarien war es, wie der Jesuit Johannes Wolf klagt[5]), „kein Wunder, wenn bei der übergroßen Menge von Priestern nicht alle Beruf und Anlagen zum geistlichen Stande hatten und solche nach gelesener Messe, anstatt den Tag mit Lesen, Schreiben, Beten und Betrachtungen zuzubringen, sich dem Müßiggange, Spielen, Trinken und anderen Ausschweifungen ergaben." — Diese Schilderung des Zustandes der Eichsfeldischen Geistlichkeit im Beginn des 16. Jahrhunderts, so scharf sie auch erscheint, legt doch die Verkommenheit des Klerus nicht in dem Maße dar, wie die Quellen, auf die sie sich gründet. Nach diesen[6]) befanden sich unter den Geistlichen, so übergroß ihre Anzahl auch war, nur wenig Gebildete, nur wenig Sittenreine. Von der Mehrzahl der Geistlichen geschah nichts für die Seelsorge der ihnen anvertrauten Gemeinden. Nicht einzelne, sondern die meisten Kuraten „waren so unwissend, daß sie die ihnen anvertrauten Gemeinden weder durch Rede, noch durch Beispiel zu erbauen vermochten, und zur Verwaltung der Sakramente, zur Verkün-

digung des Wortes Gottes ganz untauglich waren." Mit einer solchen Unwissenheit paarte sich eine ebensogroße Sittenlosigkeit. Die durch das Gebot der römischen Kirche zur Ehelosigkeit veranlaßten Kleriker lebten ohne Scheu mit ihren Konkubinen und Dirnen, zum Teil samt deren Kindern, in den Pfarrhäusern bei einander. Neben diesen Geistlichen befand sich eine mindestens ebensogroße Anzahl Domherrn, Präbendaten, Vikare, Mönche und Nonnen in den Stiften zu Dorla, Heiligenstadt und Nörten, so wie in den Klöstern des Eichsfelds, in welchen es vor Beginn der Reformation „mag man die Oekonomie oder die Zucht betrachten, erbärmlich aussah". [7]) Trotz der großen Einkünfte, welche die höhere Geistlichkeit aus ihrem weit ausgedehnten Grundbesitze zog, war dieselbe stets geldbedürftig. Die Klöster waren, ungeachtet ihrer durchweg sehr reichen Ausstattung, sowie der beträchtlichen Zuwendungen, die sie im Laufe der Zeit erhalten, „verarmt und verschuldet, so daß nur Wenige darin leben konnten". [8]) Fort und fort trat der Klerus mit erneuten Geldforderungen an die Gläubigen heran. Die Terminir-Bezirke der Klöster des Prediger-Ordens zu Eisenach, Göttingen und Mühlhausen erstreckten sich über das Eichsfeld, [9]) das trotzdem von den Mönchen anderer Bettelorden nicht vollständig verschont geblieben sein wird. Nicht nur der gerade im Erzbistum Mainz in großer Blüte stehende Ablaßhandel, sondern auch die von den Erzbischöfen den verarmten Klöstern erteilten Erlaubnisse zur Veranstalung von Geldsammlungen [10]) zogen das baare Geld aus den Taschen der Bürger, des Landmannes.

Wie fast in allen Gegenden unseres Vaterlandes, war auch auf dem Eichsfelde die höhere Bildung nicht mehr Alleineigentum der Geistlichkeit, welche früher deren Hüterin gewesen. Je mehr der Klerus in Müßiggang und Sittenlosigkeit versank, desto reger wurde, nicht allein unter den meist recht wohlhabenden Bürgern der Städte, sondern auch unter den Bewohnern des platten Landes, das Streben nach umfassendem Wissen. Dieses Streben führte eine Menge Eichsfelder nach der nächstgelegenen Stätte höherer Bildung, nach der Erfurter Universität, die von jeher einen beträchtlichen Zuzug aus dem Eichsfelde erhalten hatte. In die Erfurter Universitäts-Matrikel wurden während der Zeit von

Michaelis 1499 bis dahin 1519 nicht weniger als 59 Personen eingetragen, welche nachweislich aus dem damals noch recht dünn bevölkerten Eichsfelde stammten, und zwar 33 aus Duderstadt, 16 aus Heiligenstadt, 4 vom Schlosse Hanstein, je 2 aus den Schlössern Deuna und Rusteberg, je eine aus Dingelstedt und Worbis.[11]) Alle diese Studierende, welche zum Teil mit Luther selbst bekannt geworden sein werden, sind unzweifelhaft den humanistischen und reformatorischen Anschauungen, der Eine mehr, der Andere weniger, näher getreten. Einige der Eichsfelder, welche zu jener Zeit die Erfurter Universität besuchten, zeigten sich später als Anhänger und Beförderer der Reformation (S. 16. 19. 20.). Mögen aber auch jene auf der Erfurter Universität studierenden Eichsfelder noch so wenig günstige Meinungen über die von den Reformatoren, vor Allen von Luther, vorgetragenen Lehren mit in die Heimat zurückgebracht haben, jedenfalls hatte der größere Teil derselben so viele Kenntnisse erworben, um die Unwissenheit des Klerus, um die Schäden der Kirche erkennen zu können, und bei Vielen wird der Wunsch nach Beseitigung dieser Schäden rege geworden sein.

Nicht nur bei den Gebildeten, sondern bei Jedermann, bei dem Bauer, bei dem Bürger, bei dem Adligen, ja bei dem besseren Teile der Geistlichkeit, mußte es Aergernis erregen, wenn viele Seelsorger ein wüstes und liederliches Leben führten. Es konnte Niemandem entgehen, daß die Menge der Diener der Kirche eine übergroße war, und daß während ein Teil derselben, der Lehre des Sohnes Gottes zuwider, den weltlichen Besitz der Kirche fort und fort mehrte, und dessen reiche Erträge nicht mehr zu Werken der christlichen Liebe, sondern zu selbstsüchtigen Zwecken verwandte, ein anderer Teil der Geistlichkeit — die Kuraten — in großer Dürftigkeit lebte.

Mag auch in anderen Gegenden unseres Vaterlandes die Zahl der Geistlichen und die Unwissenheit, die Habsucht und Liederlichkeit vieler unter ihnen zu Beginn des 16. Jahrhunderts eine ebenso große, ja vielleicht eine noch größere, als auf dem Eichsfelde gewesen sein, so sind hier, in einem armen Landstriche, diese Uebelstände, besonders die fortwährenden Geldforderungen des

Klerus, sicher schwerer empfunden worden, als an anderen, reicheren, von der Natur mehr begünstigten Orten unseres Vaterlandes.

Man wird daher nicht nach weiteren Gründen zu suchen brauchen, weshalb die von den Reformatoren gestellte Forderung „auf Besserung des geistlichen Standes“ auf dem unter der Regierung eines geistlichen Fürsten stehenden Eichsfelde mit Freuden begrüßt, weshalb die Lehren der Reformatoren unter allen Ständen des Ländchens schnell und allgemein zahlreiche Anhänger fanden.

I. Beginn und Verbreitung der Reformation bis zum Jahre 1574.

In den das Eichsfeld umgebenden Gebieten — Honstein, Schwarzburg, den Reichsstädten Mühlhausen und Nordhausen, Pleſſe[1]), Braunſchweig, vor allen in Kurſachſen und Heſſen — hatte die Reformation, teils von den Regenten begünſtigt, teils wider deren Willen längſt Eingang gefunden, bevor die förmliche Einführung der evangeliſchen Lehre, die Gründung der evangeliſchen Kirche, erfolgte. Dieſe Vorgänge konnten nicht ohne Einwirkung auf das Eichsfeld bleiben, da dasſelbe mit jenen Gebieten, gerade in kirchlicher Beziehung, in engſter Verbindung ſtand. Sämtliche Nachbargebiete gehörten, ebenſo wie das Eichsfeld, dem erzbiſchöflichen Sprengel von Mainz an, und die drei ſich über das Eichsfeld erſtreckenden Archidiakonate zu Dorla (Langenſalza[2])), Heiligenſtadt und Nörten, umfaßten weite Strecken der Braunſchweigiſchen, Heſſiſchen und Sächſiſchen Lande.[3]) Schon ſehr früh durchzogen Prediger dieſe letzt genannten Gebiete von Ort zu Ort,[4]) bald lediglich das Evangelium verkündend, bald die kirchlichen und ſozialen Mißſtände ſcharf angreifend und, unter Berufung auf mehr oder weniger paſſende Bibelſtellen, die Abſtellung jener Mißſtände fordernd. Dieſe Prädikanten haben nicht an den Grenzen des Eichsfelds Halt gemacht, ſondern ſich unzweifelhaft über dieſelben hinaus gewagt, waren doch auch auf dem Eichsfelde ſelbſt ſolche Prediger aufgeſtanden und hatten, bei dem einer Reform ſo dringend bedürftigen Zuſtande der Geiſtlichkeit des Ländchens, zahlreiche Anhänger gefunden. Unter dieſen Prädikanten, die ſchon während der erſten Jahre der reformatoriſchen Bewegung auf dem Eichsfelde ihr Weſen trieben, iſt nur

einer, Heinrich Pfeiffer, der spätere Genosse Münzers, in weiteren Kreisen bekannt. Pfeiffer zu Mühlhausen geboren,[5]) war in dem Eichsfelder Kloster Reifenstein[6]) Mönch geworden, hatte sich aber daselbst keiner besonderen Beliebtheit zu erfreuen, denn er galt nach dem späteren Zeugnisse eines Bediensteten jenes Klosters für dessen „schlimmsten Mönch". Schon im Jahre 1521 verließ er Reifenstein, fand bei einem der Pfandbesitzer des Schlosses Scharfenstein, Hans von Entzenberg[7]) Unterkunft und Schutz und vertrat bei demselben die Stelle eines „Kaplans", nach anderen Nachrichten die eines „Kochs und Kellers". Daneben predigte er in den dem Schlosse, sowie seinem früheren Kloster benachbarten Orten „auf Lutherisch". Mit einer hinreißenden Beredsamkeit begabt, erwarb er sich schnell einen großen Anhang. „Es ist ein neuer Prediger aufgestanden, der predigt die Wahrheit", so hieß es von ihm, und weit und breit strömte man herbei, um seine Predigten zu hören. In denselben eiferte er zwar auf das heftigste gegen Papst und Klerus, gegen Mönche und Nonnen (letztere wären, so rief er „Teufelsgesinde, alles was sie hätten, wäre armer Leute Schweiß und Blut"), aber er griff die weltlichen Behörden nicht an. — Pfeiffers reformatorische Thätigkeit erregte die Aufmerksamkeit der oberen Geistlichkeit, und letztere forderte von Entzenberg die Ausantwortung seines Schützlings. Dieser Aufforderung leistete Entzenberg keine Folge und ließ Pfeiffer erst zu Beginn des Jahres 1523 von sich aus Scharfenstein, nachdem die kurfürstlichen aufs Eichsfeld verordneten Räte[8]) auf dessen Entfernung aus dem kurfürstlichen Schlosse gedrungen. Der Versuch, Pfeiffer gefänglich einzuziehen, schlug fehl, da es demselben gelang, begleitet von einer Anzahl seiner Anhänger, unter denen besonders vier Brüder aus Worbis erwähnt werden, nach seiner Vaterstadt zu entkommen. Die Vertreibung Pfeiffers vom Eichsfelde hatte keineswegs den von der katholischen Geistlichkeit erhofften Erfolg; die reformatorischen Ideen waren durch Pfeiffer und andere Prädikanten in das Schloß des Adligen, das Haus des Bürgers, die Hütte des Bauern gedrungen und hatten überall feste Wurzel geschlagen. Ja Pfeiffer behielt auch nach seiner Vertreibung einen gewissen Einfluß auf einen Teil seiner bisherigen Anhänger, obwohl seine Ansichten gegen Ende des Jahres (1523)

eine große Veränderung erfuhren. Pfeiffer hatte während seines Aufenthaltes auf dem Schlosse Scharfenstein und bis zu seiner ersten am 24. April 1523 erfolgten Verjagung aus Mühlhausen[9]) „Lutherisch“ gepredigt. Als er aber Ende Dezember des gedachten Jahres wieder nach der genannten Stadt[10]) zurückkehrte, vertrat er völlig die Ansichten Thomas Münzers und die Anschauungen der Wiedertäufer. In seinen Predigten wandte er sich nicht mehr allein gegen die offenbaren Mißstände in der katholischen Kirche, er richtete seine Angriffe gegen jede geistliche und weltliche Obrigkeit, verwarf die Autorität der heiligen Schrift und wollte „Mord, Aufruhr, Veränderung der Obrigkeit einführen und aus dem geistlichen Reiche Christi gar ein weltliches Reich machen, das nicht mit Gottes Wort, sondern mit Schwert und Gewalt regiert.“[11]) Diese sozial-politische agitatorische Thätigkeit Pfeiffers, welche seine zweite Vertreibung aus Mühlhausen (27. September 1524) herbeiführte[12]), blieb nicht ohne Einwirkung auf die Bewohner des Eichsfeldes, die seine Vorträge in Mühlhausen so zahlreich besuchten, daß Kurfürst Albrecht von Mainz seinen Unterthanen verbieten ließ, nach Mühlhausen zu gehen, oder irgend welche Verbindung mit dieser Stadt zu unterhalten.[13]) Die Landbevölkerung weigerte sich (September 1524) dem Martinstifte zu Heiligenstadt, sowie den Klöstern Annerode und Zella (Fridaspring) die schuldigen Zinsen und Renten zu entrichten. In Stadt Worbis wo die Erregung einen besonders hohen Grad erreicht zu haben scheint, „stürmte“ man einen Priester; die deshalb gefänglich eingezogenen Uebelthäter wurden von einer Anzahl Bürger gewaltsam befreit und flohen mit diesen, etwa 25 an der Zahl, nach Mühlhausen.[14]) Wir werden daher kaum in der Annahme irren, daß unter den von Pfeiffer geleiteten aufrührerischen Haufen, die in den ersten Tagen des Mai 1525 von Mühlhausen aus nach dem Eichsfelde zogen, sich eine nicht kleine Anzahl Eichsfelder befanden. Dieser Zug der Aufrührer, den die bei Dingelstädt sich sammelnden Adligen[15]) nicht aufzuhalten vermochten, hat so kurze Zeit er dauerte, und trotz der schnellen Unterdrückung des Aufruhrs durch die Fürsten von Braunschweig, Hessen und Sachsen (15. Mai), die weitere Verbreitung der Reformation auf dem Eichsfelde, wenn auch nur für kurze Zeit, gehemmt. Sämtliche

Klöster des Eichsfelds, die kurfürstlichen Schlösser — auch Scharfenstein, wo Pfeiffer noch kurz zuvor Schutz vor seinen Widersachern gefunden — fast sämtliche feste Sitze des Adels wurden von den Bauernhaufen zerstört und ausgeraubt. Es konnte nicht fehlen, daß von den Gegnern der Reformation das Auftreten Luthers und der in seinem Sinne wirkenden Prädikanten für den Bauernaufruhr und die Ausschreitungen Münzers und Pfeiffers verantwortlich gemacht wurde. Trieb doch Pfeiffer selbst, den mancher Eichsfelder vor nicht allzulanger Zeit hatte „Lutherisch" predigen hören, die von ihm geführten Schaaren zu Mord, Aufruhr und Zerstörung an. Aber ungeachtet dessen gewann die Reformation unter dem Schutze der Ritterschaft, also derer, die durch den Bauernaufruhr schwer geschädigt worden, wenn auch langsam mehr und mehr Boden auf dem Eichsfelde. Hieraus läßt sich ziemlich sicher der Schluß ziehen, daß Luthers Lehre auf dem Eichsfelde bereits tiefe Wurzeln geschlagen, als Münzers und Pfeiffers Schaaren das Land verheerten, und daß deren Ausschreitungen nur Wenige an der Richtigkeit jener Lehren irre machen konnten. Wie aber unter dem Schutze der Ritterschaft die evangelische Lehre auf dem Eichsfelde Eingang gefunden und sich während der ersten 30 Jahre nach Beginn der Reformation unter dessen Bewohnern verbreitet hat, darüber sind uns keine gleichzeitigen Nachrichten aufbewahrt worden.

Weder zu der gedachten, noch zu einer späteren Zeit hat ein Einzelner, sei es ein Geistlicher, sei es ein Laie, eine derartige Wirksamkeit auf dem Eichsfelde entfaltet, daß er als der Reformator des Ländchens bezeichnet werden könnte. Die erst spät wahrnehmbare Thätigkeit einzelner, ein wenig aus der Masse hervortretenden Personen ist zumeist nur für ihre Wohnorte, höchstens für deren nächste Umgebung, erkennbar. Es läßt sich — einen einzigen Fall ausgenommen (S. 17) und von Pfeiffer abgesehen — keine der Personen namentlich bezeichnen, welche zuerst in einem Eichsfelder Orte die evangelische Lehre verkündeten, und ebenso wenig kann man für einen einzigen Ort mit voller Sicherheit den Zeitpunkt bestimmen, zu dem daselbst zuerst das Evangelium gepredigt wurde, oder die Bewohner sich sämtlich oder doch in ihrer großen Mehrheit von der römischen Kirche ge-

trennt und dem evangelischen Glauben angeschlossen haben. Wohl aber liegen Nachrichten genug darüber vor, daß nach dem Tode des Kurfürsten Albrecht II. von Mainz, als dessen Nachfolger gegen die Bekenner des evangelischen Glaubens vorzugehen, und deren Bekehrung zur römischen Kirche, unter Zuhilfenahme ihrer landesherrlichen Macht, mit Gewalt herbeizuführen begannen, im Lande nur noch sehr wenige römische Geistliche, an recht vielen Orten dagegen evangelische Prediger vorhanden waren, und daß verschiedene der Letzteren bereits mehrere, — bis zu fünf — Amtsvorgänger gehabt hatten. Es ist ferner bekannt, daß die Gebräuche der römischen Kirche teilweise, ja an vielen Orten gänzlich, außer Uebung kamen. So wurden, der Abschaffung der Messe, des Genusses des Abendmahles unter beiden Gestalten u.s.w. nicht zu gedenken, die Eide spätestens seit dem Jahre 1537 ganz allgemein nicht mehr „bei Gott und seinen lieben Heiligen," sondern „bei Gott dem Allmächtigen" geschworen.[16])

Es zeigt sich endlich ein völliger Verfall der klösterlichen Einrichtungen. Der Sitz des Lazaristen-Ordens zu Breitenbich, hart an der Grenze des Gebiets der Reichsstadt Mühlhausen, im Thale der Unstrut, war im Jahre 1518 an den Ordens-Bruder Heinrich Schmied gekommen, welcher aus dem Orden schied, sich 1523 verheiratete, den Ordenssitz aber behauptete und nebst sämtlichem Zubehör seinen Söhnen hinterließ.[17]) Diese völlige Auflösung einer Ordensniederlassung und deren Uebergang in weltliche Hände vollzog sich ohne den geringsten Widerspruch. Es dürfte dies kaum möglich gewesen sein, wenn nicht die Bewohner der zu Breitenbich gehörigen, in dessen unmittelbarer Nähe gelegenen Dörfer: Helmsdorf, Zella und Horsmar, über deren Kirchen dem Comtur zu Breitenbich das Patronatsrecht zustand,[18]) und wenn nicht die Pfarrherrn dieser Orte sich gleich den beteiligten Mitgliedern des Ordens bereits der römischen Kirche entfremdet hätten. — In ganz ähnlicher Weise scheint der Besitz, den der deutsche Orden (Comturei Weißensee) wahrscheinlich in Hüpstedt, wo ihm das Patronatsrecht zustand,[19]) innehatte, in weltliche Hände übergegangen zu sein.

Das Frauenkloster Worbis war schon von den Nonnen verlassen worden, ehe es im Jahre 1525 von Bauernhaufen unter

der Führung Pfeiffers zerstört wurde.[20]) Im Jahre 1540 sah sich der Kurfürst-Erzbischof Albrecht II. von Mainz genötigt, dieses Kloster wegen allzugroßer Schulden aufzuheben.[21]) Wären die Gläubiger des Klosters noch überzeugte Anhänger der römischen Kirche gewesen, oder hätte sich in weiteren Kreisen noch etwas von der früheren Opferwilligkeit gegenüber der Kirche gefunden, so hätte sich der Kurfürst-Erzbischof zu einer solchen Maßregel wohl nicht zu entschließen brauchen.

In dem letztgedachten Jahre bestellte der Kurfürst eine Kommission zur Visitierung des Nonnenklosters Teistungenburg und erteilte derselben den Auftrag, „das Kloster wieder in gepürlichen Stand und Besserung zu richten, damit Gottesdienst gehalten werde.[22]) Es fand also damals kein katholischer Gottesdienst in dem Kloster statt. — Das Nonnenkloster Zella (Friedaspring) „war 1546 von den Nonnen gänzlich verlassen".[23]) Zu einer etwas späteren Zeit standen auch das Nonnenkloster Beuern,[24]) sowie die Mönchsklöster Gerode und Reifenstein fast gänzlich leer.

Daß viele Kloster- und Welt-Geistliche sich alsbald nach Beginn der Reformation von der römischen Kirche losgesagt haben, ergiebt sich auch aus dem Mangel an Geistlichen, der zu jener Zeit, im Gegensatz zu dem noch kurz zuvor beklagten Ueberfluß, hervortrat. Als Folge dieses Mangels wird es zu betrachten sein, daß seit spätestens dem Jahre 1534 die Probststellen der Nonnenklöster unbesetzt blieben, und daß die Vermögens-Verwaltung der Mönchs- wie Frauenklöster Laien anvertraut wurde.[25])

Von den Klostergeistlichen finden wir, allerdings zu einer etwas späteren Zeit, den ehemaligen Reifensteiner Mönch, Liborius Hirsch — richtiger wahrscheinlich Herst — als evangelischen Geistlichen zu Wechsungen bei Nordhausen und noch später als evangelischen Prior zu Walkenried; als solcher starb er am 14. Dezember 1600.[26])

Auch unter den Stiftsgeistlichen, an den Sitzen der Archidiakone gewann die evangelische Lehre einflußreiche Anhänger. Johann Bruns, welcher seit 1515 als Offizial und Kanonikus des Peterstiftes zu Nörten bekannt ist,[27]) und in den Jahren 1465 bis 1520 erzbischöflicher Kommissar zu Göttingen gewesen

sein soll, wirkte als Pfarrherr von Roßdorf bei Göttingen und dann als Ratsschreiber dieser Stadt auf das eifrigste für die Ausbreitung der evangelischen Lehre. Seinen rastlosen Bemühungen ist zu einem nicht kleinen Teile der Anschluß Göttingens an die Reformation zu danken. Die Canoniker des Nörtener Stifts scheinen überhaupt der reformatorischen Bewegung sehr nahe gestanden zu haben. Gerade als Bruns in den Jahren 1528 bis 1538 seine größte und erfolgreichste Thätigkeit in Göttingen entfaltete, dürfte die Probststelle zu Nörten unbesetzt gewesen sein.[28]) Johann Horneburg, welcher im Jahre 1538 als Probst des Stifts genannt wird, hat nie in Nörten residiert. Den Nachfolger Horneburgs, Andreas Angerstein, „wollte das Kapitel nicht für seinen Probst erkennen, er mußte seine Sache erst in Rom ausfechten und kam dann am 22. Februar 1549 zum Besitze der Probstei.“[29]) Alsbald nachdem dieser Probst wider den Willen des Kapitels sein Amt angetreten, wurde dem damaligen Dechanten Andreas Mundemann am 17. April 1549 von dem Erzbischof Sebastian von Mainz befohlen „die von ihm verwaltete Pfarrstelle zu Geismar bei Göttingen, für welche er einen Lutheraner zum Geistlichen bestellt hatte, selbst zu versehen, wenn er noch katholisch wäre“.[30]) Zu derselben Zeit fand auf Anordnung des Erzbischofs eine Visitation des Nörtener Stiftes statt. Die infolge dessen ergangene Charta visitatoria vom 7. Januar 1550 war, „einen einzigen Artikel ausgenommen, der beim Stifte Heiligenstadt gleich.“[31]) Aus Letzterer, welche vom 2. Januar 1520 datiert[33]) ersehen wir, daß die geistliche Disziplin in den Stiften völlig aufgelöst war, daß die wenigsten Stiftsherrn noch die Gebräuche der römischen Kirche beobachteten, daß diese Wenigen den Gottesdienst ohne die mindeste Andacht versahen, und gar manche ein nicht erbauliches, sondern ein liederliches Leben führten. Gar viele Stiftsgeistliche lebten mit ihren, ihnen wohl nicht immer angetrauten Frauen in den Stiftshäusern. Den ebenfalls verheirateten Probst des Heiligenstädter Stifts, Burghard von Hanstein, welcher diese Stellung seit spätestens 1541 einnahm, werden wir gleich (S. 18; 20ff.) als einen eifrigen Beförderer der Reformation kennen lernen. — Die Stiftsherren zu Dorla, deren Sitz „die Vogtei“ ebenso wie die angrenzende Ganerbschaft Treffurt, den Kurfürsten von Mainz

und Sachsen, sowie dem Landgrafen von Hessen unterworfen war, dürften sich kaum von der unter Begünstigung der beiden letztgedachten Fürsten vor sich gehenden reformatorischen Bewegung des Landes ausgeschlossen haben[33]) (die meisten Stiftsherrn residierten in der unter alleiniger Hoheit des Kurfürsten von Sachsen stehenden Stadt Langensalza).

Es bekannten sich also schon früh, jedenfalls schon vor dem Jahre 1540, verschiedene Geistliche, zum Teil in einflußreicher Stellung, an den Sitzen der drei sich über das Eichsfeld erstreckenden Archidiakonate, offen zum evangelischen Glauben, oder standen zum mindesten der reformatorischen Bewegung geneigt gegenüber.

Kurfürst Albrecht von Mainz hat während seiner langen Regierung der Predigt des Evangeliums auf dem Eichsfelde keine allzugroßen Hindernisse in den Weg gelegt. Er hat sich zwar stets als ein entschiedener Gegner der Reformation gezeigt, deren sittliche Gewalt ihm bei seinen völlig verweltlichten Lebensanschauungen höchst unbequem war, es ist aber kein einziger Fall bekannt, in welchem der Kurfürst gegen die Bekenner des evangelischen Glaubens mit Gewalt eingeschritten wäre. Im Gegensatz zu seinen sämtlichen Nachfolgern auf dem erzbischöflichen Stuhle zu Mainz hat er niemals seine weltliche Macht benutzt, um seine Eichsfelder Untertanen bei der römischen Kirche zu erhalten, oder zu derselben zurückzuführen. Die von ihm in den Jahren 1517 bis 1534 zu Amtleuten auf dem Rusteberge ernannten Christian von Hanstein, Johann von Minnigerode (der Römer), Johann von Hardenberg und Siegfried von Bülzingsleben, sämtlich Mitglieder des eichsfeldischen Adels, haben sich, wenn auch nicht während ihrer Amtzeit als Amtleute, so doch kurz nach Niederlegung dieses Amtes als eifrige Protestanten und Beförderer der Reformation gezeigt, während sie, so lange sie Amtmänner auf dem Rusteberge waren, „ihren Mitbrüdern manches übersahen".[34]) Endlich ist uns auch aus der Regierungszeit dieses Kurfürsten keine einzige Nachricht des Inhalts erhalten, daß gegen die Aenderungen in der Ausübung des Gottesdienstes, gegen den Anschluß der Geistlichen an die evangelischen Lehrsätze, gegen den Abgang der bisherigen und die

Einführung evangelischer Geistlichen irgend welcher Widerspruch, irgend eine Klage, sei es von der Bevölkerung, sei es von der Geistlichkeit erhoben worden ist, und der Landesherr und Erzbischof hat nur in dem einen oben (S. 13) gedachten Falle den Versuch gemacht, dem fortschreitenden Verfalle der römischen Kirche zu steuern.

Nach diesen Thatsachen erscheint gewiß die Annahme berechtigt, daß die reformatorischen Anschauungen sehr frühzeitig in sämtlichen Schichten der Bevölkerung des Eichsfeldes weite, ja allgemeine Verbreitung gefunden haben, und daß der Uebergang zum evangelischen Glauben von fast der gesamten Bevölkerung sich bereits unter der Regierung des Kurfürsten Albrecht vollzogen hat.

Auch der Jesuitenpater Nicolaus Elgard schildert in einem, allerdings erst am 16. Juni 1575 nach Rom erstatteten Berichte, auf den wir hernach weiter unten zurückkommen werden, die Vorgänge in einer unsre Ansicht völlig bestätigenden Weise: „Seit dem Bauernkriege, also seit 50 Jahren, neigten sich die Bewohner der Städte“ — (Duderstadt, Heiligenstadt, sowie die Flecken Dingelstedt, Giboldehausen, Lindau und Worbis) — „mehr und mehr den Haeretikern zu, die Adligen beriefen in die ihnen unterworfenen Dörfer frank und frei haeretische Prediger und in den übrigen Dörfern fanden sich haeretische oder schismatische, beweibte Priester ein.“ Es dürfte hiernach die einer handschriftlichen Chronik entnommene Angabe, „daß 1542 fast das ganze Eichsfeld, die Dörfer Udra, Heuthen und Geileben ausgenommen, lutherisch gewesen sei,“ gewiß nicht so unglaublich sein, als man bisher anzunehmen für gut befunden hat.[35]) Freilich wird nicht für jedes Pfarrdorf, beziehentlich für jeden Ort, ein besonderer evangelischer Geistlicher angestellt gewesen sein, sondern an recht vielen Orten mag nur ab und zu ein umherwandernder, oder ein in den benachbarten Gebieten angestellter Prediger Gottesdienst gehalten haben.

So weit die äußerst dürftigen Nachrichten reichen, war Christoph von dem Hagen auf dem Schlosse Deuna, welcher zu Michaelis 1504 mit seinem Bruder Heinrich die Universität zu

Erfurt bezogen hatte,[36]) der erste Eichsfelder, welcher sich in seiner Heimat offen zum evangelischen Glauben bekannte, und, wenn auch nur innerhalb der ihm gehörigen Dörfer Deuna, Rüdigershagen und Hüpstedt, vielleicht auch in Nieder-Orschel, für dessen Ausbreitung thätig war. Bereits vor dem Jahre 1525 predigte der auf dem Hagenschen Schlosse zu Deuna wohnende Thomas Hofen — der erste evangelische Geistliche, welchen wir namentlich zu bezeichnen vermögen — in der damals sehr kleinen Kapelle zu Deuna das Evangelium.[37]) Auch nachdem Ende April 1525 die Bauernhaufen Hagen's Schloß beinahe völlig zerstört hatten, wurde Hagen in seinem festen Glauben an die Richtigkeit der Lehren der Reformatoren nicht erschüttert. Er ließ sich nicht dadurch irre machen, daß man schon damals jene Lehren geflissentlich für die Schwärmereien der Bauernführer verantwortlich zu machen suchte, sondern sorgte dafür, daß auch ferner das Wort Gottes rein und lauter in seiner Heimat gepredigt wurde. Als Hofen einem Rufe nach dem Schwarzburgischen Städtchen Frankenhausen gefolgt war, trat Caspar Stolz an seine Stelle, und ihn ersetzte nach seinem Abgange der Magister Bartholomäus. Des Letzteren Nachfolger „Ehrn Heinrich" verweilte nur kurze Zeit in Deuna; an seine Stelle trat, als er nach dem damals gräflich Honsteinschen Dorfe Groß Berndten übersiedelte, Pastor Volkmann. Dies war der erste evangelische Geistliche für die Dörfer Deuna und Rüdigershagen, welcher außerhalb des Hagenschen Schlosses wohnte, und, in Ermanglung eines Pfarrhauses, bei dem Dorfschmiede Albrecht in Deuna Wohnung nahm.

Die Nachkommen Christoph's von dem Hagen bewahrten vor nicht allzulanger Zeit eine ihrem Ahnherrn von Luther selbst geschenkte, mit dessen eigenhändiger Widmung versehene Bibel als wertvolles Kleinod auf.[38]) Ob die Sage auf Wahrheit beruht, daß Luther gelegentlich seines Aufenthaltes in Nordhausen, Hagen in Deuna besucht und bei demselben übernachtet habe, konnte nicht festgestellt werden.

Können wir nun auch für keinen anderen Ort des Eichsfeldes, so wie für Deuna und Rüdigershagen, die evangelischen Geistlichen, welche in demselben gewirkt haben, namhaft machen, so sind doch einzelne vom Eichsfelde stammende Personen bekannt,

welche sich frühzeitig der Reformatorischen Bewegung angeschlossen und zum evangelischen Glauben bekannt haben.

Conrad von Hanstein, gebürtig von dem gleichnamigen in das Werrathal herab blickenden Schlosse, ist schon in jungen Jahren nach der Universität zu Wittenberg geführt worden, in deren Matrikel er Ostern 1516 eingetragen wurde.[39]) Conrad hat im Laufe seines vielbewegten Lebens die Eindrücke stets bewahrt, die er als Jüngling auf der Wittenberger Hochschule empfangen hatte. Er trat, wahrscheinlich schon 1519, als Soldat in die Dienste des Landgrafen Philipp von Hessen. Als er sich 1541, nachdem er inzwischen dem Könige Christian von Dänemark und dem Markgrafen Albrecht (Alcibiades) von Brandenburg-Culmbach Dienste geleistet, von der Königin Maria von Ungarn und von Kaiser Carl V. anwerben ließ, bedang er sich ausdrücklich aus, nicht gegen „die evangelischen Vereine" fechten zu müssen. Oft hat er seinen Dienst, nie seinen Glauben gewechselt, sich vielmehr bis zu seinem 1553 erfolgten Tode stets zum evangelischen Glauben bekannt.[40]) Zwei seiner Brüder, den oben (S. 14) genannten Probst Burghard und Lippold von Hanstein, werden wir unten (S. 20 ff.) als eifrige Beförderer der Reformation kennen lernen.

Auch sein bei weitem älterer Vetter, Ritter Christian von Hanstein, welcher 1509 Mainzischer Amtmann zu Schloß Rusteberg war[41]) und diese Stellung noch in den Jahren 1512 bis 1520 bekleidete, wandte sich bald nach dem zuletzt genannten Jahre dem evangelischen Glauben zu. Er schied, obwohl er noch 1517 auf weitere 5 Jahre als Amtman des Rusteberges angenommen, und obwohl sein gesamter Grundbesitz auf dem Eichsfelde lag, im Jahre 1520 aus den Diensten des Kurfürsten Albrecht von Mainz, um in die des Landgrafen Philipp von Hessen zu treten, welcher ihn Ende des gedachten oder mit dem Beginn des folgenden Jahres zu seinem Statthalter in Cassel ernannte. In dieser Stellung befand sich Ritter Christian noch, als er auf die von dem Rate zu Göttingen am 18. Januar 1530 an ihn gerichtete Bitte veranlaßte, daß Jost Winter, welcher in Allendorf a/W., in der unmittelbaren Nähe von der Christian gehörigen Besitzung Wahlhausen, auf dem Eichsfelde, als evangelischer Geistlicher ange-

stellt war, sich nach Göttingen begab, um dort das Evangelium zu predigen.[42])

„Bald nach dem Jahre 1525 wollten viele Bürger zu Heiligenstadt den alten Gottesdienst nicht mehr leiden".[43]) Liborius Herst, welcher Ostern 1500 die Erfurter Universität bezogen hatte,[44]) und im Jahre 1529 gemeinsam mit Andreas Strecker[45]) seiner Vaterstadt, Heiligenstadt, als Bürgermeister vorstand, war in letztgedachtem Jahre für den evangelischen Glauben gewonnen.[46]) Jakob Grobecker aus Duderstadt wurde 1533 als evangelischer Geistlicher an die Johannis-Kirche zu Göttingen berufen und wirkte an dieser, sowie seit 1537 an der Albani-Kirche daselbst, bis er nach Wernigerode übersiedelte. Sein Landsmann und Glaubensgenosse Johann Möring war 1542, ebenfalls in Göttingen, als Lehrer thätig und Anton Hofmann aus Heiligenstadt befand sich 1534 als evangelischer Geistlicher in Moringen.[47])

In dem südwestlichen, von Braunschweig und Hessen begrenzten Teile des Eichsfeldes, in dem über 30 Ortschaften umfassenden Hanfteinschen Gerichte[48]) muß die evangelische Lehre, welcher sich mehrere Glieder der Familie der Grundherrn zugewendet hatten, schon früh durch Geistliche aus den benachbarten Hessischen und Braunschweigischen Orten verbreitet worden sein. Es fand sich dort, alsbald nach dem Tode des Kurfürsten Albrecht von Mainz (27. September 1545), nur noch ein katholischer Geistlicher, Johann Heringshausen, welcher Ende des Jahres 1549 das ihm, wahrscheinlich als Inhaber einer Vikarie zu Rimpach, zustehende Gehalt von den von Hanstein ohne Erfolg forderte.[49]) In allen übrigen Orten des Gerichts wird aber zu jener Zeit entweder überhaupt keines Geistlichen, oder eines evangelischen Geistlichen gedacht. Wahrscheinlich haben sich an der Evangelisierung der Dörfer dieses Gerichtes auf Veranlassung des Ritters Christian von Hanstein der erwähnte Allendörfer Geistliche, Jost Winter, seit mindestens 1529, etwas später dessen Nachfolger, Georg Thomas, welcher 1539 mit dem bekannteren Anton Corvin die Nordheimer Kirchenordnung entwarf,[50]) sowie Corvin selbst, welcher in jenen Jahren Geistlicher in Witzenhausen war, beteiligt. Nachweisen freilich läßt sich eine solche Thätigkeit der drei Geistlichen nicht.[51])

Zu einer etwas späteren Zeit treten die oben genannten Brüder Burghard und Lippold von Hanstein als die Leiter der reformatorischen Bewegung innerhalb des Hansteinschen Gerichtes, sowie in den Orten hervor, welche in kirchlicher Beziehung mit dem Martinsstifte zu Heiligenstadt in näherer Verbindung standen. — Beide Brüder hatten zu Ostern 1517 die Universität zu Erfurt bezogen.[52])

Burghard, der älteste von 5 Brüdern, war wahrscheinlich von Kindheit an für den geistlichen Stand bestimmt, erlangte schon früh ein Kanonikat am Petersstifte zu Fritzlar und wird am 3. Juni 1534 als der jüngste Kanonikus des Stifts aufgeführt. Spätestens vom März 1541 bis zu Mitte des Jahres 1565 stand Burghard dem Martinsstifte als Probst vor und versah 1559 selbst die Pfarrei von Kirchgandern, deren Patron er als Stiftsprobst war. Obwohl Probst Burghard, wie oben gedacht, bestimmt als Probst, vielleicht aber schon seit 1537 verheiratet war, behielt er doch, anscheinend bis zu seinem in Fritzlar erfolgten Tode, seine Pfründe in Fritzlar. Als er in dieser Stadt am 26. September 1584 sein Testament errichtete, lebte seine Gattin bei ihm und wurde nebst ihren 4 Töchtern und 2 Söhnen, die seinen Namen fortsetzten, in diesem Testamente mit seinen, großenteils 1537 vom Stifte zu Fritzlar gekauften, Allodialgütern bedacht. Auf seine Lehngüter hatte er schon früh, wohl schon beim Eintritt in den geistlichen Stand, zu Gunsten seiner Brüder verzichtet.[53])

Sein Bruder Lippold trat als Rat und Hofmeister in die Dienste der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Münden, einer Schwester des Kurfürsten von Brandenburg, und nahm an der von seiner Herrin als Vormünderin ihres Sohnes, des Herzog Erich II., eifrig betriebenen Evangelisierung der Braunschweigschen Lande unter Leitung des oben genannten Anton Corvin Teil. Dieses Dienstverhältnis löste Lippold erst 1555, geraume Zeit nach der Wiedervermählung seiner Herrin mit dem Grafen Boppo von Henneberg.[54]) Von da an bis zu seinem 1575 erfolgten Tode beschäftigte er sich lediglich mit den Angelegenheiten seiner Heimat, vornehmlich mit kirchlichen Dingen. Die reformatorische

Thätigkeit beider Brüder auf dem Eichsfelde wird erst vom Jahre 1545 ab bemerkbar.

Das Patronatsrecht über die im Hanstеinschen Gerichte gelegene Pfarrei zu Wiesenfeld mit den Filialen Dieterode, Krombach, Rüstungen und Schwobfeld stand dem Probste des Martinsstiftes zu. Die Pfarrei war aber seit Jahren unbesetzt, vielleicht weil die Eingepfarrten, zu denen Lippold von Hanstein als Besitzer von Wiesenfeld gehörte, einen katholischen Geistlichen nicht dulden wollten, und sich Probst Burghard noch scheute, einen evangelischen Geistlichen einzusetzen, vielleicht aber auch, weil die Pfarrstelle ein so geringes Einkommen hatte, „daß kein tugendlicher, gelehrter Pfarrherr und Seelsorger daselbst wohnen konnte, um daselbst das Wort Gottes zu lehren".

Probst Burghard vermochte im Jahre 1545 seine damals noch lebenden 3 Brüder Conrad, Lippold und Martin diese Pfarrstelle mit einem ursprünglich 200 Goldgulden betragenden, später auf 450 Goldgulden erhöhten Kapitale zu dotieren, dessen Zinsen dem jeweiligen Inhaber der Pfarrstelle zu Gute kommen sollten, und gab als Gegenleistung für diese Dotation seinen drei Brüdern das Patronatsrecht über die gedachte Pfarrei zu Lehen, damit sie dieselbe „mit einem frommen und gelehrten Pfarrherrn versorgten." In den unter dem 19. August ausgestellten Lehnbrief nahm Probst Burghard die Bestimmung auf, „daß, falls es zwischen dem Probste des Martinsstiftes und den von Hanstein zu Streitigkeiten über die Besetzung der Pfarrei kommen sollte, die von den von Hanstein gewährte Dotation an diese oder deren Erben zurückfallen solle," eine Bestimmung, welche die Absicht, das Gehalt der Pfarrstelle nur für einen dem evangelischen Glauben zugethanen Geistlichen aufzubessern, ziemlich deutlich durchblicken läßt.

Unter die Abschrift dieses im Original nicht mehr vorhandenen Lehnbriefes setzte Lippold: „Dieser Pfarr jus patronatus ist nicht umb unser oder unser Erben Nutz und Genieß willen bekommen, sondern allein den armen Pfarrleuten und Unterthanen zum besten, daß die, von denen wir ihren Sweis und Blut zu Zinse und Dienste entfangen, darkegen, so lange ganz one Prediger gesessen, sollten Gottes Wort haben." Gleichzeitig forderte Lippold seine Erben und Verwandten auf, die Pfarrei noch besser zu dotieren,

„damit Gottes Ehre gefördert werde", und verwies dieselben „auf das Exempel Eli und seiner Söhne im 2. Kapitel Samuelis" (Vers 30): „der Herr spricht, wer mich ehret, den will ich auch ehren".[55]) Von einer Besetzung der Pfarrstelle zu Wiesenfeld mit einem evangelischen Geistlichen erhalten wir erst, fast volle zwei Jahre nach der Erwerbung des Patronats, durch den Revers des Joachim Patberg vom 19. Juni 1547 Nachricht. Darnach wurde derselbe an diesem Tage von Lippold in seinem und seiner Brüder, auch Probst Burghard's, Namen mit der gedachten Pfarrstelle beliehen, „um Gottes seligmachendes Wort zu predigen, zu lehren und vorzutragen, die heiligen, hochwürdigen Sakramente nach der Insatzunge Christi, nach christlicher Ordnung zu reichen." Wirkte auch bei der Anstellung Patberg's der damalige „Superintendent in Herzog Erich's Fürstentum Anton Corvin" insofern mit, als er den Revers Patberg's auf dessen Bitte mit unterschrieb und untersiegelte, so läßt sich doch nicht nachweisen, in wie weit Corvin bei der Einführung des Geistlichen in sein Amt thätig war.[56])

Einige Monate später, am 1. September, setzten nicht nur der an erster Stelle aufgeführte Probst Burghard und dessen Brüder, sondern auch andere von Hanstein für „Ern Lucas Wissen," der bereits längere Zeit im Amte gewesen zu sein scheint, ein für jene Zeit verhältnismäßig hohes Gehalt aus; gegen den Bezug desselben sollte er gehalten sein „uns und unsern Undersassen mit reiner rechtschaffener Lehre und Gottes Wort, den heiligen Sakramenten und anderen Kirchendiensten in Rimpach, Bornhagen, Steine und Gerbichshausen (jetzt Gebershausen) sein Lebelang fleißig vorzusehen, zu dienen und zu verwalten nach seinem besten Vermögen".[57]) Daß außer diesen beiden evangelischen Geistlichen noch andere in und außerhalb des Gerichtes durch die von Hanstein, beziehungsweise durch Probst Burghard zu jener Zeit angestellt waren, ergiebt sich aus dem weiter unten (S. 23) zu Sagenden.

Der Nachfolger des Kurfürsten Albrecht II., der am 20. Oktober 1545, beinahe einstimmig, erwählte Sebastian von Heusen-

stamm, erfüllte die Hoffnungen, welche die Evangelischen an seine Wahl geknüpft hatten, nicht. Landgraf Philipp von Hessen, welcher sich gemeinsam mit dem Herzog Friedrich von der Pfalz — dem späteren Kurfürsten Friedrich II. — bemüht hatte, die Wahl auf Sebastian zu lenken, erfuhr bald, daß er sich in der Annahme geirrt hatte, er würde auf den Gewählten, weil er in Hessen begütert war, Einfluß haben. Kurfürst Sebastian, welcher vor seiner Wahl dem Landgraf Philipp, sowie dem Pfalzgraf Friedrich insgeheim versprochen haben soll, „eine christliche Reformation zu fördern", erwies sich den Wünschen der beiden Fürsten nicht im mindesten willfährig.[58]) Hatte er wirklich vor der Wahl jene Zusage gegeben, so werden die Ereignisse des Jahres 1547, der unglückliche Ausgang des Schmalkaldischen Krieges, seine Entschließungen wesentlich beeinflußt, und ihn völlig auf die Seite der siegreichen römischen Partei gezogen haben, welcher er wohl niemals sehr fern gestanden hat.

Kurfürst Sebastian machte alsbald nach der Verkündigung des Augsburger Interims vom Jahre 1548, an dessen Zustandekommen er wesentlich beteiligt gewesen sein soll,[59]) von den hierin enthaltenen so überaus dehnbaren, ja zweideutigen Bestimmungen Gebrauch und versuchte auch auf anderen Wegen der immer mehr zunehmenden Verbreitung der evangelischen Lehre unter der Bevölkerung des Eichsfeldes Einhalt zu thun, wie er denn auch in Hessen und Braunschweig sich bemühte, der römischen Kirche die verlorene Machtstellung zurückzugeben.[60]) Am Freitage nach Martini (16. November 1548) befahl der Kurfürst allen von Hanstein: „die von ihnen innerhalb und außerhalb ihres Gerichts angestellten Prädikanten fortzuschaffen, oder dieselben dahin zu bewegen, daß sie sich mit der alten Kirche versöhnten, ihn, ihren Erzbischof, als ihren Ordinarius anerkennten und ihm Gehorsam leisteten.[61])

In welchen Orten die von Hanstein jene Geistlichen angestellt hatten, ist nicht nachzuweisen, es müssen aber noch andere, als die (S. 21/22) Genannten gewesen sein, da diese innerhalb des Gerichtes ihren Wohnsitz hatten. Wahrscheinlich waren außer den gedachten Pfarrstellen zu Gerbershausen und Wiesenfeld auch noch die Pfarreien zu Groß-Töpfer, Wahlhausen, Werleshausen,

Wüstheuterode und Hohengandern innerhalb des Gerichts, sowie die außerhalb des Gerichtes gelegene Pfarrei zu Rengelrode mit evangelischen Geistlichen besetzt. Ueber die letztgedachte Pfarrei stand den von Hanstein damals, sowie auch noch jetzt, das Patronatsrecht zu. Lippold von Hanstein setzte unter die Abschrift der vorgedachten kurfürstlichen Verfügung: „Ob man nicht wüßte, daß diese Leute abgottisch wären, und einen anderen Patronum, dan unsern einigen liben Gott hetten, so müssen die[jenigen], welche sich des rümen, denselben mit Gewalt unterstehen*) zu vorteidingen und zu beschirmen." „Herzliber Vater unser, unser einiger Gott, hilf, das dein liber Name bei uns und den unsern geheiligt und allein geehret werde in Ewicheit umb deines liben Soens Jesu Christi willen. Amen."

Als die von Hanstein die von ihnen geforderten bestimmten Antworten, ob sie dem in der Verfügung von 16. November gegebenen Befehle nachgekommen, unter verschiedenen Vorwänden auszuweichen suchten, schrieb Kurfürst Sebastian an die Unterzeichner der letzten, einen Aufschub der Ausführung jener Verfügung erbittenden Eingabe am Donnerstag nach Ostern (den 25. April 1549): Er habe erwartet, sie würden sich seinen Befehlen gehorsam erweisen, da sie aber zum Nachteil ihrer Seelen Seligkeit die Sache hinzuziehen sich unterstünden, und gegen alle christliche Ordnung, gegen die kaiserlichen Befehle und gegen die alte katholische Kirche, „darunter ir gesessen, für euch selbst wandelt," so ermahne er sie und befehle ihnen: „andere katholische Priester und Pfarrherrn, unserer wahren, christlichen Religion anhängig, an der Itzigen statt, zu präsentieren, von der Neuerung abzustehen und sich wieder zu der alten katholischen, christlichen Kirche zu wenden". [62])

Zu dieser sehr dringlichen Wiederholung seines früheren Befehles hatte Kurfürst Sebastian sich wohl besonders deshalb entschlossen, weil er, wie es uns seine am 17. April an den erzbischöflichen Kommissar Johann Buschauer zu Heiligenstadt gerichtete Antwort [63]) zeigt, von diesem zu Anfang des Jahres ein „sonderbar Schreiben der lutherischen Prädikanten und ungehorsamen Pfarrer halben" erhalten hatte, aus welchem sich der völlige Verfall der

*) Unterstehen = auf sich nehmen oder wagen.

römischen Kirche auf dem Eichsfelde ziemlich deutlich ergeben haben muß.

So viel sich aus dieser Verfügung des Kurfürst-Erzbischofs entnehmen läßt, waren die meisten Geistlichen des Eichsfeldes ohne Mitwirkung des Kommissars angestellt, gar manche, bereits längere Zeit im Amte befindliche Pfarrer — aufgeführt werden nur der ungenannte Pfarrer zu Nieder-Orschel, welcher vielleicht Christoph Obenhin hieß,[64]) und der oben (S. 14) erwähnte Dechant Mundemann in Nörten — hatten sich der evangelischen Kirche angeschlossen. In den Orten, in welchen die Adligen Einfluß hatten, befanden sich evangelische Geistliche und Lehrer. Mit den betreffenden Adligen waren wegen Entlassung dieser Geistlichen Verhandlungen gepflogen worden, und mehrere derselben — wie wir sahen nicht sämtliche — hatten sich, vielleicht unter dem Drucke des Ausganges des Schmalkaldischen Krieges, mit deren Entlassung einverstanden erklärt. „Etzliche von Adel" hatten aber „Pfarrherrn und Kirchendiener, so der neuwen Lutherschen Sekten anhengig .... ihrem Selbsterbieten entgegen, erhalten" und nicht abgeschafft. Die Vorladungen und Verfügungen, die von dem Kommissar an die zur evangelischen Kirche übergetretenen, sowie an die ohne seine Mitwirkung angestellten Geistlichen gerichtet waren, hatten keine Beachtung gefunden, da diese Geistlichen den Kommissar nicht als ihren Vorgesetzten anerkannten. Ja die Versuche des Kommissars gegen die Ungehorsamen einzuschreiten, waren mißglückt, „da die Cursores (Boten) ihre gepürliche Executiones contra citatos (gegen die Vorgeladenen) nit volnbringen mogen aus Forcht und allerhand Widderwertigkeit," und der Kommissar selbst traute sich auch nicht, in die evangelisch gewordenen Orte zu gehen und die ihm nicht gehorchenden Geistlichen persönlich zur Rede zu stellen, da er Widersetzlichkeit der Bevölkerung fürchtete, wenn er gegen die evangelischen Geistlichen vorging. Er war der Ansicht, daß „solcher vergeblichen Kost, Mühe und Arbeit erspart werden solt," und wollte nicht länger fruchtlos gegen die Ausbreitung der immer festeren Fuß fassenden evangelischen Lehre ankämpfen. Vielleicht war der Kommissar auch von Anfang an gar nicht gewillt, gegen die evangelischen Geistlichen mit der vom Kurfürsten gewünschten

Strenge einzuschreiten, und hatte deshalb gebeten, ihn „Alters und Unvermöglichkeit halben“ seines Amtes zu entbinden.

Der Kurfürst lehnte in dem Erlasse vom 17. April diese Bitte Buschauer's ab, wies ihn vielmehr an, mit aller Strenge gegen die Ungehorsamen vorzugehen; er teilte ihm zugleich mit, daß er dem Amtmann befohlen habe, nicht nur ihn bei Ausführung dieser Befehle zu unterstützen, sondern auch mit den Adligen wegen der Präsentation „geschickter und geweihter Personen“ an Stelle der evangelischen Geistlichen zu „handeln“. Ja, der Kurfürst wandte sich, wie wir oben gesehen, kurz nach Erlaß dieser Verfügung, an einzelne Adlige direkt mit dem Befehle, sich wieder zur katholischen Kirche zu wenden und die evangelischen Geistlichen zu entlassen.

Die von Hanstein ließen sich durch den an sie gerichteten Erlaß des Kurfürsten vom 25. April nicht einschüchtern, sondern erklärten ihm, allerdings nach längerer Ueberlegung, am 18. Juli gerade heraus, daß sie die von ihnen berufenen Geistlichen ihrer Aemter nicht zu entlassen vermöchten, da sie den von diesen Geistlichen abgegebenen und beigefügten Erklärungen nur beitreten könnten. Ihre Pfarrer predigten Gottes Wort rein, führten einen christlichen züchtigen Wandel, seien auch arme, einfältige und fromme Diener Gottes. Schließlich gaben die von Hanstein der Hoffnung Ausdruck, der Kurfürst werde ihre Prediger nicht unverschuldet mit Weib und Kindern wider Gottes Wort vertreiben lassen.[65]) In den dieser Eingabe an den Kurfürsten angeschlossenen Erklärungen „der Prediger im Gericht Hanstein“ vom 25. Mai und vom 16. Juni, führten dieselben aus:

Sie seien beschuldigt von der katholischen Lehre abgefallen und ungehorsam geworden zu sein. Sie wollen aber ihre Lehre „vor dem Richterstuhle des allmächtigen Gottes verantworten.“ Sie haben „nicht nach lutherischer oder nach irgend eines Menschen Weise“ gepredigt und die Sakramente haben sie so gespendet „wie unser Herr Jesus selber sie eingesetzt, und wie die Evangelisten sie beschrieben hätten.“ Sie halten den ehelichen Stand, den Gott selber eingesetzt habe, für christlich und billig. Paulus lehre, es sei eine teuflische Lehre denselben zu verbieten. Sie feierten

die Feste mit christlichen Predigten, Gesängen und Ceremonien fasteten auch in gebräuchlicher Weise.

Leider sind die Namen der evangelischen Geistlichen, welche diese Erklärungen verfaßten oder zu den ihrigen machten, unbekannt. Es läßt sich nur vermuten, daß die Pastoren Patberg und Wissen sich unter den Unterzeichnern befanden, und daß vielleicht bei Abfassung der Schriftstücke der Pastor Thomas aus Allendorf und selbst der Probst Burghard mitgewirkt haben.

Ungefähr zu derselben Zeit, zu welcher die Erklärung der von Hanstein mit den Ausführungen ihrer Geistlichen an den Kurfürsten abging, im Juni oder Juli, bestellte derselbe in der Person des Dechanten und Predigers des Martinsstiftes zu Heiligenstadt, Wilhelmus, dem Kommissar einen Gehilfen, welcher gemeinsam mit diesem die Pfarreien und Klöster des Eichsfeldes visitieren sollte.

Die Vornahme dieser Visitation scheint im Laufe des Jahres 1549 ziemlich überall auf dem Eichsfelde versucht und auch an einzelnen Orten ausgeführt worden zu sein. Buschauer und Wilhelmus setzten die von Hanstein am Dienstag nach Margarethen (17. Juli) von dem ihnen erteilten Auftrage in Kenntnis und teilten auch noch am 21. August mit, daß sie zur Vornahme der Visitation der Hansteinschen Pfarreien die Woche nach dem 1. September in Aussicht genommen hätten. Es bleibt aber ungewiß, ob der erzbischöfliche Kommissar mit seinem Gehilfen diese Absicht ausgeführt, oder hieran durch die von Hanstein oder durch die Bevölkerung gehindert worden ist. In der Umgegend von Duderstadt scheint die Visitation zu jener Zeit statt gefunden zu haben. Mehrere Bewohner der unterhalb jener Stadt gelegenen, zum Archidiakonat Nörten gehörigen Dörfer Bernshausen und Obernfeld waren von dem erzbischöflichen Kommissarius deshalb zur Verantwortung gezogen worden, weil sie „auf nechst vergangenen heiligen Osterfest", ungeachtet des ergangenen Befehls, „das hochwürdigk Sakrament des waren Leybs und Bluds nicht entphangen". Fünf Bewohner dieser Dörfer: Hans Marthhausen aus Bernshausen, Hans, Blasius und Urban Klappenrode, sowie Baltasar Moldenhauer aus Obernfeld, baten deshalb Sonntag nach Martini (17. November) den Kommissar, sie wegen des Empfanges des

Abendmahles nicht zu drängen „damit wir das hochwürdige Sakrament nicht zum Gericht, sonder zu unser Seligkeit entphangen muchten". Sie hätten Gewissensbedenken das Abendmahl nur unter einer Gestalt zu genießen.[66]) Es waren geängstete Seelen, welche, wie ihr Schreiben ergiebt, ihre aus einer ziemlich eingehenden Kenntnis der Bibel geschöpfte Ueberzeugung dem Gebote des Kommissars nicht unterordnen konnten und wollten. Ihre Ueberzeugung, ihr Gewissen hatte sie bereits von der römischen Kirche getrennt, es wurde ihnen aber schwer, die Trennung auch äußerlich zu vollziehen.

Großen Erfolg werden diese Visitationen kaum gehabt haben. Wahrscheinlich dienten sie, wie die der Stifte zu Heiligenstadt und Nörten, welche zu jener Zeit ebenfalls stattgefunden haben müssen (S. 14), nur dazu, den Verfall der römischen Kirche noch mehr aufzudecken, die an der Richtigkeit der Lehren dieser Kirche Zweifelnden zum völligen Bruche mit derselben zu treiben.

Der nach dem gedachten Erlasse des Kurfürsten vom 17. April ergangene Befehl „mit den Adligen" wegen Abschaffung der evangelischen Prediger „zu handeln", blieb ebenfalls wirkungslos.

Der Amtmann Melchior von Graenrode[67]) hatte, so kurze Zeit er auch erst auf dem Eichsfelde war, sehr richtig erkannt, daß ihm die Macht fehle, die Anordnungen des Kurfürsten gegen den Willen fast der gesamten Bevölkerung des Landes durchzuführen. Graenrode nahm deshalb von jeder Gewaltmaßregel Abstand, wußte sich mit den maßgebenden Personen auf einen guten Fuß zu stellen, verkehrte mit denselben in freundschaftlicher Weise und suchte nur gelegentlich, durch gütliches Zureden, im Sinne des Kurfürsten zu wirken. Mit Lippold von Hanstein stand er in regem Briefwechsel und tauschte mit diesem Streitschriften, Erlasse und Neuigkeiten aus, welche die Tagesfragen betrafen.

So sandte der Amtmann mit einem Briefe vom 11. November 1549, unter dem Ausdrucke seines Dankes für die ihm „zur Vermehrung seiner Bücherei" übermachten Schriften, an Lippold die Abschriften mehrerer Erlasse „eines Fürsten des Reichs, welcher sich bemühe, sein Land und Leute wiederumb von vormeinter Lehre zu entbinden und der alten, waren, christlichen Religion vehig zu machen", mit dem Hinzufügen: „Dieweil Ir nun wunder-

lich zuvornemen, wie die zeithero verlaſſene Jungfrau chriſtlicher Kirchen widerumb jn jre jungfrauliche alte Zirlicheit befordert, ſo gelanget an euch mein gutlich Geſinnen, jr wollet euch zum rechten Schafſtal auch begeben, des rechten Hirten, und nit Mercenarii*) Stimme hören, dan wie ich ferner berichtet, ſo habe der obriſte Mercenarius, Corvinus genannt, ſeine Schafe verlaſſen und ſich zur Erichs-Burgk in thorm begeben". Dieſem Briefe lag ein Zettel mit folgenden Worten bei: „Do ir ewres Selſorgers und Paſtoris, Herrn Johann Heringshauſen, entraten konten, mochte ich inen, do es euch nit hochlich zu entgegen, dahin gern befordern, dan, wie ich ſpüre, iſt er gelert und eines unſtreflichen Weſens, allein das ein Solches von ime nicht geglaubt, macht, das ſein Reich nit von dieſer Welt."

Den unzweifelhaften, aber doch nicht allzu bitteren Spott, mit dem Gränrode auf die Lippold, dem Hofmeiſter der Mutter des Herzogs Erich II., ſicher längſt bekannte Gefangenſetzung des Superintendenten Corvin hinwies, vergalt Lippold am 23. November mit gleicher Münze, indem er dem Amtmanne als Gegengabe „etliche Artikel" ſchickte, „ſo die Stende des Reichs widder die Geiſtlichen bei Zeiten Julii des Pabſtes dem Kaiſer Maximiliano, da noch kein Luther geweſen, übergeben, ſampt einem kaiſerlichen Mandat widder den Julius, darinnen ſich Maximilianus beclagt, das gemelter heiliger Vater trewlos und ehrlos". Das wohl ebenfalls nur im Spott gemachte Anerbieten bezüglich der Beförderung des katholiſchen Geiſtlichen Heringshauſen ließ Lippold in ſeiner Antwort unberührt.[68])

Bei dieſer Sachlage war es natürlich, daß die Verſuche des Kurfürſten, der auf dem Eichsfelde im Abſterben begriffenen römiſchen Kirche neues Leben einzuflößen, erfolglos blieben. Die evangeliſchen Eichsfelder ließen ihn, den Amtmann, den erzbiſchöflichen Kommiſſarius — deſſen Stelle von Ende des Jahres 1549 Alexander Kindervater bekleidete — befehlen, was ſie wollten, und thaten was ſie für Recht erkannt hatten. Gott gab ihnen, wie der von Herzog Erich II. des Landes verwieſene, und von Lippold von Hanſtein bald nach dem 17. Januar 1550 über Allendorf, Mühlhauſen und Erfurt nach Arnſtadt geleitete Dr. Joachim

*) Mietling, Anſpielung auf Joh. 10, 12.

Morlin aus Göttingen gebeten, „ein freimütiges Hertze, bey seinem lieben Sohn in seiner Trubseligkeit ernstlich und einlichen zuvorharren“.[69]) Kurfürst Sebastian hatte weder die Macht, noch den Mut die Gegenreformation mit Gewalt durchzusetzen nnd die Ereignisse zwangen ihn, seinem Bekehrungseifer noch engere Schranken zu ziehen.

Die Kunde von dem Zuge des Kurfürsten Moritz von Sachsen nach Tirol und von der Flucht Kaiser Carl's V. hatte den Kurfürst-Erzbischof, ebenso wie die übrigen Teilnehmer des Concils, von Trient verscheucht. Sebastian eilte nach Mainz, um seine Hauptstadt mit den von ihm geworbenen Söldnern vor einem Handstreiche zu sichern, er dankte aber seine Truppen bald nach seiner Heimkehr ab und benutzte dieselben nicht einmal dazu, um den Durchzug des Grafen Christof von Oldenburg durch das Eichsfeld zu hindern. Der Passauer Friede, die Machtstellung, welche Kurfürst Moritz und mit ihm die übrigen evangelischen Fürsten im Reiche erlangt, veranlaßten den Kurfürsten, seine Bestrebungen auf Wiederherstellung der römischen Kirche auf dem Eichsfelde einzustellen.

Der oben S. 25 erwähnte Pfarrer zu Nieder-Orschel blieb dem evangelischen Glauben treu und übte nicht nur an diesem Orte, sondern auch in Breitenholz[70]) noch lange Jahre die Seelsorge ungestört aus. Probst Burghard behielt trotz seiner entschiedenen Parteinahme für die protestantische Sache, und obwohl er die angetraute Gattin nicht von sich ließ, seine Pfründen in Heiligenstadt und Fritzlar und fuhr fort, wo er konnte, evangelische Geistliche einzusetzen. Auf dem Burgsitze zu Unterstein erbauten die von Hanstein im Jahre 1554 eine evangelische Kapelle, wohl eines der ersten von den Protestanten des Eichsfeldes für ihr Bekenntnis neuerbauten Gotteshäuser, das noch heute benutzt wird.

Auf Veranlassung des (S. 16) genannten Christoph von dem Hagen war in Deuna ein Pfarrhaus errichtet, welches der Nachfolger des erwähnten Pastor Volkmann, Namens Lucas, beziehen konnte. Dieser predigte nicht nur in Deuna und Rüdigershagen, sondern auch in dem nicht allzu fern gelegenen Dorfe Follenborn.[71]) Die Bewohner Duderstadts hatten sich in so großer Menge dem evangelischen Glauben zugewendet, daß Rat und Bürgerschaft im Jahre 1554 den Kurfürsten Sebastian baten, ihren verheirateten

Mitbürger, Johann Zellmann, zu ihrem Pfarrer zu bestellen. Lehnte auch der Erzbischof mittelst Erlasses vom 5. November 1554 diese Bitte mit der Begründung ab, daß Zellmanns Lehre ihm verdächtig erscheine; forderte er auch, daß ihm der Rat einen anderen tauglichen katholischen Pfarrer präsentiere, so konnte er doch nicht hindern, daß Zellmann auch ferner in Duderstadt für die evangelische Lehre wirkte, daß die Bewohner dieser Stadt in immer größerer Anzahl die Predigten der nun fast in sämtlichen Nachbardörfern vorhandenen Geistlichen beinahe regelmäßig besuchten und daß die evangelische Lehre in sämtlichen Orten des Eichsfeldes fort und fort zahlreichere Anhänger gewann.[72]) Barkfeld sagt in seiner Chronik:[73]) „Nach dem Frieden zu Passau hat ein Pfarrer dem andern seine Concubine oder Köchin copuliert. Die Lutherische Religion ist auf dem ganzen Eichsfeld eingeführt und kein einziger Geistlicher, mit Ausnahme des zu Heuthen; bei seiner Religion geblieben".

Der Nachfolger des am 17. März 1555 aus diesem Leben geschiedenen Kurfürsten Sebastian,[74]) der am 18. April erwählte Daniel Brendel von Homburg, war ein Mann weit klügeren und härteren Schlages, als sein Vorgänger. In jungen Jahren zu hervorragender Stellung berufen, ließ er durch sein Auftreten auf dem im Jahre seiner Erwählung stattfindenden Reichstage den thatkräftigen Herrscher ahnen, und seine Wünsche auf Wiederherstellung der Machtfülle der römischen Kirche deutlich erkennen. Kurfürst Daniel war aber zu klug, um nicht wahrzunehmen, daß ihm zur Erfüllung dieses Wunsches bei der sich mehr und mehr befestigenden Evangelisierung des Eichsfeldes und bei der nicht unbeträchtlichen Ausdehnung, die der Protestantismus auch in seiner Residenz Mainz und deren Umgebung gewonnen, die erforderliche Macht, sowie die gefügigen Diener, Laien wie Geistliche, fehlten. Wir sehen daher den Kurfürsten vom Beginn seiner Regierung an darauf bedacht, seinen Einfluß auf dem Eichsfelde möglichst auszudehnen, und seinen Beamten eine größere Einwirkung auf die Masse der Bevölkerung, auf die Hintersassen der Gerichtsherrn

zu verschaffen, welche bisher von den kurfürstlichen Beamten fast unabhängig gewesen waren.

Die von ihm im Juli 1555 auf das Eichsfeld zur Entgegennahme der Huldigung entsandten Kommissarien forderten, auf seine Anordnung, nicht nur wie bisher die Geistlichkeit, die Städte und den Adel auf, zur Huldigung zu erscheinen, sondern verlangten, daß auch Abgeordnete der Hintersassen der drei genannten Stände zur Stelle seien, und daß Erstere, ebenso wie Letztere den Huldigungseid leisteten. Während die Geistlichkeit und wahrscheinlich auch die Städte, von denen nur Duderstadt wegen seines großen Gerichts-Bezirkes in Betracht kam, der gestellten Anforderung entsprachen, stieß dieselbe bei dem größten Teile der Ritterschaft auf entschiedenen Widerstand. Nach langen Verhandlungen ließen sich durch die Drohungen und das Zureden der Kommissarien bewogen, einige Adlige herbei, den Huldigungseid, wie verlangt wurde, gemeinsam mit den Abgeordneten ihrer Hintersassen am 22. Juli 1555 zu Duderstadt zu leisten. Der weit größere Teil der Adligen aber blieb bei seiner Weigerung, so daß die Kommissarien die Verhandlungen in Duderstadt abbrachen und die sich Weigernden mit der Weisung, ihre Hintersassen mit zur Stelle zu bringen, auf die folgenden Tage nach Heiligenstadt beschieden. Auch hier erschienen die Adligen ohne ihre Hintersassen, und obwohl ihnen die Kommissarien mit der Entziehung ihrer sämtlichen Pfand- und Lehngüter drohten, vermochten sie doch nur die Ableistung des bisher üblichen Huldigungseides, sowie das Versprechen zu erreichen, daß sie ihren Untertanen in Gegenwart der kurfürstlichen Räte die neue Eidesformel vorhalten und an ihrer Stelle den gebührenden Gehorsam geloben wollten.[75]) Kurfürst Daniel oder seine Kommissarien begnügten sich kluger Weise mit dem Erreichten und forderten nicht einmal, daß die neue Eidesformel den Hintersassen vorgehalten wurde. Dagegen wußte Kurfürst Daniel den unmündigen Gebrüdern von Wintzingerode gegenüber die Unsicherheit, die für sie in Beziehung auf den Pfandbesitz des Schlosses Scharfenstein und seiner großen Zubehörungen dadurch entstanden war, daß der Pfandbrief im Bauernkriege abhanden gekommen war, in sehr geschickter Weise zur Vergrößerung seines Einflusses zu benutzen. Bereitwilligst verstand sich Kurfürst Daniel zu der

von seinen Vorgängern Albrecht und Sebastian verweigerten Erneuerung eines Pfandbriefes, ließ aber die am 4. Februar 1556 ausgestellte Urkunde so klug abfassen, daß aus derselben weder die Höhe des Pfandschillings, noch die Summe ersichtlich wurde, welche die von Wintzingerode für den zur Wiederherstellung des 1525 völlig zerstörten Schlosses gemachten Aufwand beanspruchten. Er verstand es ferner, den beiden unmündigen Brüdern die von ihnen bisher in sehr ausgedehntem Umfange geübte Schutzherrschaft über die beiden Klöster Beuern und Reifenstein durch die Bestimmung zu entwinden, daß die von Wintzingerode „sonderlich was die Klöster Beuern und Reifenstein, die geistlichen Personen und ihre Güter belangt, gar nichts zu thun haben" sollten.[76])

Während so Kurfürst Daniel sich auf einen Teil der Bewohner des Eichsfeldes größeren Einfluß verschaffte und der vielleicht drohenden Säcularisierung der beiden Klöster vorbeugte, that er doch während der ersten 10 Jahre seiner Regierung keinerlei auffallende Schritte gegen die Evangelischen des Eichsfeldes, wie er denn auch weder gegen sein zuchtloses Domkapitel noch gegen seinen fast ganz protestantisch gewordenen Hof einschritt.[77]) Er bestellte zwar im Jahre 1558 an Stelle des den Evangelischen gewogenen Jost von Hardenberg, seinen Verwandten, Johann Oiger Brendel von Homburg, zum Amtmann des Eichsfeldes, dieser aber ließ die evangelisch gewordenen oder den Evangelischen geneigten Geistlichen unangefochten in ihren Aemtern und sah ruhig zu, daß die protestantische Kirche sich mehr und mehr auf dem Eichsfelde befestigte.

Am 24. Juli 1564 einigten sich die von Hanstein, unter ihnen auch Probst Burghard zu Gerbershausen unter Mitwirkung mehrerer Freunde, sowie des „Pfarrherrn Joist Benen aus Witzenhausen" und des seit einiger Zeit an die Stelle des Pastor Lucas (S. 30) getretenen „Andreas Wacker aus Deuna" über die den evangelischen Geistlichen im Gericht Hanstein zu gewährende, für die damalige Zeit recht ausreichende, Besoldung.[78]) Ob gleichzeitig ein engerer Anschluß der einzelnen Pfarreien untereinander und die Unterstellung der Geistlichen unter eine kirchliche Oberbehörde stattgefunden hat, ist nicht nachzuweisen, jedoch nicht unwahrscheinlich, da einige Jahre später wiederholt von einem „Han-

steinschen Superintendenten" die Rede ist,[79]) auch Kurfürst Daniel mehrfach seine Entrüstung darüber aussprach, daß die Adligen sich angemaßt hätten, Kirchenordnungen zu erlassen. Im Jahre 1565 ward auf Anregung des Probstes Burghard in dem genannten Dorfe Gerbershausen eine evangelische Schule „angerichtet".[80]) In demselben Jahre „wollten die von Hanstein, wie es die Notturft erfordert, daran sein, daß dem Pfarrherrn zu Höngandra ein Pfarrhaus zu dero Gemeinde-Kirchen-Besserung erbaut werde, daß er bey den guten Leuten Wohnung habe".[81]) Um dieselbe Zeit besetzte Probst Burghard die Pfarrstelle in Birkenfelde, einem Hansteinschen Gerichtsdorfe, über welches dem Martinsstifte das Patronatsrecht zustand, mit Valentin Scheffer (oder Schäfer), einem evangelischen Geistlichen.[82]) In gleicher Weise scheint der Probst in Ershausen vorgegangen zu sein. Als einer seiner Nachfolger, der Probst Georg Doren, im Jahre 1568 diese Pfarrstelle neu besetzte, forderte er von dem neuen Pfarrer Johann Kniege oder Gnüge das schriftliche Versprechen, daß er nach der Lehre der katholischen Kirche predigen wolle, welche Forderung wohl kaum gestellt worden wäre, wenn nicht in dem genannten Orte früher evangelischer Gottesdienst stattgefunden hätte. Diese Vorsicht des Probstes hatte nicht den gewünschten Erfolg. Kniege bekannte sich alsbald nach seiner Anstellung — ob aus eigenem Antriebe, oder ob von der protestantischen Mehrheit gedrängt — offen zum evangelischen Glauben. Er wurde durch den erzbischöflichen Kommissar vertrieben und fand in dem benachbarten Dorfe Groß-Töpfer durch die von Hanstein wieder als Geistlicher Anstellung.[83]) In Heiligenstadt, dessen Pfarrer sämtlich mehr oder weniger von dem Stiftsprobste abhingen, fiel trotz der Bemühungen des Dechanten Wilhelmus und des Kommissarius Kindervater, welche beide daselbst wohnten, im Jahre 1556 die hergebrachte Prozession am Aureus- und Justinus-Tage völlig aus, und wahrscheinlich zu derselben Zeit nahmen zwei evangelische Geistliche die später (1580) den Jesuiten eingeräumte Marien-, sowie die Aegidien-Kirche ein, wo sie „einen ganz neuen Gottesdienst einführten".[84])

In Duderstadt erfolgte die öffentliche Verkündigung der evangelischen Lehre nachweislich am spätesten. Hier predigte zuerst

„an unserer lieben Frauen Empfangnußtage — 8. Dezember — 1556", in der vor dem Steinthore gelegenen kleinen Kapelle zum heiligen Geist, der evangelische Geistliche aus dem benachbarten unter der Hoheit des Grafen von Honstein stehenden, „Bertold von Wintzingerode zuständigen Dorfe Tastungen und reichte 50 und mehr Bürgern das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten".[85]) Die katholischen Geistlichen der Stadt trugen den Verhältnissen Rechnung. Der anscheinend verheiratete Georg Strael teilte, vielleicht schon vor 1556, „um den gemeinen Mann an sich zu ziehen, die Kommunion unter beiden Gestalten aus", der Andere, Nicolaus Veilmering, „hatte einen lutherischen Diakon angenommen und die alten Kirchenzerimonien abgeschafft". Hätten sich die katholischen Geistlichen nicht in dieser Weise den Wünschen der Bevölkerung entgegenkommend gezeigt, so würden die Bürger „wieder aufs Land in die Kirchen gelaufen sein".[86]) Im Jahre 1559 hatte der Rat bereits einen evangelischen Geistlichen, wahrscheinlich Conrad Graf, den früheren Hofprediger des Grafen Eberwein von Honstein, angestellt, welchen er, den Befehl des Kurfürsten Daniel nicht achtend, fortzuschaffen sich weigerte. Die Bewohner der in der Umgegend von Duderstadt belegenen Dörfer dürften zu dieser Zeit sämtlich evangelisch gewesen sein, waren doch „alle Pfarreien, wo der einheimische Adel, einige Fremde ... auch fremde Herrschaften ... das Patronatsrecht hatten, mit lutherischen Pastoren besetzt."[87]) Unter diesen Geistlichen nahm Caspar Schmidt, welcher der Sitte der Zeit folgend, sich Gasparus Faber nannte, zu Teistungen eine etwas hervorragende Stellung ein.[88]) Schmidt kam erst nach dem Jahre 1562, wohl nicht als der erste evangelische Geistliche, auf Berufung der Vettern Wilhelm und Heinrich von Westernhagen, nach Teistungen, dessen Kirche unter dem Patronate des Klosters Teistungenburg stand. Schmidt, welcher aus Melrichsstadt gebürtig, bereits in Harzgerode und Güntersberge am Harz Geistlicher gewesen und von dort, wahrscheinlich seiner Flacianischen Richtung halber, vertrieben worden war, hatte noch unter Luther in Wittenberg studiert und stand zu Anton Corvin, den er seinen Lehrer nennt, in näheren Beziehungen. Seine Thätigkeit blieb nicht auf Teistungen beschränkt. Abgesehen davon, daß er in anderen, dem Gerichtsbezirke der von

Westernhagen angehörigen Dörfern predigte, scheint er so ziemlich bei sämtlichen Geistlichen der Umgegend als Berater gewirkt zu haben. Wenn es ihm auch nicht gelang, die evangelischen Nachbargemeinden in Hundeshagen, Ecklingerode, Berlingerode, Nesselreden u. s. w. zu einem Verbande zu vereinigen, so ist doch sein Einfluß ein so großer gewesen, daß er später von Kurfürst Daniel als „der fürnehmste der Prädikanten" bezeichnet werden konnte. Schmidts Gönner, Wilhelm und Heinrich von Westernhagen, nahmen in der Umgegend ihres Wohnortes eine ähnliche Stellung ein, wie Lippold von Hanstein für das Hansteinsche Gericht. Der erst Genannte wurde nicht nur von Schmidt, sondern auch von dem bekannteren Mühlhäuser Superintendenten, Ludwig Helmbold, als Kämpfer für die evangelische Sache in schwungvollen Versen gefeiert.[89]) In dem hart bei Teistungen gelegenen Dorfe Berlingerode hatte Hans von Westernhagen den Geistlichen Wolfgang Mumpel, welchen er eine Zeit lang als Lehrer in sein Haus genommen, vor 1569 gegen das Versprechen angestellt, daß er mit „den ufrorischen Pfaffen zu Teistungen und Hundeshagen Nichts zu schaffen haben wolle". Mumpel erbat und erhielt, nachdem er sein Versprechen gebrochen, auf die Vorbitte Erichs von Hardenberg seine Entlassung. Hans von Westernhagen verehrte ihm „zum Abschied" noch 3 Malter Roggen und gestattete ihm, am folgenden Sonntage eine Abschieds-Predigt zu halten. Mumpel benutzte diese Predigt, um Hans v. W. von der Kanzel herab anzugreifen, weshalb sich Letzterer am anderen Morgen in die Pfarrei begab, um Mumpel zur Rede zu setzen. Dieser bat, Hans möge ihn, da er seinen Abschied habe, „nicht schlan", sondern in Frieden ziehen lassen. Dies geschah, Mumpel begab sich nach Teistungen zu Hanse's „widderwertigen Vettern", den obengenannten Wilhelm und Heinrich v. W., und diese, welche das Patronatsrecht über Berlingerode ebenfalls in Anspruch nahmen, führten Mumpel „mit gewaffneter Hand, mit Spießen und Bukessen" wieder in sein Pfarramt und seine Kirche ein, an welcher er noch 1575 thätig war.[90]) Diesen Vorfall hat J. Janssen benutzt, um die Behauptung zu begründen, „daß im Eichsfelde ein Teil des Adels den Ortschaften, in denen er Patronatsrechte hatte, Prädikanten aufzwang", und „daß an manchen Orten das neue

Evangelium mit Spießen und Büchsen eingeführt wurde".[91]) Daß diese Behauptung eine irrige, dürfte aus dem bisher Gesagten klar hervorgehen. Die wenigen noch vorhandenen katholischen Geistlichen fügten sich dem allgemeinen Verlangen der gesamten Bevölkerung, gaben die den Evangelischen anstößigen Formen des Gottesdienstes auf und schlossen sich entweder den Evangelischen an, oder machten Geistlichen dieser Confession Platz. Letztere drangen sogar bis in die Klöster. So befand sich 1565 im Kloster Annrode ein protestantischer Geistlicher, der eines derartigen Rufes genoß, daß die Stiftsherren zu Fritzlar das genannte Kloster, sowie den Probst Burghard zu Heiligenstadt baten: „den Prädikanten Wilhelmus zu Annrode zu vermögen, daß er sich auf ihre Kosten nach Fritzlar begebe und sich dort sehen und hören lasse". Da diesem Wunsche nicht schnell genug entsprochen wurde, so wiederholten ihn die Fritzlarer Stiftsherren in einem am 11. März 1565 an den genannten Probst gerichteten Schreiben.[92])

Fast schien es, als ob Kurfürst Daniel seine evangelischen Unterthanen auch ferner in der Ausübung ihres Glaubensbekenntnisses nicht hindern werde, und bei gar Manchem mag sich die Ansicht befestigt haben, daß „Jedermann glauben könne, was er wollte".[93]) Ein aufmerksamer Beobachter konnte indessen schon damals aus einzelnen Vorkommnissen erkennen, daß Kurfürst Daniel mit klugem Vorbedacht recht frühzeitig Vorbereitungen traf, um den Kampf mit seinen evangelischen Unterthanen beginnen zu können, und daß er nur deshalb noch nicht in diesen Kampf eintrat, weil jene Vorbereitungen noch nicht beendet waren. Der junge Orden der Jesuiten, welcher nicht zaghaft in der Wahl seiner Mittel, überall wo er auftrat, große Erfolge in der Unterdrückung jeder den römischen Anschauungen entgegenstehenden Meinungsäußerungen erzielte, hatte, nachdem er in Deutschland in dem König Ferdinand I. und dem Herzog Albrecht V. von Bayern die ersten Gönner gefunden, auch in den Residenzen der rheinischen Erzbischöfe sich Zutritt zu verschaffen gewußt. Nach dem Vorgange von Köln und Trier errichtete ihnen der Kurfürst Daniel im Jahre 1561 ein Kollegium in Mainz und besetzte auch die Lehrerstellen an der daselbst von dem Erzbischof Albrecht gestifteten Akademie mit Jesuiten.[94]) Jenes Kolleg sollte die

Stätte werden, an der für den Kurfürsten Daniel die Werkzeuge herangebildet wurden, deren er bedurfte, um der römischen Hierarchie in seiner Diöces wieder zur Herrschaft zu verhelfen.

Alsbald nach der Gründung des Jesuiten-Kollegs zu Mainz begann der erzbischöfliche Kommissar Kindervater eine bis dahin ungewohnte Aufsicht über die wenigen katholischen Geistlichen zu üben, welche sich in einzelnen Orten des Eichsfeldes erhalten, oder denen es durch eine besondere Gunst der Umstände gelungen war, sich in bisher evangelischen Orten festzusetzen. Diesen Geistlichen wurde im Jahre 1562 befohlen, die auf Stiftungen beruhenden Messen wieder zu lesen, was an vielen Orten völlig außer Gebrauch gekommen. Einzelne Geistliche waren infolge dieses Befehls genötigt „in einer Woche vier und mehr solcher Messen zu lesen, damit etzliche Jahre erfüllt wurden". Freilich waren die Bemühungen des Kommissarius, die Pflichtigen zur Entrichtung der zum Lesen der Messen bestimmten Gelder anzuhalten, trotz Anrufung des Beistandes des Amtmanns und trotz der Androhung der Exkommunikation, nicht immer erfolgreich.[95])

Probst Burghard von Hanstein wurde 1565 gezwungen, auf die Probstei des Martinsstiftes zu resignieren. Ende 1570 oder zu Anfang des folgenden Jahres wurde der evangelische Geistliche aus Rengelrode, welcher sich anscheinend wenigstens seit 1547 daselbst befand (S. 24), mit Gewalt vertrieben.[96])

An die Spitze des sehr gefährdeten (S. 14) Petersstiftes zu Nörten wurde am 20. April 1571 der frühere Notar Heinrich Bunthe gestellt. Ihm gelang es, die Stiftsherrn zu bewegen, daß sie nicht dem Beispiele des früheren Dechanten Mundemann folgten, nicht völlig mit der römischen Kirche brachen. Von Bunthe's Thätigkeit wird noch viel die Rede sein. Hier und da suchte die katholische Geistlichkeit das Begräbnis Evangelischer in geweihter Erde zu verhindern.[97])

Zu jener Zeit waren in sämtlichen Orten des Eichsfeldes Protestanten vorhanden, an den meisten Orten bildeten sie die Mehrzahl, ja an recht vielen Orten waren sie die alleinigen Bewohner. Nur sehr wenige Kirchspiele entbehrten der evangelischen Geistlichen, ja es befanden sich solche an mehreren Orten, die weder früher noch später Wohnsitz eines Geistlichen waren. Diese

große Menge von Protestanten hatte sich aber nicht zu vereinigen gewußt, die Gemeinden standen vereinzelt neben einander, ja viele waren in ihrem Umfange nicht genau begrenzt, fast sämtliche entbehrten einer Vertretung. Eine Organisation der evangelischen Kirche war auf dem Eichsfelde nicht erfolgt. Nur die fünf das Gericht Bodenstein oder Wintzingerode bildenden, jetzt zum Eichsfelde gehörigen, damals aber noch der Hoheit der Grafen von Honstein allein unterworfenen Gemeinden waren dem von den genannten Grafen errichteten Kirchenregimente eingefügt worden. Graf Ernst V. von Honstein, der seit 1530 die verschiedenen kleinen Gebiete: Honstein, Lohra, Clettenberg, Scharzfeld, Allerberg und Bodenstein allein regierte, hing zwar noch fest am Papsttum, er hatte aber nicht zu verhindern vermocht, daß die evangelische Lehre in die meisten Orte seiner Herrschaft eindrang, und daß sich sein eigner Hofprediger Wenemann offen zu dieser Lehre bekannte. Ja Graf Ernst V. mußte zugeben, daß durch förmlichen Beschluß vom 31. März 1546 die Messe, die Weihungen und andere katholische Gebräuche in seinen sämtlichen Gebieten abgeschafft wurden.[98]) Zum vollständigen Siege gelangte die Reformation in den Honsteinschen Gebieten erst nach dem im Jahre 1552 zu Schloß Scharzfeld erfolgten Tode Ernst V. unter der Regierung seiner Söhne, der Grafen Volkmar Wolfgang, Ernst VI. und Eberwein.

Die von den drei genannten Brüdern am 27. März 1556 aus ihren sämtlichen Gebieten nach Kloster Walkenried zusammenberufenen Mitglieder der Ritterschaft und der Städte, der Pfarrherrn und Kirchendiener (Lehrer) beschlossen einmütig, an dem längst beobachteten Augsburgischen Glaubensbekenntnisse unverbrüchlich festzuhalten. Daß an jener Versammlung zu Walkenried Berthold von Wintzingerode, der von den Lehnbesitzern des Bodenstein damals allein volljährig war, teilgenommen, ist ebensowenig nachzuweisen, wie die Teilnahme der damals im Bodensteiner Gericht vorhandenen beiden Geistlichen, Augustin zu Ohmfeld und Ehrhart Müller zu Tastungen. Da jedoch fest steht, daß der evangelische Geistliche in Tastungen am 8. Dezember 1556 in Duderstadt Gottesdienst hielt (S. 35), so dürfte anzunehmen sein, daß die Beschlüsse jener Versammlung auch in diesem Gerichte zur

Geltung gekommen sind. Die Sage erzählt, daß bereits 1530 auf dem Bodenstein ein evangelischer Geistlicher gepredigt habe. Die bisherige Annahme, daß Berthold von Wintzingerode die Reformation in diesem Gebiete eingeführt habe,[99]) findet in der ohnmächtigen Stellung des Grafen von Honstein Berthold gegenüber, sowie darin einigermaßen ihre Erklärung, daß die katholischen Schriftsteller, bei denen sich jene Angabe zuerst findet, ein Interesse dabei hatten, die Thätigkeit des Grafen von Honstein möglichst zurücktreten zu lassen, damit das Gericht Bodenstein schon damals nicht als zur Herrschaft dieser Grafen gehörig, sondern als ein Teil des Mainzischen Eichsfeldes erscheine. Berthold hatte sich in völliger Auflehnung gegen seinen Landes- und Lehnsherrn eine so große Selbständigkeit zu erringen gewußt, daß der Einfluß des Grafen von Honstein auf die Bewohner des kleinen Gebiets vollständig zurücktrat, und daß Berthold ihnen, sowie seinen Nachbarn gegenüber als thatsächlich regierender Herr erschien. Erkenntnisse und Befehle, die von dem damals alleinregierenden Grafen Volkmar Wolfgang[100]) — welcher hinfort nur mit dem ersten Namen bezeichnet werden wird — in verschiedenen Erbschafts- und Grenzstreitigkeiten gegen Berthold ergingen, fanden bei ihm nicht die geringste Beachtung. Er verjagte, obwohl er selbst in dem Dorfe Reinholterode, woran er Anteil hatte, gemeinsam mit den von Westernhagen einen evangelischen Geistlichen angestellt,[101]) den von dem Grafen Volkmar in Tastungen eingesetzten oben genannten Pastor Ehrhart Müller im Jahre 1567 aus dieser Stelle, und ging, nachdem Graf Volkmar den Müller am 9. Dezember des gedachten Jahres wieder als Geistlichen für Tastungen und Wehnde eingesetzt hatte,[102]) nochmals gegen diesen Pastor vor, so daß Graf Volkmar genötigt war, zu den Waffen zu greifen.

Der von diesem am 7. April 1568 gemachte Versuch, sich des Schlosses Bodenstein durch nächtlichen Ueberfall zu bemächtigen, mißlang gänzlich und ließ klar erkennen, daß Berthold, welcher in die Grumbachschen Händel verwickelt,[103]) über eine ziemliche Anzahl von Gewaffneten verfügte, seinem Lehnsherrn an Macht völlig gewachsen, ja vielleicht überlegen war.[104]) Um die Herrschaft über das kleine Gebiet nicht gänzlich zu verlieren, war Graf

Volkmar, welcher durch den Tod seiner beiden Brüder alleiniger Regent geworden, gezwungen, sich nach Beistand umzusehen. Er wandte sich aber dieserhalb ebensowenig an die ihm glaubensverwandten benachbarten Fürsten, den Kurfürsten von Sachsen oder den Herzog von Braunschweig, wie an die ihm erbverbrüderten Grafen von Schwarzburg und Stolberg. Die beiden Ersteren zu Hülfe zu rufen, vermied er, sei es, daß er gegen sie wegen ihrer Einmischung in seine Regierung zu sehr erbittert war,[105]) sei es, daß er, vielleicht nicht ohne Grund, annahm, Berthold werde in seinem Widerstande gegen ihn von diesen Fürsten unterstützt, oder sei es, daß er befürchtete, seine evangelischen Nachbarn möchten die Gewährung ihres Beistandes an Bedingungen knüpfen, welche er denselben zuzugestehen nicht Willens war. Dagegen ging er den Kurfürsten von Mainz, trotz der vielen Grenzstreitigkeiten, die er auch mit ihm hatte, wahrscheinlich persönlich im Jahre 1570 zu Aschaffenburg um Hilfe an, ohne zu bedenken, daß diese Hilfe ebenfalls nicht ohne Entgelt gewährt werden würde.

Kurfürst Daniel war sehr viel daran gelegen, einen möglichst großen Einfluß auf die Angelegenheiten im Gericht Bodenstein zu gewinnen und dasselbe womöglich an sich zu bringen, da gerade damals die Herzöge Ernst Wolfgang und Philipp von Braunschweig-Grubenhagen auf die in der nächsten Nähe dieses Gerichts gelegene von ihm zum Eichsfelde gerechnete und ihm unterworfene Mark Duderstadt — die goldene Mark — Anspruch erhoben und bei dem Reichskammergericht geltend gemacht hatten.[106]) Kurfürst Daniel ließ sich jedoch, als Graf Volkmar als Hilfesuchender bei ihm erschien, nicht merken, wie wünschenswert es ihm war, in die Händel des Grafen mit Berthold einzugreifen, sondern wußte die durch den steigernden Uebermut Bertholds mehr und mehr wachsenden Verlegenheiten des Grafen durch langes Verzögern der erbetenen Hilfe meisterhaft zu seinem Vorteile zu benutzen. Erst nach Jahre langen Verhandlungen kam zwischen den Bevollmächtigten des Kurfürsten und des Grafen am 1. April 1573 zu Bleicherode ein Vertrag zustande, wonach sich der Graf u. a. verpflichten sollte, „das Schloß Bodenstein mit aller Zubehör als ein Stück des Eichsfeldes dem Kurfürsten zum Obereigentum zu übergeben, um es alsbald nach geschehener Uebergabe als Lehen

zurückzuempfangen und dafür den Kurfürsten als seinen rechten Lehnsherrn zu erkennnen.[107])

In diesem Vertrage, dessen Genehmigung beiden Fürsten vorbehalten wurde, ward der einzigen Gegenleistung des Kurfürsten für die von dem Grafen übernommenen Verpflichtungen, der Unterwerfung Bertholds, mit keinem Worte gedacht, und doch hatte sich Graf Volkmar nur unter der Voraussetzung des Beistandes des Kurfürsten gegen Berthold zum Abschluß des Vertrages verstanden.[108]) Die Zugeständnisse des Grafen Volkmar genügten indessen dem Kurfürsten Daniel noch nicht. Graf Volkmar war nicht imstande Bertholds Uebergriffen einigermaßen zu steuern, mußte er doch seine Unterthanen, Bertholds eigene Vettern noch am 29. Juli 1573 damit vertrösten: „daß sie in Geduld des ferneren Schutzes erwarten möchten, er stehe in teglicher Hoffnung, Gott werde den thetlichen Handlungen Bertholds nicht lenger zusehen".[109]) Er war daher genötigt, dem Kurfürsten Daniel in einem wahrscheinlich im November abgeschlossenen Vertrage noch weitere Rechte einzuräumen. Dieser Vertrag ist niemals zum Vorschein gekommen, vielleicht deshalb nicht, weil in demselben nicht nur die Gegenleistungen des Kurfürsten, besonders sein Versprechen „die Bewohner des Gerichts Bodenstein in Ausübung des evangelischen Bekenntnisses nicht beunruhigen zu wollen",[110]) sondern auch das Versprechen des Grafen enthalten war, das Schloß Scharzfeld ebenso wie den Bodenstein an Mainz abzutreten. Nach dem Erlasse des Kurfürsten Daniel vom 24. November 1573[111]) zu urteilen, müssen in dem Vertrage die thatsächlichen Verhältnisse in geradezu wahrheitswidriger Weise dargestellt worden sein, da nach diesem Erlasse es sich um Beseitigung der zwischen dem Kurfürsten und dem Grafen schwebenden Streitigkeiten „wegen der Jurisdiktion, Hoch- und Obrigkeit in und über das Schloß Bodenstein" gehandelt haben soll, von denen, seit die Grafen von Honstein (gegen Ende des 13. oder zu Anfang des 14. Jahrhunderts) in den Besitz des Schlosses gelangt waren, nicht eine einzige Urkunde Nachricht giebt, während so viele über die zahlreichen Grenzstreitigkeiten des Kurfürsten und des Grafen erhalten sind. Wie dem auch sein mag, soviel steht fest, daß der Graf nicht nur das Gericht Bodenstein unter

der Voraussetzung der Belehnung mit demselben dem Kurfürsten zu übergeben versprach, sondern auch zu Gunsten des Letzteren auf die an jenes Gericht angrenzenden Dörfer Holungen und Bischoferode, sowie auf die Verfolgung seiner Ansprüche an dem Flecken Neustadt verzichtete.

Durch den Erwerb dieser Orte, die sich keilförmig in das Mainzer Gebiet hinein schoben, hatte der Kurfürst dasselbe in der vorteilhaftesten Weise abgerundet, und gleichzeitig durfte er hoffen, in dem Bodenstein einen festen Platz zu gewinnen, von dem aus er den obengedachten Ansprüchen der Herzöge von Braunschweig auf die Mark Duderstadt mit Nachdruck begegnen konnte. Vor allem aber hatte Kurfürst Daniel den Vorteil erlangt, unter dem Vorwande, den sich gegen seinen Landes- und Lehnsherrn im Aufruhr befindenden Berthold von Wintzingerode bestrafen zu wollen, eine starke Macht auf dem Eichsfelde zu versammeln und diese Macht zur Durchführung des sorgsam vorbereiteten Planes der Rekatholisierung des Eichsfeldes zu benutzen. Fehlte es auch dem Kurfürsten trotz aller Fürsorge noch sehr an brauchbaren katholischen Geistlichen, so ließ ihn doch die Aufforderung des Papst Gregor XIII., mit der Ausrottung der Ketzer in seinem Gebiete vorzugehen, die ihm der Jesuit Caspar Gropper im Juni 1573 überbracht hatte, nicht länger zaudern.[112]) Außerdem war es dem Scharfblicke Daniels sicher nicht entgangen, daß trotz der Erregung, welche die Evangelischen infolge der blutigen Bartholomäus-Nacht ergriffen hatte, der gegenwärtige Zeitpunkt seinen Bestrebungen zur Wiederherstellung der römischen Hierarchie äußerst günstig war.

Nachdem die evangelischen Fürsten Deutschlands auf dem Tage zu Naumburg 1561 den Versuch gemacht hatten, den unter den Theologen herrschenden Zwiespalt durch nochmalige Unterzeichnung der Augsburgischen Konfession zu überbrücken, wurde der konfessionelle Streit nur noch verschärft durch den Uebertritt des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz zu dem Kalvinismus. Die evangelischen Theologen haderten unter einander nicht minder, ja vielleicht noch mehr als mit den Katholischen und schleuderten mit demselben unchristlichen Eifer, wie der Papst, das Anathem gegen Andersgläubige. Und nicht die theologischen Gegensätze allein

sondern auch dynastische und politische Rücksichten hinderten den einen und den andern Fürsten, für die Interessen des Protestantismus entschieden einzutreten, und dies zu einer Zeit, da die katholische Partei innerlich erstarkt, das Werk der Restauration begann.

Als einzelne katholische Fürsten, der Bischof von Paderborn, der Abt zu Fulda und Andere, ihre evangelischen Unterthanen mit Gewalt zur römischen Kirche zu bekehren suchten, fanden zwar einzelne evangelische Fürsten den Mut, ein Fürwort für ihre Glaubensverwandten einzulegen, aber konfessionelle und politische Gegensätze, Lauheit, Eigennutz und Eifersucht ließen es nicht dazu kommen, daß die Protestanten sich in ihrer Gesamtheit nachdrücklich ihrer Glaubensgenossen annahmen.[113])

Kurfürst Daniel durfte daher, nachdem er seine Macht auf dem Eichsfelde wesentlich erweitert und durch die Jesuiten sich, wenn auch nur einige, wenig bedenkliche und fanatische Gehilfen herangezogen, mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß er gegen die evangelischen Eichsfelder in derselben Weise wie der Abt von Fulda und andere ungestört vorgehen und etwaige Proteste evangelischer Fürsten als ungefährlich unbeachtet lassen könne. —

II. Die Gegenreformation vom Jahre 1574 bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).

In den ersten Tagen des Monats Juni 1574 traf Kurfürst Daniel von Mühlhausen aus, wo er mit Kurfürst August von Sachsen sich über die Wahl des Erzherzogs Rudolf zum Nachfolger seines Vaters Maximilian II. verständigt hatte,[1]) auf dem Eichsfelde in Heiligenstadt ein. Mit ihm kam ein zahlreicher Hofstaat, verschiedene Geistliche, unter ihnen 2 Jesuiten, der Provinzial der rheinischen Provinz, Pater Thyreus und sein Beichtvater, Pater Bacharell, sowie eine starke Söldnerschar, deren Zahl spätere Nachrichten auf 2000 Mann angeben.[2]) Unzweifel-

haft lag es in der Absicht des Kurfürsten, durch die Entfaltung von Macht und Pracht den Bewohnern des Eichsfeldes, welche ihren Landesherrn seit länger als 30 Jahren nicht gesehen, zu imponieren.[3]) Wesentlich zur Erreichung dieser Absicht diente es, daß infolge vorgängiger Verabredung Graf Volkmar von Honstein, von einem Teile seiner Vasallen geleitet, fast gleichzeitig mit dem Kurfürsten, sich in Heiligenstadt einfand, das Schloß Bodenstein ihm übergab, um am 7. Juni die feierliche Belehnung mit demselben zu empfangen. An demselben Tage, an dem diese Belehnung erfolgte, ernannte der Kurfürst den Lippold von Stralendorf der in seiner Begleitung nach Heiligenstadt gekommen war, an Stelle des kurz zuvor oder bald nachher verstorbenen Caspar Berlepsch zum Amtmann des Eichsfeldes. Stralendorf war ein Mecklenburger Edelmann, welcher 1562 bei der Rostocker Universität immatrikuliert worden war. Er hatte sich bald nach Beendigung seiner Studien in einer Prozeßsache seines Vaters nach Speier und Mainz begeben,[4]) wo er, durch den Jesuiten Auer bewogen, den evangelischen Glauben verließ. Als junger Katholik war er von einem Fanatismus beseelt, wie er Konvertiten so oft eigen zu sein pflegt. Der Lohn seines Uebertrittes zur römischen Kirche war seine Ernennung zum Amtmann und die Hand der Magdalene von Dernbach, einer Schwester des ebenfalls von protestantischen Eltern geborenen Abtes von Fulda. Diese Verbindung war geeignet, ihn noch mehr an die katholische Sache zu fesseln.

Auf Anordnung des Kurfürsten ging Stralendorf bald nach seiner Ernennung zum Amtmann gegen Berthold von Wintzingerode mit Waffengewalt vor, da dieser, nachdem er, Subvasall des Kurfürsten geworden, die Vorladungen und Befehle seines nunmehrigen Oberlehnsherrn ebenso unbeachtet ließ, wie früher die des Grafen von Honstein. Berthold ließ sich in schwer begreiflicher Ueberschätzung seiner Kräfte, vielleicht auf den Beistand der Herzöge von Braunschweig hoffend,[5]) in einen offenen Kampf ein, der alsbald mit seiner Gefangennahme endete. —

Es war eine besondere Gunst des Schicksals, daß Kurfürst Daniel seine Macht zuerst gegen einen Mann zu erproben vermochte, der zwar der Eichsfelder Ritterschaft angehörte, von keinem

seiner Standesgenossen aber irgend welchen Beistand zu erwarten hatte, da er fast mit Jedem derselben in Fehde gelegen. Dann aber bot die übelbeleumdete Person Bertholds dem Kurfürsten auch die erwünschte Gelegenheit, den eigentlichen Zweck seiner Anwesenheit und der Ansammlung einer so großen Truppenmacht auf dem Eichsfelde zu verdecken und wiederholt zu versichern, daß lediglich die Notwendigkeit, seinen Befehlen Gehorsam zu verschaffen, ihn mit einer so „starken Bedeckung" auf das Eichsfeld geführt. Durch die Gefangennahme Bertholds, sowie durch die unmittelbar nach dem Eintreffen des Kurfürsten in Heiligenstadt erfolgte Verjagung der dortigen Geistlichen, die ihn nicht als ihren kirchlichen Vorgesetzten betrachteten und ihm deshalb den Gehorsam verweigerten, wurde nicht nur der Ritterschaft, sondern auch der gesamten Bevölkerung ein den Zwecken des Kurfürsten sehr förderlicher Schrecken eingeflößt. Man mußte fürchten, daß der Kurfürst jeden, der ihm Widerstand leistete, in gleicher Weise behandeln werde. Diese Furcht wußte Daniel noch dadurch zu vergrößern, daß er die Bestrafung Bertholds, die selbst nach dem Erlasse vom 24. November 1573 dem Grafen von Honstein zustand, nicht diesem überließ, sondern Berthold nach Mainz zu schaffen befahl. Dort wurde ihm wegen des an einem Förster Geilhaus begangenen Todschlags der Prozeß gemacht, und am 16. September 1575 wurde er öffentlich auf dem Markte zu Mainz mit dem Schwerte hingerichtet. Von den Mitgliedern der Ritterschaft, welche sich, während der Kurfürst auf dem Eichsfelde Hof hielt, fast sämtlich bei ihm eingefunden hatten, mochten nur wenige ahnen, daß der Besuch des Kurfürsten weniger der Bestrafung Bertholds und der angeblichen Aufrührer in Heiligenstadt, als der Ausrottung der evangelischen Lehre galt.

Diese Wenigen wußte Daniel durch seine scheinbare Leutseligkeit an der Richtigkeit ihrer Vermutungen irre zu machen, ging doch Daniel so weit, mehreren Mitgliedern der Ritterschaft die ausdrückliche, ihm später wiederholt vorgehaltene und nie von ihm bestrittene Zusicherung zu geben, daß er ihre herkömmlichen Rechte in keiner Weise beeinträchtigen, „ihnen in innerlichen Gewissenssachen ein gnädiger Herr sein", „die Gewissen frei und unbeschwert lassen wolle."

Nur in Heiligenstadt scheint die Verjagung der Geistlichen und das Verlangen, daß die Predigten des Jesuiten Thyreus von den Bürgern besucht werden sollten, einen durch Waffengewalt schnell beseitigten Widerstand hervorgerufen zu haben. Als eine Folge dieses Widerstandes dürfte die Anordnung des Kurfürsten zu betrachten sein, daß die Heiligenstädter Ratsherrn, welche übrigens in ihren Aemtern blieben, in Zukunft ihrem Amtseide die Versicherung hinzufügen sollten „den Ordinarien (ordentlichen Beamten) des Kurfürsten in geistlichen und weltlichen Sachen gehorsamen, auch die gegebenen oder noch ergehenden Satzungen halten oder befördern zu wollen". Eine Bestimmung, durch welche „den protestantischen Bürgern der Zutritt in den Rat ferner versagt werden sollte", und welche den Kreis der zu Ratsherrn geeigneten Personen unendlich beschränkte, da noch 1575 „nur 12 angesehene Bürger ihre Ostern nach katholischem Brauche hielten".[6])

Behutsamer ging Kurfürst Daniel in Duderstadt, wohin er sich ebenfalls persönlich begab, vor. Auch dort verjagte er zwar die evangelischen Geistlichen, aber als er den Mag. Gabriel Schilling zum Pfarrer dieser Stadt bestellte, bedeutete er den Rat: „wenn er an Schilling und seinem Lebenswandel etwas auszustellen haben würde, so möchte er es ihm anzeigen, auch sei er nicht gemeint, jemanden wider sein Gewissen zu beschweren, noch mit Gewalt zu zwingen".[7])

Das, wie oben erwähnt, gänzlich erstorbene Leben in den Klöstern suchte Daniel dadurch wieder zu wecken, daß er die Leitung der Klöster in die Hand von Geistlichen legte, deren unbedingter Gehorsam gegen die Befehle der römischen Kirche außer allem Zweifel stand, und von denen, bezeichnend genug, kein Einziger vom Eichsfelde stammte oder aus einem Eichsfelder Kloster hervorgegangen war. So erhielt Anton Figulus, welcher sich im Gefolge des Kurfürsten befunden, die Probstei des Klosters Teistungenburg, an die Stelle des Probstes Sommerbach in Annrode trat David Böddener, ein Convertit, der seinem Vorgänger nicht Böses genug nachsagen konnte.[8]) Kloster Gerode blieb dem bisherigen Abte Rombald Collard von Linden, einem Vlamländer, Reifenstein dem Heinrich Bartel anvertraut, welcher aus dem Peters-Kloster zu Erfurt dorthin berufen war.

Wie der Kurfürst die höchste weltliche Gewalt auf dem Eichsfelde in die Hände des Fanatikers Stralendorf gelegt hatte, bestellte er zum obersten geistlichen Beamten, zum erzbischöflichen Kommissarius, den Probst des Peterstiftes zu Nörten, Heinrich Bunthe (S. 33). Von demselben Hasse gegen den Protestantismus wie Jener beseelt, hatte Bunthe in Nörten den Beweis geliefert, daß er im Sinne des Kurfürsten zu reformieren verstehe. Als Daniel das Nörtener Stift besuchte und Bunthe persönlich kennen lernte, bedachte er ihn reichlich mit Pfründen. Auch als Kommissarius blieb der Günstling des Kurfürsten Probst des Nörtener Stifts und erhielt außerdem das einflußreiche Dekanat am Martinsstifte zu Heiligenstadt und endlich noch ein Kanonikat an diesem Stifte, auf das Andreas Kennemann, wahrscheinlich von Daniel genötigt, verzichtet hatte. Kaum war Bunthe zum Kommissar ernannt, als am 21. Juni der Pastor Andreas Bindseil, den seit 1572 die „das Kirchlehn in Reinholterode" besitzenden von Westernhagen und von Wintzingerode als Geistlichen dorthin berufen, eine Vorladung nach Heiligenstadt erhielt. Sie wurde ihm mit dem Bemerken behändigt, „er solle der Kirchen müßigk gehen, oder aber sein Abenteuer gewärtigen". Obwohl Bindseil, welcher der 4. oder 5. evangelische Geistliche in Reinholterode war, dieser Vorladung keine Folge leistete, wurde fürs Erste nicht gegen ihn eingeschritten. Zu Anfang August 1574 aber eines Sonntages, drang „der Pfaff zu Steinbach", dem nächstgelegenen Dorfe, mit zahlreichen bewaffneten Mannschaften in Reinholterode ein, setzte sich mit Gewalt in den Besitz der Kirche und hielt, nachdem er dieselbe, „gleich als ob sie durch Bindseil und durch dessen Amtsvorgänger wie von Mördern und Dieben entweiht worden", von Neuem geweiht hatte, geschützt von seinen Begleitern „mit seinen Zerimonien ein Ambt ab".[9]) Auch auf dem im Gericht Bodenstein gelegenen Schlosse Adelsborn fand sich am 1. Juli ungerufen ein römischer Priester ein, um bei einem daselbst Bediensteten, der sich seit langen Jahren zum evangelischen Glauben bekannte, geistliche Amtshandlungen vorzunehmen.[10])

Mögen der erzbischöfliche Kommissar und einzelne katholische Geistliche auch noch an andren Orten in gleicher Weise verfahren sein, so wurde doch, so lange der Kurfürst im Lande war, nur

in den Städten Duderstadt und Heiligenstadt von den Behörden mit Gewalt vorgegangen. Sonst vermied man es in kluger Weise, die fast in sämtlichen Dörfern vorhandenen evangelischen Geistlichen allzu sehr zu belästigen, oder gar ihre Vertreibung zu versuchen. In völlig richtiger Würdigung der Verhältnisse hatte der Kurfürst erkannt, daß die den Städten, wenn auch nicht feindlich, so doch eifersüchtig gegenüber stehenden Bauern und Adligen, wenn ihnen selbst keine Gewalt angethan würde, einer Demütigung der Städte ruhig, ja vielleicht mit einiger Schadenfreude zusehen würden, und daß es ihm leichter sein werde, die Stände einzeln niederzuhalten, als wenn er gegen sie alle auf einmal vorging. Uebrigens konnte der Kurfürst wohl schon deshalb nicht überall mit der Verjagung der evangelischen Geistlichen beginnen, weil es ihm an brauchbaren Katholiken fehlte, welche er an die Stelle der Vertriebenen hätte setzen können, und jedenfalls befand er sich in einer viel angenehmeren Lage, wenn seine Beamten nach seiner Abreise härtere Maßregeln ergriffen als er selbst. Er war dann, wenn diese Maßregeln allzu viel Aufregung verursachten, im Stande, seine Mißbilligung auszusprechen, ohne die gethanen Schritte aufhalten oder rückgängig machen zu müssen. In der That versuchte der Kurfürst später in dieser Weise zu verfahren.

Während seiner Anwesenheit auf dem Eichsfelde gelang es Daniel auch, die Schlösser Harburg und Worbis wieder gänzlich in seine Gewalt zu bringen. Er löste diese Schlösser, die sich nebst ihren großen Gerichtsbezirken seit länger als einem Jahrhundert im Pfandbesitze der von Bülzingsleben befanden, von diesen mit Hilfe der eichsfeldischen Klöster, welche den Pfandschilling ganz oder zum Teil aufbrachten,[11]) wieder ein und beseitigte so die fast unbeschränkte Gewalt der von Bülzingsleben in diesem Gebiete, deren Fortdauer die Rekatholisierung der demselben angehörigen Orte wesentlich erschwert haben würde. Nach zweimonatlichem Aufenthalte konnte Kurfürst Daniel das Eichsfeld mit dem Bewußtsein verlassen, daß er sein Ansehn und seine Macht sehr vermehrt, und daß er den beiden Männern, Stralendorf und Bunthe, in deren Hände er die Verwaltung des Landes gelegt, den festen Willen zutrauen dürfe, den Auftrag zur Verdrängung

der evangelischen Lehre nach einem zuvor entworfenen Plane „allmälig, weißlich, ohne Uebereilung und Zwang, durch Unterricht“ [12]) pünktlich durchzuführen. Der Kurfürst durfte sich aber auch sagen, daß er diese Männer mit den erforderlichen Machtmitteln versehen habe, um den ihnen gewordenen Auftrag mittelst Gewalt erfüllen zu können, falls es „ohne Zwang durch Unterricht“ nicht möglich sein sollte. Indeß hatte der Erzbischof nicht bedacht, daß der Uebereifer Stralendorfs und Bunthes, welche die von ihm so klug beobachtete Vorsicht sehr bald nach seiner Abreise aufgaben, und ebenso parteilich wie rücksichtslos gegen jeden Evangelischen vorgingen die Eichsfelder sehr schnell von dem Wahne befreien würde, als ob Daniel sich nur des Gehorsams seiner Unterthanen versichern, nicht aber deren Glaubensfreiheit antasten wolle. Und endlich hatte der Kurfürst die Glaubenstreue der evangelischen Eichsfelder zu niedrig geschätzt.

Nicht lange nachdem Daniel das Land verlassen, verschwand auch wieder ein Teil der Einrichtungen, die er getroffen. Der als Pfarrer in Duderstadt eingesetzte Mag. Schilling hatte, als er sah, daß die gesamte Bürgerschaft der Augsburgischen Konfession zugethan war und die von ihm abgehaltenen Gottesdienste nicht besuchte, vielleicht auch einem Drucke des Rates weichend, diesem die größere Cyriacus-Kirche überlassen und sich mit der kleineren Servatius-Kirche begnügt. [13]) Der Rat aber hatte schleunigst wieder einen evangelischen Geistlichen an die ihm überlassene Kirche berufen, welcher an derselben ungestört predigte. Auch in Heiligenstadt scheint sich Aehnliches ereignet zu haben. Den erzbischöflichen Kommissarien, [14]) welche sich Ende des Jahres 1574 in Heiligenstadt zusammen gefunden haben werden, ging es mit der Verdrängung der evangelischen Lehre „ohne Uebereilung und Zwang“ nicht schnell genug. Sie ergriffen gegen die Heiligenstädter harte Maßregeln, welche der Kurfürst später, in seinem Bescheide vom 21. März 1575 „aus unumbgänklichen Ursachen“ vorgenommen, für gerechtfertigt erklärte. In der Kirche des hart bei Heiligenstadt gelegenen Dorfes Rengelrode wurden „die Predigtstühle gewaltsam niedergerissen und zerstückt“, es ergingen strenge

Anordnungen, um das Begräbnis solcher Personen auf den geweihten Kirchhöfen zu verhindern, welche sich bei ihren Lebzeiten nicht zur römischen Kirche bekannt, oder deren Formen unbeobachtet gelassen hatten. [15])

In Duderstadt hatte der Jesuitenpater Michael, der nebst seinem Ordensbruder Huckeshau im Herbst 1574 auf dem Eichsfelde eingetroffen war, von Weihnachten ab, und den Januar des folgenden Jahres hindurch in der Servatius-Kirche ungestört, aber vor leeren Bänken gepredigt. Da trafen sämtliche Kommissarien des Kurfürsten zur Visitation am 1. Februar 1575 ein und verlangten vom Rat die sofortige Räumung der Cyriacus-Kirche, um in derselben am folgenden Tage (Mariae Lichtmesse) ein feierliches Amt zu halten. Dieses Verlangen stieß bei dem Rate auf entschiedenen Widerstand, bei dem es trotz aller Drohungen der Kommissarien verblieb. Da Letztere einen solchen Widerstand nicht erwartet hatten, waren sie auch nicht vorbereitet, denselben mit Gewalt zu beseitigen und die Uebergabe der Kirche zu erzwingen. Sie begnügten sich daher, dem Rate zu befehlen, sich „bei Verlust aller Privilegien der Oberkirche und Schulen (die vom Rate errichtet waren) bis zu dem Eingange der von dem Kurfürsten erbetenen Entscheidung zu enthalten". Während der Rat gegen diesen Befehl am 7. Februar Protest erhob, und, unter Berufung auf die vom Kurfürsten im vergangenen Jahre gegebene Zusage: „Niemanden gegen sein Gewissen zu beschweren noch mit Gewalt zu zwingen", sich am 10. desselben Monats über das Verlangen und die Befehle der Kommissarien bei dem Kurfürsten beschwerte, gingen an letzteren die Klagen der Kommissarien über die Widersetzlichkeit des Rates ab. Trotz der ablehnenden Bescheide des Kurfürsten blieb der Rat bei seinem Widerstande, und die Kommissarien verweilten fast während des ganzen Monats Februar in Duderstadt, indem sie von Tag zu Tag das Nachgeben des Rates erwarteten. [16])

Von Duderstadt aus besuchten sie die umliegenden Dörfer, sich über die kirchlichen Verhältnisse unterrichtend und die Ausweisung der evangelischen Geistlichen von den Gerichtsherrn fordernd. In einer späteren an den Kaiser gerichteten Verteitigungsschrift vom 18. August 1576 (S. 78) hat der Kurfürst behauptet,

daß damals nur „etliche, doch nicht alle von der Ritterschaft die Visitation der Kirchen zu verhindern versucht hätten," und nach den Tagebüchern der Jesuiten sollen damals 70 Dörfer und einige Klöster visitiert, auch 2000 Personen gefirmt worden sein.[17]) Diese Visitationen der Dörfer sind aber doch wohl nicht so ruhig und nicht mit dem Erfolge verlaufen, den sie nach jenen Angaben gehabt haben sollen. Nachweislich unterblieb die Visitation in Teistungen und Berlingerode, wo sich die von Westernhagen derselben widersetzten, und in den Dörfern des Gerichts Bodenstein, dessen gesamte Bewohner das Betreten der Kirche zu Kirch Ohmfeld, wo die Kommissarien zuerst erschienen waren, nicht gestatteten.[18]) Jedenfalls hatten die Besuche der Kommissarien in verschiedenen Dörfern eine derartige Aufregung unter der Ritterschaft hervorgerufen, daß sich fast sämtliche Mitglieder derselben schon zu Anfang des März in Worbis zusammenfanden, dort eine an den Kurfürsten zu richtende Beschwerde über das Vorgehen der Kommissarien verabredeten, vielleicht auch sofort unterschrieben, und mit 36 Unterschriften versehen, und vom 9. März datiert, nach Aschaffenburg an den Kurfürsten Daniel abgehen ließen.[19])

In dieser Beschwerde gaben die Unterzeichner dem Danke gegen Gottes Gnade Ausdruck, durch die sie „in Wirkung seines heiligen Geistes die Wahrheit des göttlichen Wortes und den darin offenbarten, allein auf Christi Leiden und Sterben beruhenden Weg zur Seligkeit erkannt hätten." Gott habe ihnen ferner die Gnade erwiesen, ihnen in dem Kurfürsten und dessen Vorgängern solche Regenten zu geben, welche ihnen gestattet hätten, ihren evangelischen Glauben seit vielen Jahren, öffentlich bekennen zu dürfen. Sie schuldeten auch dem Kurfürsten aufrichtigen Dank, daß er ihnen bei der Erbhuldigung und auch „letztlich, bei seiner Anwesenheit auf dem Eichsfelde, persönlich" die Zusage gegeben habe, ihnen „sowohl in äußerlichen, weltlichen, als innerlichen Gewissenssachen, daran uns von des Ewigen wegen am allerhöchsten und meisten gelegen," ein gnädiger Herr sein zu wollen. Mit dieser Zusage des Kurfürsten aber stehe das Verfahren seiner Kommissarien nicht im Einklange. Es scheine in der Absicht derselben zu liegen, „die Augsburgische Konfession aus den Kirchen und aus den Herzen der Leute auszurotten." Man habe die evangelischen

Geistlichen verjagt, die Kanzeln zerschlagen, den Verstorbenen die Beisetzung auf den Friedhöfen versagt, Jedermann, auch den nächsten Verwandten, die Begleitung der Leichen zu den auf offenem Felde angelegten Grabstätten und das Absingen von Psalmen an den Gräbern bei harten Strafen verboten. Wenn sie für ihre Personen bisher auch noch nicht in der Ausübung des Gottesdienstes gestört worden seien, so sei doch „der Anfang allbereit bei denen von Heiligenstadt und Duderstadt, auch etzlichen aus ihrer Mitte gemacht. So dringet uns die äußerste Not unseres Gewissens, daß wir diese höchste Beschwerungen, die uns nit höher noch größer begegnen können," dem Kurfürsten klagen. Sie seien samt und sonders mit Weib und Kindern, sowie mit ihren Unterthanen der Augsburgischen Konfession zugethan, zum großen Teil in derselben geboren und erzogen. „In Betrachtung des ernsten Urteils des Sohnes Gottes: Wer mich vor den Menschen verleugnet, den will ich wieder verleugnen, wolle es ihnen nicht gebühren," dem Kurfürsten gegenüber „von dieser von ihnen erkannten und bekannten Wahrheit abzuweichen." Der Kurfürst habe ihnen versprochen, sie „in ihrem Gewissen frei und unbeschwert zu lassen, solliche Freilassung der Gewissen aber anders nicht beschehen mag, dan daß wir, wie bishero, vermuge des Religionsfriedens bei dem offenen Exercitio und Brauche unserer Religion gelassen und mit widrigen Kirchendienern nicht beschwert werden." Sie ermahnten den Kurfürsten „durchs jüngste Gericht", ihnen und all ihren Glaubensgenossen den offenen Brauch ihrer Religion zu lassen, wodurch er „Gott dem Herrn ein wohlgefälliges, sich selbst ein löbliches Werk, und ihnen die höchste Gnade erzeigen würde, die er ihnen erweisen könne."

Die Unterzeichner dieser Eingabe, welche von einer Glaubenstreue und einem Mute zeugt, wie er heut zu Tage immer seltener wird, hatten den ungünstigsten Zeitpunkt für die Bitte um Abstellung ihrer Beschwerden gewählt.

Zu Beginn des Jahres hatte Kurfürst Daniel wieder einen Sendling aus Rom, den Jesuiten Nikolaus Elgard, empfangen, welcher ihm nach Ueberreichung eines päpstlichen Breves vom 22. Januar Mitteilung machen sollte, „was dem Papste zum Heile der Kirche nützlich und notwendig erscheine." [20]) Durch Elgards

Sendung war der Papst den Wünschen Daniels zuvorgekommen. Denn der Kurfürst hatte kurz vor Elgards Ankunft (12. Februar) über die Erfolge der Kommissarien, die er zum Zweck der Ausrottung häretischer Anschauungen, und zur Reformation des Klerus und des Volkes auf das Eichsfeld entsandt hatte, dem Papste Bericht erstattet und daran die Bitte geknüpft, ihm aus Italien einige der deutschen Sprache kundige, tüchtige Geistliche zu schicken, an denen er großen Mangel leide, und ohne deren Mitwirkung entscheidende Erfolge nicht zu erzielen seien. Auch nach der Ankunft Elgards sprach sich Daniel dem Papste gegenüber am 2. März nochmals ausführlich über die großen Schwierigkeiten aus, welche sich der Durchführung der Gegenreformation auf dem Eichsfelde, bei dessen Lage in Mitten ketzerischer Gebiete, bei der Hartnäckigkeit seiner Eichsfelder Unterthanen, und bei dem sehr fühlbaren Mangel an tüchtigen Geistlichen entgegenstellten. Gleichzeitig rühmte Daniel das große Verständnis, welches er bei Elgard für seine Pläne bezüglich der Rekatholisierung des Eichsfeldes gefunden, und teilte mit, daß er Elgard veranlaßt habe, sich selbst nach dem Eichsfelde zu begeben, um den Kommissarien Daniels beizustehen und mit ihnen dahin zu wirken, daß die „irrenden und unglücklichen" Bewohner des Ländchens zu der wahren katholischen Religion zurückgeführt würden.[21])

Bei dieser Sachlage muß es selbstverständlich erscheinen, daß Kurfürst Daniel die Eingabe der Ritterschaft vom 9. März höchst ungnädig aufnahm. In seinem schon am 21. oder 22. März erlassenen und an „Werner von Hanstein, Wilke von Bodenhausen, Franz von Tastungen, Heinrich von Westernhagen und Johann Adam von Linsingen sampt andern von der Ritterschaft unseres Landes des Eichsfeldes, so negst Stadt Wurbis vorsammelt gewesen sembtlich" gerichteten Bescheide[22]) vermied Daniel möglichst auf die ihm vorgetragenen Beschwerden einzugehen, sondern „et stellte dieselben diesmal an ihren Ort." Die Erinnerung an sein Versprechen: „die Gewissen frei und unbeschwert zu lassen" überging er mit Stillschweigen. Dagegen erhob der Kurfürst bittere Klage über die Anmaßung der Ritter, welche es gewagt hätten, ohne sein oder seines Amtmannes Vorwissen sich in Worbis „zu Hauf" zu versammeln, was ihnen als seinen Lehnsleuten und

Landsassen ebensowenig zukomme, wie daß sie sich unterstanden hätten, ihm gute Lehren über die Ausübung seiner landesherrlichen Rechte zu geben. Zu ihrer Entschuldigung wolle er annehmen, daß die Mehrzahl der Ritter zu diesem ungebührlichen Vorgehen durch die von Westernhagen angereizt worden seien. Gerade diese hätten aber am allerwenigsten Ursache zur Klage gehabt, da sie in der mildesten Form zur Entlassung eines von ihnen berufenen, aber weder präsentierten, noch ordinierten Geistlichen aufgefordert worden seien, welcher dem Volke „statt des heiligen Leibes und Blutes Jesu Christi nichts als Brod und Wein gereicht," sich auch an anderen Orten übel gehalten habe. (S. 35 und unten S. 62.) Die von Westernhagen hätten für die schonende Art und Weise, in der ihnen überlassen worden, selbst für die Entlassung eines so unwürdigen Mannes zu sorgen, dankbar sein und erwägen sollen, daß die Kommissarien wohl befugt gewesen seien, den unrechtmäßigerweise bestellten, untauglichen Prädikanten ohne Weiteres und ohne ihre Mitwirkung aus dem von ihm widerrechtlich eingenommenen Pfarrhause mit Gewalt abholen zu lassen. Schließlich sprach der Kurfürst die bestimmte Erwartung aus, daß die Ritter sich ähnlicher ungebührlicher Anmaßungen nicht wieder schuldig machen würden. Den Rat von Duderstadt hatte der Kurfürst auf dessen Eingabe vom 10. Februar schon am 17. abschläglich beschieden, gegen denselben ähnliche Vorwürfe, wie später gegen die Ritter erhoben und demselben befohlen, die Oberkirche den Kommissarien sofort zu übergeben. Nachdem eine weitere Bittschrift vom 27. Februar keinen anderen Erfolg gehabt, wiederholte der Rat am 12. März zum dritten Male die Bitte, den Evangelischen die eine Kirche, die sie inne hätten, zu belassen und die Kommissarien anzuweisen, daß dieselben sich der Beschwerung der Gewissen enthalten möchten, indem er die Versicherung hinzufügte, daß sämtliche Bürger der Stadt dem Kurfürsten in allen, nicht ihren Glauben und ihr Gewissen betreffenden Dingen den treusten Gehorsam erweisen würden. Wenn der Kurfürst auch in seinem am 21. März erfolgenden Bescheide nicht unterließ, den Rat darauf hinzuweisen, daß es demselben durchaus nicht zukomme, in seine landesherrlichen und oberhirtlichen Befugnisse einzugreifen, ihm seine Pfarrkirchen zu sperren und unbe-

rufenen Prädikanten zu übergeben, so war doch dieser Erlaß ungleich milder abgefaßt, als der an die Ritter. Er trachte, so schrieb der Kurfürst, den Glauben an das reine Wort Gottes unter ihnen zu begründen, wofür sie ihn noch in der Grube segnen würden. Wenn ihnen von gewisser Seite eingeredet werde, daß er sich nicht zur wahren christlichen Religion bekenne, so sei das eine schändliche Lüge. Er erwarte, der Rat würde ihm nun gehorsamen, die Kirche den Kommissarien übergeben und die von ihm, dem Kurfürsten, berufenen Pfarrer als die seinigen anerkennen. Gehorche der Rat auch diesmal nicht, so werde er rücksichtslos Gewalt brauchen müssen.[23]) Noch bevor diese Bescheide an den Rat und die Ritterschaft ergingen, hatten sich einzelne evangelische Fürsten ihrer bedrängten Glaubensgenossen auf dem Eichsfelde anzunehmen versucht.

Dem Landgrafen von Hessen-Cassel waren nicht nur die Maßregeln, welche Daniel gegen seine evangelischen Unterthanen auf dem Eichsfelde ergriffen, sondern auch das im Lande verbreitete Gerücht zu Ohren gekommen, daß er sowohl wie Kurfürst August von Sachsen dem Kurfürsten Daniel zur Unterdrückung der Evangelischen auf dem Eichsfelde geraten haben sollten. Vielleicht war dieses Gerücht nicht ohne Vorwissen Daniels in Umlauf gesetzt, vielleicht aber auch nur dadurch entstanden, daß Daniel in der That, gelegentlich seines Besuches auf dem Eichsfelde im Jahre 1574, mit den genannten beiden Fürsten zusammen gekommen war (S. 44). Der Landgraf, welcher die erstere Vermutung für die richtige halten mochte, war über das Gerücht selbst erbittert und verwahrte sich Daniel gegenüber am 1. März sehr energisch dagegen, da es ihm „ganz beschwerlich falle, sich mit solchen Gedichten auf den Zungen herumtänzeln zu lassen".[24])

Schon früher, am 24. Februar hatte der Landgraf den Kurfürsten Friedrich von der Pfalz von den Bedrückungen in Kenntnis gesetzt, welche die Evangelischen auf dem Eichsfelde erlitten, und ihn auf die Gefahren hingewiesen die in dem Vorgehen des Kurfürsten Daniel für sämtliche Evangelische in Deutschland lägen. Als die Klagen der Eichsfelder über die Bedrückungen der Kommissarien sich mehrten, wandte sich der Landgraf direkt an Kurfürst Daniel mit der Bitte, seinen evangelischen Unterthanen die

Freiheit zu gönnen, die denselben durch den Augsburger Religionsfrieden und die Deklaration Kaiser Ferdinands zu demselben zugesichert sei. Der Landgraf ging ferner die Kurfürsten von der Pfalz und von Sachsen um ihre Verwendung für die protestantischen Eichsfelder bei Kurfürst Daniel an. Kurfürst August von Sachsen entsprach dem Ansinnen des Landgrafen nicht, unterließ es auch, sich bei dem Kaiser Maximilian um Veröffentlichung der gedachten, von dem Vater des Kaisers erlassenen Deklaration zu bemühen, obwohl ihn hierzu sowohl der Kurfürst Friedrich als der Landgraf dringend aufgefordert hatten. Friedrich dagegen versuchte, den Kurfürsten Daniel zu einer größeren Duldsamkeit gegen die Eichsfelder zu bestimmen; aber dieser Versuch blieb ebenso vergeblich wie der des Landgrafen. In den an diese beiden Fürsten gerichteten Antworten umging Daniel, seinem Charakter entsprechend, den Kern der Sache und suchte sein Verfahren mit denselben nichtigen Gründen zu rechtfertigen, die sein Bescheid an die Ritter enthielt; ja in der an den Landgrafen gerichteten Antwort bestritt Daniel, den ihm kaum unbekannt gebliebenen Thatsachen zuwider, daß den Evangelischen das Begräbnis in geweihter Erde versagt worden.[25]) Wesentlich bestärkt in seinem gegen die Eichsfelder eingeschlagenen Verfahren wurde Daniel durch das ihm vom Papste am 23. April, 14. und 24. Mai gespendete Lob, sowie dadurch, daß der Papst, trotz des auch von ihm beklagten Mangels an tüchtigen Geistlichen, wieder zwei Jesuiten, Vitus Miletus und Christoph Vilhamerius, bei ihm beglaubigte und zur Verwendung in dem Kampfe gegen die Evangelischen als besonders tüchtig empfahl.[26])

Wie die Kommissarien des Kurfürsten vorgingen und welche Schwierigkeiten sich ihnen entgegenstellten, davon giebt der oben (S. 16) erwähnte Bericht des mit den Kommissarien auf dem Eichsfelde thätigen (S. 54) Jesuiten Elgard vom 16. Juni 1575 ein leidliches Bild.[27]) Nachdem Elgard geschildert, wie sich fast die gesamte Bevölkerung dem evangelischen Bekenntnisse angeschlossen, wie sehr die Klöster und Stifte verfallen, ja wie die römische Kirche völlig darnieder lag, giebt er eine Charakteristik der einzelnen, die Gegenreformation leitenden Personen, unter denen besonders Stralendorf, Bunthe, Dr. Oland und Anton

Figulus, der Jesuiten nicht zu gedenken, hervortreten. Sodann erzählt Elgard, daß die evangelischen Geistlichen, welche den größten Einfluß besessen, vertrieben, und die bisher von ihnen verwalteten Pfarrstellen mit römischen Priestern besetzt seien. Minder bedeutende evangelische Geistliche habe man einstweilen in ihren Pfarrämtern gelassen, bis taugliche römische Priester gefunden würden, welche deren Stellen einnehmen könnten. In Heiligenstadt sei ein Dekret veröffentlicht worden, nach welchem es Jedem, welcher sich nicht mit den Katholiken vereinigen wolle, freigestellt worden, nach Verkauf seiner Habe auszuwandern, und welches diejenigen, die im Lande blieben, ohne sich in die Gemeinschaft der Katholischen zu begeben, als eines katholischen Begräbnisses unwürdig bezeichnete. „Ich weiß," so fuhr Elgard fort, „daß kein Bürger ausgewandert ist, aber einzelne Verstorbene sind außerhalb der Stadt begraben." Einzelne Ratmänner in Heiligenstadt hätten ihm zwar nach vielen Unterredungen zugestanden, daß ihr Beginnen ein ruchloses sein möge, daß sie aber, da sie sich einmal in dasselbe eingelassen, lieber in ihrem Irrtume bleiben, als bekennen wollten, sich in einem solchen zu befinden. Ueber eine von ihm selbst zu Pfingsten auf dem Hilfensberge — einem früher vielfach besuchten Wallfahrtsorte, an welchem seit 20 Jahren keine Messe mehr gelesen war —[28]) gehaltene Predigt erging sich Elgard sehr ausführlich. Nach dem großen Eindrucke, den er durch diese Predigt erzielt haben wollte, setzte er große Hoffnungen auf das gemeine Volk, nur von den Duderstädtern hoffte er wenig, dieselben seien zu hartnäckig.

Nach diesem Berichte Elgards hatten die Kommissarien kaum versucht, die Verdrängung der evangelischen Lehre „ohne Zwang durch Ueberredung herbeizuführen," jedenfalls hatten sie diesen Weg bald verlassen und zur Förderung ihrer Absichten die Anwendung von Gewalt dienlicher und wirksamer erachtet. Der Rat zu Duderstadt hatte nach Empfang des Bescheides vom 21. März sich nochmals an Daniel gewendet und unter Bezugnahme auf die dem Kurfürsten auch von Landgraf Wilhelm entgegengehaltene Deklaration zum Religionsfrieden den Nachweis zu führen unternommen, daß den Evangelischen des Eichsfeldes das Recht der freien Ausübung ihres Gottesdienstes zustehe, und daß daher der Kurfürst nicht befugt sei, diese Ausübung zu hin-

dern, oder gar die Uebergabe der bisher von den Evangelischen in Duderstadt benutzten Kirche zu fordern.

In jener vom 24. September 1555 datierten Deklaration[29]) hatte nämlich Kaiser Ferdinand „erclert, gesetzt und entschieden, daß der Geistlichen eigene Ritterschaft, Stadt und Kommunen, welche lange Zeit und Jahre hero der Augsburgischen Konfession, Religion, Glauben, Kirchengebrauch, Ordnungen und Ceremonien öffentlich gehalten und gebraucht und bis auf heute dato noch also halten und gebrauchen, von derselben ihrer Religion unvergewaltigt gelassen werden sollen." Die Voraussetzungen dieser Deklaration trafen, wenn auch nicht für Duderstadt, wo der erste öffentliche Gottesdienst am 8. Dezember 1556 abgehalten worden war (S. 35), so doch für viele Dörfer des Eichsfeldes und wahrscheinlich auch für Heiligenstadt zu. Es erschien daher dem Kurfürsten das zweckmäßigste, das Vorhandensein der Deklaration zu bestreiten. Hierzu war der Kurfürst um so eher imstande, als die Deklaration zwar noch im Jahre 1555 von dem Kurfürsten August von Sachsen durch den Druck veröffentlicht, nicht aber dem Religionsfrieden einverleibt und nicht dem Reichsgericht zugestellt war. Dagegen enthielt das am Tage nach Ausstellung der Deklaration veröffentlichte Friedensinstrument eine Stelle, wonach „gegen die Bestimmung des Religionsfriedens keine Deklaration oder etwas anderes, so denselben verhindern möchte, gegeben, erlangt, noch angenommen werden solle." Es ist begreiflich, daß die geistlichen Fürsten bei dieser Sachlage die Erklärung des Königs zu Gunsten ihrer evangelischen Unterthanen nicht anerkennen wollten. Daniel erwiderte geradezu dem Rate von Duderstadt: „Wir wissen uns auch keiner kaiserlichen Deklaration zu erinnern, so uns in unserem Erzstifte an Verrichtung unseres tragenden erzbischöflichen Amtes zur Erhaltung der katholischen Kirche hindere." [30])

Ergab sich schon aus diesem Bescheide, wie weit Daniel davon entfernt war, die Schritte seiner Kommissarien zu mißbilligen, so zeigte sich das noch mehr in seinem am 20. September dem Papste erstatteten Berichte über die Fortschritte der Gegenreformation auf dem Eichsfelde und über die erfolgreiche Thätigkeit der Jesuiten, besonders Elgards, dessen dauerndes Verbleiben

auf dem Eichsfelde notwendig sei, wenn die unter den Bewohnern des Landes „so fest eingewurzelten ketzerischen Irrtümer," wie er hoffe, ausgerottet werden sollten.[31])

Die evangelischen Eichsfelder waren damals freilich noch immer in dem Wahne befangen, daß nur der Uebereifer der Kommissarien ihre harte Bedrückung und die fortgesetzte Verjagung ihrer Geistlichen verursachte, während der Kurfürst, wenn er nur wisse, wie roh und gewaltsam seine Kommissarien verführen, eingedenk der bei seiner Anwesenheit im Lande gegebenen Zusagen, diesem Treiben bald ein Ziel setzen würde. Man konnte sich noch nicht davon überzeugen, daß Daniel jene Versprechungen nur zum Scheine gegeben hatte, daß das Vorgehen seiner Kommissarien auf seinen ausdrücklichen Anordnungen beruhte und mit seiner vollsten Billigung erfolgte. Die Mitglieder der Ritterschaft wagten nicht infolge des strengen Verbots, „sich (nicht) wieder ohne des Kurfürsten oder seines Amtmannes Genehmigung zu Hauf zu versammeln," innerhalb des Eichsfeldes zur Beratung zusammen zu treten; sie trafen sich, wahrscheinlich Anfang Juni, in dem hart an der Grenze, im Herzogtum Braunschweig, an der Leine gelegenen, den von Bodenhausen gehörigen Dorfe Niedergandern, und beschlossen dort, eine Deputation an den Kurfürsten zu senden, die demselben nochmals ihre Beschwerden vortragen und die Bitte um freie Ausübung des evangelischen Bekenntnisses für sich und ihre Hintersassen wiederholen sollte. Die Ritter zogen es vor, die an den Kurfürsten zu entsendenden Personen nicht sämtlich aus ihrer Mitte zu wählen. Nur einer der Deputierten, Wilke von Bodenhausen, der die Eingabe vom 9. März mit unterzeichnete, war auf dem Eichsfelde angesessen, aber auch er wohnte außerhalb desselben, auf dem Arenstein in Hessen. — Auch die beiden andern Deputierten, der Hessische Statthalter zn Marburg, Burghard von Cramm und Georg Rietesel zum Eisenbach auf Ludwigseck, waren Hessen, so daß wahrscheinlich Landgraf Wilhelm bei der Wahl die Hand im Spiele hatte.[32]) Um den Deputierten einen Fürsprecher bei dem Kurfürsten zu gewinnen, richtete die Ritterschaft am 9. Juni, wohl gleich von Niedergandern aus, an den früheren Amtmann des Eichsfeldes Melchior von Graenrode (S. 28) im Vertrauen

auf die „treue Gunst", die er ihnen, ihren Weibern, Kindern und armen Unterthanen bewiesen, die dringende Bitte, sich Ende des Monats nach Mainz zu begeben und mit ihren alsdann dort eintreffenden Deputierten der Sache der Eichsfelder Ritterschaft bei dem Kurfürsten das Wort zu reden.[33]) Eine Antwort auf diese Bitte ist nicht erhalten und wahrscheinlich nie erfolgt, jedenfalls erfüllte Graenrode dieselbe nicht, da die Deputierten dessen Anwesenheit in Mainz in ihrem Berichte nicht erwähnen. Bodenhausen und Cramm — weshalb Rieteſel sich ausschloß, ist unbekannt — begaben sich am 29. Juni nach Mainz und wurden, als der Kurfürst am 2. Juli aus Elfeld (Eltville) dahin zurückgekehrt war, von diesem am Sonntag den 3. Juli zur Morgentafel befohlen. Nach Aufhebung derselben überreichten sie dem Kurfürsten eine von ihnen Namens ihrer Vollmachtgeber entworfene, aber von ihnen allein unterzeichnete und aus Mainz vom 1. Juli datierte Bittschrift.[34]) In derselben war das Ansuchen wiederholt, daß der Kurfürst sie und ihre Unterthanen, seiner mündlich gegebenen Zusicherung gemäß, bei dem offenen Brauche der evangelischen Lehre und ihrer Prädikanten belassen und mit Jesuiten oder anderen der papistischen Religion zugethanen Pfarrherrn nicht beschweren möge. Wolle der Kurfürst sie der Ausübung ihres Glaubesbekenntnisses und ihrer Seelsorger berauben, so würden sie mit Weib und Kindern, Gesinde und Unterthanen, wie die Schafe ohne Hirten, in der Irre gehen und hieraus könnte mit der Zeit nichts anderes „denn ein wüstes, sündliches und verderbliches Wesen und Leben erfolgen, davor sie der liebe Gott bewahren wolle." Sodann folgte eine Aufzählung der gewaltsamen, schon in der Eingabe vom 9. März hervorgehobenen Eingriffe der Kommissarien. Neu unter denselben ist nur das gewaltsame Eindringen papistischer Haufen mit Kreuzen und Fahnen in das von Keudelsche Dorf Hildebrandshausen. Endlich enthielt die Eingabe noch die Bitte um Entschuldigung wegen der Versammlung zu Worbis, zu der sie „nicht Vorwitz, sondern nur die dringendste Not" veranlaßt habe. — An demselben Tage, nach der Abendtafel, zu der wieder beide Abgeordnete zugezogen wurden, nahm der Kurfürst Veranlassung, mit dem Statthalter von Cramm allein zu sprechen, und diesem gegenüber zu äußern: er habe

seine Unterthanen nie im Geringsten beschwert, wolle dieselben auch jetzt nicht gern beschweren. Bei seiner Anwesenheit auf dem Eichsfelde habe er allerlei Unordnungen wahrgenommen und von drei oder vier von Adel, mit denen er dieserhalb gesprochen, die Zusicherung erhalten, daß sie diese Unordnung abstellen wollten. Da aber dieses Versprechen nicht gehalten worden, so habe er das, was geschehen, anordnen müssen. Die Ritterschaft hätte nicht nötig gehabt, dieserhalb fremde Leute an ihn abzuordnen.[35]) Der Kurfürst scheute sich schon nicht mehr, Mitglieder der Ritterschaft eines Wortbruches zu beschuldigen, den er selbst begangen.

In der offiziellen mündlichen Antwort, welche der Kurfürst beiden Gesandten am 5. Juli gab, hob derselbe hervor, daß einige von Adel sich das Kirchenregiment, das nicht ihnen, sondern ihm ganz allein gebühre, angemaßt, Kirchenordnungen erlassen (S. 35) und Leute, welche von seinen Ordinarien weder geprüft, noch bestätigt worden, Zwinglianer und Calviniſten, zu Pfarrern bestellt hätten, welche bei Reichung des Abendmahls schlechtes Brod nähmen und durch die Bauern weiter reichen ließen.[36]) Ja einzelne Adlige hätten selbst in Orten, über die ihnen Patronatsrechte gar nicht zuständen, solche Pfarrer eingesetzt, und Andere hätten sogar Kirchengüter an sich gerissen.[37]) Er wolle der Ritterschaft ihr Gewissen, sowie die Predigt der Augsburgischen Konfession in ihren Häusern wohl frei lassen, die Besetzung der Pfarreien aber sei seine Sache.[38]) Uebergehend zu den einzeln aufgeführten Beschwerden, äußerte der Kurfürst u. a.: Ueber Rengelrode wisse er nur, daß sich die Bauern beschwert hätten, daß die Heiligenstädter in die Kirche drängen und sie mit ihren Weibern und Kindern vor der Kirche stehen bleiben müßten, diesem Uebelstande sei abgeholfen, er wolle sich aber nach dem Sachverhalte erkundigen. —

Es ist zu verwundern, daß die beiden Deputierten den Kurfürsten nicht darauf aufmerksam machten, wie widersinnig es sei, daß die Kommissarien deshalb auch den evangelischen Geistlichen in Regelrode verjagt hätten, weil die Heiligenstädter evangelischen Bürger nach Vertreibung der Geistlichen ihrer Konfession die nächste evangelische Kirche in Rengelrode aufsuchten und hierdurch den Evangelischen in Rengelrode den Zutritt zu ihrer Kirche

erschwerten. Die Deputierten scheinen hierüber geschwiegen und nur bemerkt zu haben, daß viele Leute, welche das Abendmahl unter beiden Gestalten empfangen hätten, an Geld und mit dem Thurm hart gestraft seien, und daß mehreren Verstorbenen, deren namentliches Verzeichnis einzureichen sie sich vorbehielten, das gewöhnliche Begräbnis versagt worden sei. Auch über diese letzte Klage wollte der Kurfürst sich Auskunft geben lassen, was nicht nötig gewesen sein dürfte, da nach dem Berichte des Jesuiten Elgard (S. 58) der Kurfürst mit dem Sachverhalte nicht wohl unbekannt geblieben sein kann. Einen fast komischen Eindruck macht es, daß Daniel an demselben Tage nach der Abendtafel sich den Deputierten gegenüber darüber beklagte, „daß er bei vielen Fürsten in andern Landen ohne Ursach übel ausgetragen werde, als ob er ungebührlich handle, was die Seinen doch besser bedenken sollten. Wenn seine Beamten von denen von Westernhagen Mehreres und Größeres begehrt hätten, als seine Befehle gewesen, so müßten diese doch erwägen, daß er ihre von Gott gesetzte Obrigkeit sei."

Der vom 4. Juli datierte schriftliche Bescheid, der den Deputierten noch vor ihrer Abreise aus Mainz behändigt wurde,[39]) enthielt neben der Versicherung, daß der Kurfürst selbst geneigt sei, die Ritterschaft männiglich anzuhören und sich derselben nach Gebühr zu erweisen, die Aufforderung, ihm Vertrauen zu schenken, da er nur ihre Wohlfahrt und ihr Gedeihen zu ewigen Zeiten zu fördern beabsichtige. Bei seiner Anwesenheit auf dem Eichsfelde habe er nicht geringe Mängel in geistlichen und weltlichen Dingen, „fürnehmlich im geistlichen Stande, in Verwaltung der (geistlichen) Aemter, noch mehr wegen sträflichen Lebens und Wandels gefunden." Diese Mängel abzustellen sei er verpflichtet, er werde darauf halten, daß bei den Geistlichen in den Klöstern und Stiften ein gottseliges Leben hergestellt, alles Aergernis abgeschafft, gut Regiment und Ordnung geführt werde. Den Anmaßungen, die sich der Adel bei Anstellung von Geistlichen erlaubt, müsse er entgegentreten, er wolle in keiner Weise das Patronatsrecht schmälern, er könne aber nicht dulden, daß fremde, unqualifizierte und ungeschickte Leute zu Prädikanten und Seelsorgern, ohne Wissen der geistlichen Beamten in unordentlicher Weise angestellt würden. Derartige eingedrungene, aufrührerische

Prädikanten, welche sich die geistlichen Güter unbefugt angemaßt, von den Kanzeln auf die geistlichen und weltlichen Obern gescholten, ja allerhand „Schmähbüchlein" verbreitet hätten, um die Unterthanen zum Abfalle zu bewegen und gegen ihren Landesherrn aufzureizen, müßten schleunigst aus dem Lande entfernt werden. Vor Allem müsse er darauf bestehen, daß der „Prädikant zu Teistungen, welcher der fürnehmste sei," fortgeschafft würde. Daran geschehe diesen Prädikanten kein Unrecht, sondern lediglich ihr Recht, denn sie seien gar nicht präsentiert und bestätigt, sondern widerrechtlich eingedrungen.

Nach dem Religionsfrieden habe sich das Bekenntnis der Unterthanen nach dem des Landesherrn zu richten; wollten die Unterthanen in einer andern Religion leben, wie ihr Landesherr, so hätten sie das Recht auszuwandern. Es sei eine Anmaßung, wenn die Ritterschaft, der es unbenommen gewesen sei, sich für ihre Person zur lutherischen Konfession zu bekennen, sich hieran nicht habe genügen lassen, sondern das Kirchenregiment an sich reißen wolle. Nachdem er, der Kurfürst, selbst in einige Gemeinden auf deren Bitten katholische Priester gesandt, habe er wohl Gehorsam erwarten können, aber zu seiner großen Kränkung erfahren, daß nach seiner Abreise die von ihm weggejagten untauglichen Prädikanten sich wieder eingefunden hätten und in ihrem frevelhaften Treiben von der Ritterschaft geschützt würden. Sehr mißfällig habe er bemerkt, daß die Ritterschaft sich wiederum ohne sein oder seines Amtmannes Vorwissen zusammengefunden und ihn jetzt wieder mit denselben Beschwerden behelligt hätte, welche er bereits früher als unbegründet zurückgewiesen habe.

Während so versucht wurde, die Evangelischen, besonders ihre Geistlichen, lediglich deshalb als Aufrührer gegen den Landesherrn hinzustellen, weil sie sich zu einer anderen Konfession zu bekennen den Mut hatten, wollte man andererseits die Mitglieder der Ritterschaft durch die Zusage ködern, daß ihnen für ihre Person freie Religionsübung bleiben solle, und durch diese Aussicht von dem allgemeinen Widerstande gegen die Maßregeln des Kurfürsten abziehen und sie so von der Masse der Bevölkerung trennen.

In diesem Sinne war der sehr ausführliche, wahrscheinlich aus der Feder des Statthalters von Cramm geflossene Bericht abgefaßt, den die Deputierten unter dem 5. Juli der Ritterschaft erstatteten. Der am Schlusse dieses Berichtes hinzugefügte gute Rat, die Ritterschaft und deren Unterthanen möchten sich „so viel es mit christlichem Gewissen geschehen könne in die Sache der Gegner schicken, den Predigern die gebührende Bescheidenheit und einen unsträflichen Wandel empfehlen, auch die Kirchengüter nicht in ihren Nutzen, sondern zur Ehre Gottes verwenden“ zeigt, wie gering die Hoffnung der Deputierten auf eine Aenderung in den Anschauungen des Kurfürsten war, ja daß selbst die Berichterstatter glaubten, es müsse die Behauptung des Kurfürsten, daß sich die Ritterschaft an dem Eigentume der Kirche vergriffen, richtig sein, weil sie fort und fort wiederholt wurde.

Trotzdem verlor die Ritterschaft noch nicht den Mut. Wahrscheinlich unmittelbar, nachdem sie von dem fruchtlosen Bemühen ihrer Deputierten in Mainz Kenntnis erhalten, wandte sie sich, vielleicht auf Grund einer am 11. August wieder zu Niedergandern getroffenen Verabredung,[40]) an den Kurfürsten August von Sachsen und später am 12. September[41]) an den Landgrafen Wilhelm von Hessen mit der nochmaligen Bitte, nicht nur dem Kurfürsten Daniel zu ihren Gunsten Vorstellungen zu machen, sondern auch auf dem zum Zweck der Kaiserwahl nach Regensburg ausgeschriebenen Kurfürstentage die Anerkennung der mehrgedachten Deklaration des Königs Ferdinand, deren Vorhandensein Daniel geradezu bestreite, zu bewirken.

Während die Ritterschaft in dieser Weise vorging, hatte der Rat zu Duderstadt seine Mitbürger Andreas Hesse und Johann Henning nach Mainz gesandt, um dem Kurfürsten nochmals die Bitte um freie Ausübung ihres religiösen Bekenntnisses mündlich und schriftlich vorzutragen. Die genannten Deputierten, welche Daniel am 25. August zu Höchst empfing, wurden ohne schriftlichen Bescheid entlassen, nachdem der Kurfürst ihnen mündlich eröffnet hatte, daß er unbedingten Gehorsam, die Uebergabe der noch immer im Besitze der Evangelischen befindlichen Kirche an den katholischen Geistlichen, die Einstellung der „Conventicula“ die Austreibung der evangelischen Prediger verlange, sowie end-

lich auch fordere, daß seine Unterthanen nicht mehr abgehalten würden, die von ihm bestellten Kirchendiener zu hören. Auch diesen Deputierten unterließ Daniel nicht, seine eigentlichen Absichten verschleiernd, zu versichern, „es sei nicht gemeint, sie zu der päpstlichen Religion, wie sie's nennen, zu bringen, sondern er wolle nur ein gut politisch Regiment aufrichten.“ [42]) — Eine weitere am 5. September an den Kurfürsten gerichtete Bitte des Rats scheint nicht einmal einer Antwort gewürdigt zu sein. — Unterdessen hatten die Kommissarien sich von Heiligenstadt aus gegen Ende August mit einer starken Bedeckung nach Teistungen begeben, den Pastor Schmidt, „den fürnehmsten Prädikanten,“ aus dem Pfarrhause vertrieben, [43]) die Kirche des Ortes, deren Schlüssel die von Westernhagen nicht herausgaben, mit Gewalt erbrochen, und den Probst des Klosters Teistungenburg, Anton Figulus, dem das Patronatsrecht über diese Kirche zustand, als Pfarrer eingesetzt.

Diese Gewaltthätigkeit vergrößerte nur den Eifer der Ritterschaft, der auch durch die Antworten des Kurfürsten August und des Landgrafen Wilhelm auf die an sie gerichteten Bittschriften noch mehr belebt wurde. Der Kurfürst von Sachsen versprach in einem aus Mühlberg den 12. September datierten, anscheinend jedem einzelnen Mitgliede der Ritterschaft zugegangenen Schreiben [44]) er wolle, so viel an ihm liege, „zur Erhaltung der wahren christlichen Religion der Augsburgischen Konfession“ beitragen; er habe ein christliches Mitleiden mit ihnen und rate eine oder zwei Personen zu dem bevorstehenden Kurtage nach Regensburg zu senden, wo, wie auch er glaube, ihre Sache am besten erledigt werden könne. Ihre Deputierten möchten „derhalben bei ihm Erinnerung und Anregung thun.“ Die Deklaration Ferdinands, deren Original der Kurfürst von Sachsen in Händen hatte, versprach er mit sich nach Regensburg zu nehmen, damit sie gleich zur Stelle wäre.

Der Landgraf Wilhelm riet eine ähnliche Bittschrift, wie die Ritterschaft an ihn gerichtet hatte, an alle zu dem Kurtage versammelten evangelischen Fürsten gelangen zu lassen. Gleichzeitig bat der Landgraf die Kurfürsten von Sachsen und von der Pfalz sehr dringlich, sich der bedrängten Glaubensgenossen anzunehmen,

und dafür zu sorgen, daß die Deklaration die gebührende Anerkennung erhalte.[45])

Die infolge der Anregung von der Ritterschaft für den Kurfürstentag bestellten Deputierten, Heinrich von Westernhagen und Martin von Hanstein,[46]) waren, bevor sie sich nach Regensburg begaben, oft zwischen ihrer Heimat und Cassel unterwegs, um sich beim Landgrafen Rats zu erholen und für den in hessischen Diensten stehenden Bernhard Keudel die Erlaubnis zu erbitten, sie nach Regensburg zu begleiten.[47]) Landgraf Wilhelm gab nicht nur bereitwillig seine Zustimmung, sondern war auch eifrig bemüht, die übrigen evangelischen Fürsten zu einem thatkräftigen Einschreiten zu Gunsten der Evangelischen zu bewegen. Die Aussichten waren günstig, denn sämtliche Fürsten waren nicht minder als der Landgraf über das Verfahren des Mainzer Kurfürsten entrüstet, und August von Sachsen hatte am 5. April den Widerstand der Ritterschaft sogar ausdrücklich gebilligt.[48]) Aber gerade Kurfürst August erfüllte zu Regensburg am wenigsten die Hoffnungen, die man in ihn gesetzt hatte. Man könnte vielleicht meinen, daß sein Eifer für die protestantischen Eichsfelder dadurch abgekühlt worden wäre, daß ihre lutherische Gesinnung ihm verdächtig gemacht wurde. Die mehrfachen Aeußerungen Daniels, daß evangelische Geistliche des Eichsfeldes bei Reichung des Abendmahls nur „gemein Brod" gebraucht (S. 55) und durch die Bauern hätten weiter reichen lassen, ferner, daß Zwinglianer und Calvinisten zu Pfarrern bestellt worden (S. 62), waren sehr mit Rücksicht auf den sächsischen Kurfürsten, der damals als der entschiedenste Gegner des Kalvinismus bekannt war, gemacht. Für die an zweiter Stelle erwähnte Behauptung liegt, beiläufig bemerkt, irgend ein Nachweis nicht vor, und die zuerst aufgeführte Thatsache erfährt durch die Angabe des Landgrafen Wilhelm, daß der Pfarrer, der gewöhnliches Brod beim Abendmahl gereicht, das nur gethan hatte, weil geweihtes nicht zur Stelle gewesen, eine wesentliche Berichtigung.[49]) Aber wenn auch jene Verdächtigungen nicht ohne Eindruck auf den Kurfürsten blieben, so wurde doch sein Verhalten zu Regensburg dadurch am wenigsten bestimmt. Auch der schroffe Gegensatz, in dem er sich aus mehrfachen Gründen, nicht aus Haß gegen den Kalvinismus allein, zu

dem Kurfürsten von der Pfalz befand, war für ihn nicht ausschlaggebend, sondern vielmehr die Thatsache, daß er schon vor seiner Ankunft in Regensburg in der Wahlfrage dem Kaiser und den katholischen Kurfürsten gegenüber sich die Hände gebunden hatte. Wie oben (S. 44) erwähnt, hatte August sich bereits im Sommer 1574 mit Kurfürst Daniel über die Wahl Rudolfs, des ältesten Sohnes Maximilian II., zu dessen Nachfolger verständigt. Bei dem Besuche des Kaisers zu Dresden im April 1575 hatte er sich, nicht ohne dafür materielle Vorteile zu empfangen, noch fester mit dem Wiener Hofe verbunden, und da er auch das Seinige gethan, um den Kurfürsten von Brandenburg für die Wahl Rudolfs zu gewinnen, so war dieselbe bereits entschieden, bevor der Kurtag begonnen hatte. Damit aber war den evangelischen Kurfürsten die Handhabe entwunden, deren sie sich hätten bedienen können, um von dem Kaiser als Preis für ihre Stimme die Anerkennung der Ferdinandeischen Deklaration und somit den gesetzlichen Schutz für diejenigen Evangelischen zu gewinnen, die in den Gebieten geistlicher Fürsten wohnten. [50])

Es würde den engen Raum dieser Darstellung weit überschreiten, wenn wir die Versuche im Einzelnen verfolgen wollten, die noch auf dem Kurtage, wenn auch ohne Erfolg gemacht wurden, um die Bedrückung der Evangelischen in geistlichen Territorien, insbesondere auf dem Eichsfelde, abzustellen. [51]) Es dürfte genügen zu bemerken, daß sich diese Versuche im Wesentlichen darauf beschränkten, die allgemeine Anerkennung der Deklaration vom 24. September 1555 dadurch zu erlangen, daß dieselbe in die Wahlkapitulation Rudolfs aufgenommen würde. Zwar erklärten die beiden Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg, sowie der seinen Vater vertretende Kurprinz von der Pfalz, als ihre Bemühungen auf den entschiedenen Widerstand der katholischen Kurfürsten, besonders des Mainzer stießen, „der Kaiser möge sie und ihre Gesandten entschuldigen, wenn sie ohne ferneres Verfahren in Kollegiat-Sachen" — also ohne Vornahme der Wahl — „sich wieder nach Haus begäben"; allein diese Erklärung dürfte doch nur von dem zuletzt genannten Kurfürsten ernst gemeint gewesen sein. August von Sachsen war nur deshalb über die geistlichen Kurfürsten vorübergehend unwillig, weil sie die

Anerkennung mit der Bemerkung zurückwiesen, daß jene Erklärung zum Religionsfrieden gar nicht ordentlicher Weise ergangen sei, ja überhaupt nicht existieren könne, indem weder sie noch ihre Räte davon etwas wüßten. Da August das Original in Händen hatte, konnte er sich jene Einrede unmöglich gefallen lassen. So wurde denn das wichtige Dokument mit Ferdinands Unterschrift und Siegel versehen, in der Sitzung am 18. Oktober vorgewiesen und seine Aechtheit konnte nicht länger bestritten werden. Als dann gleichwohl die geistlichen Kurfürsten nicht zugeben wollten, daß dem künftigen Reichsoberhaupte die Anerkennung der Deklaration zur Pflicht gemacht werde, ermannte August sich in Verbindung mit Brandenburg und Pfalz, wie erwähnt, zu der Drohung, abzureisen, stand aber alsbald nicht allein für seine Person davon ab, sondern bewog auch den Brandenburger zur Nachgiebigkeit. Kurpfalz mußte, um nicht allein zu stehen, folgen. Nachdem so die Wahl Rudolfs einhellig zustande gekommen war, zeigte es sich ganz erfolglos,[52]) daß der Kaiser, welcher den evangelischen Kurfürsten versprochen hatte, den obwaltenden Streit auf dem nächsten Reichstage zum Austrag zu bringen, die geistlichen Stände dahin zu bewegen suchte, daß sie die unter ihnen gesessene Ritterschaft, Kommunen und Unterthanen bis zum nächsten Reichstage nicht beschwerten, sondern bei der Uebung ihres Religionsbekenntnisses beließen. Es machte kaum einen Eindruck, daß die Gesandten der drei evangelischen Kurfürsten den Anspruch auf Anerkennung der Rechtsgültigkeit der Deklaration in einer weitläufigen Eingabe aufrecht erhielten und darauf hinwiesen, daß, falls den Evangelischen die Duldung, welche sie mit Recht beanspruchen könnten, nicht zu teil würde, die geistlichen Stände es lediglich sich selbst zuzuschreiben hätten, wenn ihre Unterthanen der Gewalt Gewalt entgegensetzten. Der Kurfürst von Mainz ließ sich zu der gewiß recht zweideutigen Antwort herbei, er werde sich bis zum nächsten Reichstage den Eichsfeldern gegenüber so verhalten, daß es ihm in keiner Beziehung „verweislich" sein solle. Vielleicht wäre es ihm gar nicht unlieb gewesen, wenn die Eichsfelder der Gewalt Gewalt entgegengestellt hätten. Er hätte dann einen Schein des Rechts auf seiner Seite gehabt, und würde gewiß bei der ihm zu Gebote stehenden Macht keinen Anstand genommen

haben, mit der größten Rücksichtslosigkeit den Aufstand nieder zu werfen.

Sobald Stralendorf von dem fruchtlosen Ausfalle der Bemühungen des Rates zu Duderstadt und der Eichsfelder Ritterschaft, für die Evangelischen eine größere Duldung zu erreichen, Kenntnis erhalten, ging er wieder mit der Verjagung der evangelischen Geistlichen vor. — Da es noch immer an römischen Priestern fehlte, die geeignet gewesen wären, die Stelle der verjagten evangelischen Geistlichen einzunehmen, so mußte sich Stralendorf, auch nachdem im Winter 1575/76 wiederum 4 im Kollegium Germanicum zu Rom gebildete Jesuiten (Jacob Herz, Leonhard Sauer, Martin Weinrich und Lucas Maurer) (auf dem Eichsfelde eingetroffen waren,[53]) häufig genug damit begnügen, bisher evangelisch gewesene Parochien einem in der Nachbarschaft eingesetzten römischen Priester, in der Regel einem Jesuiten, zu überweisen. Dieser nahm die Kirchenschlüssel an sich, erschien ab und zu in den betreffenden evangelischen Orten, ließ durch die ihn begleitende bewaffnete Mannschaft die evangelischen Bewohner in die Kirche treiben und hielt in dieser ein Amt ab.[54]) In einzelne bisher evangelische Dörfer kam nach Vertreibung der Geistlichen überhaupt kein Geistlicher mehr.[55])

Der mehr genannte Pastor Mumpel aus Berlingerode wurde am 14. Januar 1576 vor den erzbischöflichen Kommissar nach Duderstadt geladen und von ihm in Gegenwart des Dr. Oland angewiesen, binnen 14 Tagen „unseres gnedigen Herren Land zu reumen." Folge er diesem Befehle nicht, so habe er sich die ihm drohende Behandlung selbst zuzuschreiben.[56]) Da Mumpel nicht auswanderte, erfolgte, trotz der Beschwerden und Proteste der von Westernhagen, die gewaltsame Austreibung desselben aus dem Pfarrhause zu Anfang Februar, und der Gemeinde Berlingerode wurde unter Androhung schwerer Strafe befohlen, den Probst des Klosters Teistungenburg, Anton Figulus, als den ihr vorgesetzten Geistlichen anzuerkennen.[57]) Figulus hatte nun außer seinem Kloster die diesem inkorporierten Pfarreien zu Böseckendorf, Gerblingerode und Teistungen, sowie die Pfarrei Berlingerode mit deren Filialen Ferna und Hundeshagen zu versehen.

Den Gebrüdern Heinrich und Werner von Hanstein befahl der Amtmann am 27. Januar 1576, dafür zu sorgen, daß der katholische Pfarrer in Ershausen nicht mehr in der Ausübung seines Pfarrrechtes über das Dorf Lehna, wo der evangelische Geistliche aus Wüstheuterode schon seit langen Jahren die Seelsorge ausgeübt hatte, gestört oder gehindert werde.[58])

Zu derselben Zeit ward den Bewohnern der Orte, aus denen die evangelischen Geistlichen verjagt waren, z. B. Heiligenstadt, verboten, die wenigen außerhalb ihrer Wohnorte noch bestehenden Kirchen zu besuchen. „Niemand zwang die protestantischen Bürger zur katholischen Religion, nur durften sie nicht außerhalb der Stadt den lutherischen Gottesdienst besuchen." Bei Leibesstrafe mußten sie sich „des Brauches des heiligen Sakraments an lutherischen Orten enthalten."[59]) Den Deputierten des Rates zu Duderstadt, welche sich auf Befehl des Amtmannes vom 19. März 1576 nach Heiligenstadt begeben hatten, wurde dort nach Verlesung eines Reskripts des Kurfürsten vom 3. desselben Monats befohlen, den evangelischen Geistlichen aus Duderstadt zu entfernen und die einzige von den Evangelischen noch benutzte Kirche dem katholischen Geistlichen zu übergeben. Als der Rat, dessen Deputierte vergeblich um eine Abschrift des ihnen vorgelesenen kurfürstlichen Reskripts gebeten, diesem Befehle nicht nachkam, verbot Stralendorf am 1. April „der Ritterschaft, der Geistlichkeit, den Städten und sämtlichen Unterthanen" bei höchster Ungnade und schwerer Strafe, weder in, noch außerhalb Duderstadts das daselbst gebraute Bier, aus dessen Verkauf die Bürger bedeutende Einnahmen zogen, zu kaufen, oder zu verkaufen, oder fortzuführen, und befahl bis auf Weiteres das benötigte Bier aus Heiligenstadt oder aus anderen Orten zu beziehen."[60]) Am 16. April ließ Stralendorf 30 Faß aus Duderstadt ausgeführtes Bier auf offener Straße wegnehmen.[61])

Aber nicht allein auf die Eichsfelder, sondern auch auf die Bewohner der außerhalb desselben an der Grenze gelegenen Orte dehnte sich der Bekehrungseifer des Kommissars Bunthe aus. Am 20. Dezember 1575 befahl derselbe den „vier Schultheißen und Altaristen zu Ellingerode — gemeint war der im Herzogtum Braunschweig (jetzt Kreis Osterode) gelegenen Ort Elbelingerode,

über dessen Kirche das Patronat dem Stifte zu Quedlinburg zustand — ihren Geistlichen zu entlassen und den Mag. Egidius Mosellanus, einen Jesuiten, als ihren Seelsorger anzuerkennen.[62])

Noch drückender als die Befehle, Drohungen und Strafen des Amtmannes und des erzbischöflichen Kommissars wurden den Eichsfeldern die fortwährenden Quälereien, die sie von den durch den Kurfürsten eingesetzten Geistlichen, besonders den Jesuiten erfuhren, welche jede Gelegenheit wahrnahmen, sich an Jedermann heranzudrängen und Niemanden mit ihren unaufhörlichen Bekehrungsversuchen unbelästigt ließen. Große Erbitterung erregte es, als bekannt wurde, daß Kurfürst Daniel sich entschlossen habe, für die Jesuiten in Heiligenstadt, wo dieselben alsbald nach ihrem Eintreffen drei Schulklassen errichtet hatten, ein eigenes Kollegium zu gründen und mit diesem eine von den Jesuiten zu leitende höhere Schule verbinden, von welcher weiter unten (S. 87 ff.) die Rede sein wird.

Noch einmal rief sowohl die Ritterschaft, als der Duderstädter Rat den Schutz der evangelischen Fürsten an. Erstere klagte in einer am 22. Februar 1576 an die Kurfürsten von Brandenburg und Sachsen gerichteten Bittschrift,[63]) sie hätten der tröstlichen Hoffnung gelebt, es würde, nachdem sich beide Kurfürsten auf dem letzten Kurtage ihrer so lebhaft angenommen, Seitens der Mainzischen Regierung nicht weiter gegen die Evangelischen auf dem Eichsfelde vorgegangen werden. Die Hoffnung habe sich nicht erfüllt, es würde ihnen je länger, je mehr zugesetzt, ihre der Augsburgischen Konfession zugethanen Prediger würden lediglich deshalb als unqualifiziert und untüchtig bezeichnet, weil sie nicht „jesuitisch“ seien. Diese Geistlichen würden, gleich als ob sie „offene Missethäter“, ohne Verhör „proscribiert“ und des Landes verwiesen. Man nehme ihnen die von ihren Vorfahren fundierten Kirchen, deren unzweifelhafte Kollatoren sie seien. Die Kirchen würden nach Vertreibung ihrer Geistlichen, denen man weder in ihrem Wandel, noch in ihrer auf der Augsburger Konfession begründeten Lehre etwas Nachteiliges nachsagen könne, allenthalben mit „Jesuiten“ besetzt, so daß „klar am Tage liege, man wolle die Augsburgische Konfession nicht länger im Lande dulden, und von keiner anderen, als der papistischen und jesuitischen Religion“

etwas wiſſen. Sie wüßten ſehr wohl, daß ſie ihrem Landesherrn, dem Kurfürſten von Mainz, Gehorſam ſchuldig ſeien. Dieſen wollten ſie in allen weltlichen Dingen ſtets gern leiſten und ſie ſeien erbötig, Gut und Blut und alle ihre Habe für ihren Landesherrn einzuſetzen. Kraft der Pflicht aber, die ſie „in ihrer Taufe dem Herren aller Herren geleiſtet," vermöchten ſie die erkannte Wahrheit der Augsburgiſchen Konfeſſion nicht, wie ihr Landesherr wolle, zu verlaſſen, ſondern könnten nur bei der Religion verbleiben, in welcher ſie ſämtlich nebſt Weib, Kindern, Geſinde und Unterthanen geboren, getauft und auferzogen ſeien und ſo lange Jahre gelebt hätten. Dieſes Feſthalten an ihrem Glauben „ihr flehlich Suchen", ihnen denſelben zu belaſſen, würde ihnen als Ungehorſam, als Widerſetzlichkeit angerechnet, obwohl ihnen ihr Herr, der Kurfürſt von Mainz, mehrmals gnädigſt zugeſichert hätte „ihre Gewiſſen frei zu laſſen und ſie darwider nicht zu beſchweren." Gerade durch dieſe öftere Zuſicherung des Kurfürſten habe ihnen derſelbe zu verſtehen gegeben, daß nach ſeiner Anſicht ihr evangeliſcher Glaube ſie nicht hindere, ihrem Landesherrn die ſchuldige Pflicht und Gehorſam zu leiſten, „wie auch der Herr Chriſtus ſelbſt bezeugt, daß ein jeder Unterthan beides Gott und dem Kaiſer, einem Jeden das Seine, ſo ihm gehört, geben könne und ſolle."

Die Ritter baten, indem ſie zum Beweiſe der Richtigkeit ihrer Angaben die Abſchriften mehrerer von dem Amtmanne, dem erzbiſchöflichen Kommiſſarius und den Viſitatoren erlaſſene Schreiben beifügten, die beiden Kurfürſten möchten ihre gerechte Sache dem Kurfürſten von Mainz gegenüber vertreten, wie ſie das bereits auf dem letzten Kurtage ſo gnädig gethan. Ferner aber möchten die beiden Kurfürſten, gemeinſam mit den übrigen evangeliſchen Fürſten auf dem bevorſtehenden Reichstage darauf dringen, daß die Deklaration des Kaiſer Ferdinand zum Religionsfrieden von allen Ständen des Reiches anerkannt, und daß, ſo lange bis dieſe Anerkennung erreicht worden, ſie wenigſtens mit der für immer weitere Kreiſe geforderten „Veränderung der Religion verſchont und inmittelſt bei dem hergebrachten offenen Exercitio der Augsburgiſchen Konfeſſion gelaſſen werden möchten." — Eine Bittſchrift gleichen Inhalts vom ſelben Tage reichte die Ritterſchaft dem Landgrafen

Wilhelm von Hessen ein, und nicht lange nachher bestellte sie in der Person des Syndikus der Reichsstadt Nordhausen, Licenciaten Georg Veit, einen Bevollmächtigten, welcher den zum Reichstage versammelten Ständen ihre Beschwerden vortragen und bei denselben für deren Abstellung wirken sollte.[64]) Der Rat zu Duderstadt hatte sich ebenfalls an den Landgrafen gewandt, und nach Beratung mit ihm und seinem Kanzler, Dr. Richard Scheffer, diesen beauftragt, die Beschwerden der Stadt zu Regensburg zur Sprache zu bringen.[64])

Auch in diesem Jahre entfaltete wieder Landgraf Wilhelm die größte Thätigkeit zum Schutze seiner bedrängten Glaubensgenossen. Er allein gab den Eichsfeldern das Versprechen, ihre Bitten zu fördern, und hielt dieses Versprechen redlich. Unermüdlich suchte er seine evangelischen Mitfürsten zu einem einheitlichen Vorgehen, zu einem standhaften Ausharren zu bewegen. Bald schrieb er an die drei protestantischen Kurfürsten, bald an seinen Bruder den Landgrafen Ludwig von Hessen-Darmstadt, den Markgrafen Carl von Baden, den Herzog Julius von Braunschweig, den Herzog Christian von Würtenberg, kurz fast an jeden evangelischen Fürsten, bei dem er einiges Interesse für die unterdrückten Glaubensbrüder zu finden hoffte.[66]) Landgraf Wilhelm hob wiederholt hervor, daß die Evangelischen sich nur dann einigen Erfolg versprechen könnten, wenn sie einmütig vorgingen und die Sache ihrer von geistlichen Fürsten verfolgten Glaubensgenossen als eine Allen gemeinsame ansähen. Er machte auf das gleichzeitige Vorgehen der drei Kurfürsten-Erzbischöfe und des Abtes zu Fulda gegen ihre protestantischen Unterthanen aufmerksam, zeigte, daß man es nicht etwa mit einzelnen Ausschreitungen, sondern mit einem planmäßigen Vorgehen der gesamten Katholiken zu thun habe, deren Streben dahin gehe, die Beschlüsse des Tridentiner Concils in ihrer ganzen Ausdehnung überall zur Geltung zu bringen. Gleichwohl stehe die Sache der Evangelischen gar nicht so ungünstig. Der Kaiser werde auf dem bevorstehenden Reichstage die Bewilligung hoher Steuern fordern, deren er zur Aufstellung eines Heeres gegen die eindringenden Türken sehr notwendig bedürfe. Diese Steuern dürfte man auf dem Reichstage nicht eher bewilligen, bis den Beschwerden der Evangelischen über

Glaubensdruck Abhilfe geschaffen. Sähe der Kaiser, daß es den Evangelischen mit der Steuerverweigerung Ernst sei, so würde er schon Mittel und Wege finden, die vorliegenden Beschwerden abzustellen. — Der Landgraf führte ferner aus, daß, da von den geistlichen Fürsten überall das göttliche Wort ausgerottet und so tyrannische Mittel, wie Schließung der Kirchen, angewendet würden, wie vor 50 Jahren ein allgemeiner Aufstand nicht nur der Bauern, sondern auch des Adels zu befürchten wäre. Suche man die herrschende Erregung nicht durch Abstellung der begründeten Beschwerden zu beseitigen, so habe man ein allgemeines Blutbad „durch den Antichrist und die Jesuiten" zu erwarten, wie es bereits in Frankreich und in den Niederlanden angerichtet sei. — Dringend notwendig endlich sei es, daß die evangelischen Fürsten sich recht frühzeitig in Regensburg einfänden, um sich vor Beginn der Verhandlungen über ihr Vorgehen zu einigen. Wenn auch sämtliche Fürsten, an die Landgraf Wilhelm sich schriftlich gewendet, in ihren Antworten ihrer warmen Teilnahme für die Leiden ihrer bedrückten Glaubensgenossen Ausdruck gaben, so konnten oder wollten doch nicht Alle begreifen, daß sich nur dann für die evangelischen Unterthanen geistlicher Fürsten die freie und offene Ausübung ihres Bekenntnisses werde erreichen lassen, wenn man einmütig die Bewilligung von Reichssteuern so lange verweigerte, bis die gesetzliche Geltung der Ferdinandeischen Deklaration seitens des Reichs gewährleistet worden war.

Der Kurfürst von der Pfalz zwar wollte neben dieser Forderung auch noch die Beseitigung des sog. geistlichen Vorbehaltes und die vollständige Freistellung der Religion an die Bewilligung der Steuern knüpfen,[67]) und der Kurfürst von Brandenburg hatte schon, ehe er die Zuschrift des Landgrafen empfangen, dem Kaiser die Beschwerden der Evangelischen auf das eindringlichste vorgehalten und demselben angedeutet, daß die Bewilligung der Steuern seitens der evangelischen Fürsten ganz und gar davon abhängen würde, ob ihren Beschwerden hinsichtlich ihrer bedrängten Glaubensgenossen abgeholfen werde;[68]) dagegen war Kurfürst August von Sachsen bereits am 24. April der Ansicht, „daß es keinen Sinn habe, vor Abstellung der Beschwerden nichts bewilligen zu wollen, da die Erfahrung gelehrt habe, daß die Geistlichen

dadurch nicht zu zwingen seien, sintemalen die Hülfe gegen die Türken wirklich nötig sei.“ [69])

Als sich dann in Regensburg bei der ersten Beratung der Gesandten der protestantischen Fürsten zeigte, daß dieselben sämtlich, mit Ausnahme von Kursachsen und Pfalz-Neuburg angewiesen waren, die vom Kaiser begehrte Türkensteuer nur dann zu bewilligen, wenn die Freistellung des evangelischen Glaubens oder doch mindestens die Anerkennung der Deklaration gesichert sei, fügte sich Kursachsen vorübergehend der Mehrheit und trat für jene beschränktere Forderung mit ein. Sämtliche evangelischen Stände erbaten also in einer dem Kaiser im Beisein seines Sohnes und erwählten Nachfolgers am 29. Juni überreichten Eingabe, unter Beifügung der von den Eichsfeldern und Anderen erhobenen Beschwerden, daß der Religionsfrieden bestätigt, daß die zu demselben erlassene Deklaration dem Reichsabschiede einverleibt und dem Kammergerichte insinuiert werde, und daß endlich den Beschwerden der Evangelischen über Bedrückung ihres Glaubens Abhilfe geschafft werde. An diese Bitten war die Bemerkung geknüpft, daß, wenn denselben entsprochen werde, „auch die Beratschlagungen über die allgemeinen Reichssachen sehr gefördert werden würden.“ — In einer zweiten Eingabe wiederholten die evangelischen Stände die Forderung der Einverleibung der Deklaration in den Reichsabschied mit dem Hinzufügen, daß das Original der Deklaration vorläge, sie also nicht dulden könnten, daß die Echtheit dieser kaiserlichen Urkunde in Zweifel gezogen werde. [70]) Der Kaiser mochte kaum ein so einmütiges Vorgehen der evangelischen Stände erwartet haben, da ihm die Gesinnungen des Kurfürsten von Sachsen mit dem sich der eifrig katholische Herzog Albrecht von Bayern vor Beginn des Reichstages ausgesprochen, nicht unbekannt geblieben waren. — Auf diese baute Maximilian und suchte nicht weniger die katholischen Stände zur Nachgiebigkeit zu bewegen, als er sich bemühte, diesen und jenen evangelischen Stand für die bedingungslose Bewilligung der geforderten Türkensteuer zu gewinnen. Diese von dem päpstlichen Abgeordneten, dem gewandten, in Deutschland oft erprobten Diplomaten, Cardinal Morone, unterstützten Bemühungen blieben nicht ohne Erfolg. Bereits am 30. Juli wies der Kurfürst August

von Sachsen seine Gesandten an, gegen jeden Versuch, die vom Kaiser geforderte Türkensteuer zu verweigern, einzuschreiten.[71]) Nach nochmaligem Drängen der evangelischen Stände erhielten diese endlich den Bescheid, der Religionsfrieden sei bereits bestätigt, die Fürsten könnten versichert sein, der Kaiser werde auch ferner an den Bestimmungen des Religionsfriedens festhalten. Da in dieser Entschließung weder der Deklaration, noch der seitens der Eichsfelder und anderer Evangelischen erhobenen Beschwerden und deren Abstellung mit einem Worte gedacht war, so beabsichtigte die Mehrheit der Stände, auf Erteilung eines besseren Bescheides zu dringen und geradezu auszusprechen, daß, bevor ihre Forderungen nicht erfüllt würden, sie sich nicht bereit finden lassen würden, über andere Fragen, besonders über die Bewilligung von Steuern, zu verhandeln. Die Kursächsischen Räte allein widersprachen dieser Absicht mit dem Bemerken, ihr Herr sei mit der kaiserlichen Resolution wohl zufrieden, man bedürfe weiterer Bedingungen nicht. Trotz aller Bemühungen der übrigen Evangelischen, blieben die Gesandten Augusts bei dieser Erklärung, ja der Kurfürst selbst erwiderte dem Landgrafen Wilhelm, als dieser versuchte, ihn umzustimmen, am 4. September: „es habe keinen Sinn, die Türkenhilfe noch länger zu verweigern, und des Reiches Nutzen durch Drohungen, die doch keinen Erfolg hätten, zu hindern. Man solle lieber etwas über sich ergehen lassen, als das Reich in Gefahr zu bringen.“[72])

Die übrigen evangelischen Stände sahen sich darnach genötigt, unter Ausschluß von Kursachsen, allein vorzugehen, und dem Kaiser in einer Replik nochmals ihre Forderungen vorzutragen, ein Vorgehen, das den Kurfürsten auf das Empfindlichste berührte, und noch mehr als bisher von seinen Glaubensgenossen trennte.

Unterdessen waren die katholischen Stände nicht müßig gewesen. Sie übergaben, von dem Cardinal Morone geleitet, dem Kaiser am 14. Juli die sehr bestimmte Erklärung, sie würden nimmermehr der Bestätigung der Deklaration ihre Zustimmung geben, und erhoben zugleich ihrerseits eine lange Reihe von Beschwerden gegen die Evangelischen, wodurch Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens verletzt worden seien.[73]) Um dieselbe Zeit hatte Kurfürst Daniel von Mainz die von seinen Unter-

thanen auf dem Eichsfelde ausgegangenen und ihm zur Aeußerung zugefertigten Beschwerden in einer längeren, am 18. August an den Kaiser gerichteten Schrift als völlig unbegründet darzustellen versucht.[74])

Ihm stehe, so führte Daniel aus, die Regierung über das Eichsfeld allein zu. Wie er in weltlichen Dingen dem Kaiser Gehorsam schulde, so müsse er „in kirchlichen Sachen aus ernstem göttichem Befehl und tragendem erzbischöflichem Amt, Gott, dem Allmächtigen, Rede und Antwort stehen." Einige von der Ritterschaft möchten sich zu der im Erzstifte nicht herkömmlichen „Augsburgischen Religion" bekannt haben, „indem ich ihnen für ihre Person bis dahero kein Maß gegeben;" dieselben hätten sich aber unterstanden, „seine Kirchen an sich zu ziehen, zu regieren, fremde Prädikanten eines jeden selbst Gefallen nach aufzustellen, unleidentliche Kirchenordnungen zu machen, meine armen Unterthanen und Landsassen von meinem Gehorsam und der wahren katholischen Religion mit ärgerlichem Anreitzen, schmählichen gedruckten Büchern, ja teils auch mit Zwang und selbst Gewalt abzuhalten, die Kirchengüter teils an sich zu reißen", und seine hiergegen ergangenen Befehle mißachtet und verhöhnt. Ganz ebenso seien die ungehorsamen Bürger von Duderstadt verfahren. Zur Abstellung dieses Unfugs habe er eine Visitation der Kirchen angeordnet und dabei die eingerissenen Uebel beseitigen lassen. Seine „Landsassen und Unterthanen hätten mehrenteils ihren schuldigen Gehorsam ganz willigklich, ja auch mit großem Verlangen, Frohlocken und Danksagung geleistet." Nur in etlichen Dörfern hätten einige, (doch nicht alle) von der Ritterschaft, die angeordnete Visitation zu verhindern und „ihre Eingriffe und Thathandlungen zu kontinuiren sich unterstanden." Bürgermeister und Rat zu Duderstadt samt ihren anhangenden Rädelsführern hätten die von ihm eingesetzten Pfarrer verspottet und verhöhnt, die Bürger, welche gern seine Pfarrer gehört, „zum höchsten verfolgt und mit Verjagung bedroht." Einen solchen Ungehorsam habe er nicht dulden können, da, wenn demselben nicht Einhalt gethan, man „in kurzen kein Christianismum sondern lauter Atheismum" beim gemeinen Mann spüren würde. Die Kurfürsten von Brandenburg und Sachsen, sowie andere Stände, welche „Recht und Billigkeit lieben," würden ihm nach

dem Verlaufe der Sachen seine Anordnungen nicht verdenken, noch viel weniger seiner Kirche in seinem Erzstift Maß und Ordnung geben wollen, dafür er Niemand als Gott Rechenschaft schuldig."

Nach Empfang dieser Antwort von seiten des Mainzer Kurfürsten erwiderte der Kaiser, genau bekannt mit den Ansichten des Kurfürsten August von Sachsen, den evangelischen Ständen auf deren Replik, er könne in Sachen der Deklaration nichts thun ohne Zustimmung der katholischen Stände, eine solche sei aber nicht zu erwarten, er sei daher außer Stande ihre Bitte zu erfüllen. Der Beschwerden, welche ihm überreicht worden, gedachte der Kaiser nicht. Da nun auch der Kurfürst von Brandenburg und einige andere Fürsten sich zur Nachgiebigkeit entschlossen, so mußten der Kurfürst von der Pfalz und Landgraf Wilhelm diesem Beispiele folgen, und sämtliche evangelische Fürsten bewilligten die geforderte Türkensteuer, wenn sie auch mit Ausnahme von Kursachsen, diese Bewilligung „nur in suspenso et contradictione" (unter Vorbehalt des Widerspruchs) aussprachen, sich auch weigerten, den vorgeschlagenen Reichstags-Abschied zu unterschreiben, da in demselben des Religionsfriedens und der Deklaration nicht gedacht worden.

So ließen die evangelischen Stände zum zweiten Male sich die Gelegenheit entgehen, ihren unterdrückten Glaubensgenossen freie Religionsübung zu erwirken; es blieb wie bisher bei schwächlichen Protesten, und von den Hoffnungen, welche die Evangelischen auf den Reichstag gesetzt hatten, wurde keine erfüllt. Die Schuld trifft vornehmlich den Kurfürsten von Sachsen. Hätte August sich nicht von seinen Glaubensgenossen getrennt, — aus welchen Gründen mag dahingestellt bleiben — [75]) wären die evangelischen Stände dem Rate einsichtiger Fürsten sämtlich gefolgt und auf dem Verlangen bestanden, daß, bevor irgend welche Steuer bewilligt, die Rechtsgültigkeit der Ferdinandeischen Deklaration anerkannt und die gerechten Beschwerden ihrer Glaubensgenossen abgestellt würden, so wäre wahrscheinlich ein Erfolg zu erreichen gewesen. Möglich ist es freilich auch, daß der schon damals vorauszusehende, unvermeidliche Kampf der beiden Religionsparteien, früher als es geschah, hereingebrochen wäre.

Maximilian II. starb in der Stunde, als sein letzter Reichstags-Abschied verlesen wurde. Mit dem Tode des Kaiser Maximilian II. (12. Oktober 1576), welcher um der Krone willen sich vor seiner Wahl der ihm frühe entfremdeten katholischen Kirche wieder zugewendet hatte, ohne jedoch aufzuhören, mit Lutheranern vertraulichen Verkehr zu unterhalten und das evangelische Bekenntnis, wenn auch keineswegs unbeschränkt, in den östreichischen Erblanden zu dulden, schwand die letzte Hoffnung, welche für die Erhaltung der evangelischen Lehre in den unter geistlichen Fürsten stehenden Territorien gehegt werden konnte. Unter der Regierung seines Sohnes und Nachfolgers, Rudolfs II. verliefen alle Bemühungen der Evangelischen, gleiches Recht mit den Katholiken zu gewinnen, im Sande. Von diesem Kaiser ist nichts als das Versprechen zu erlangen gewesen, daß er auf die pünktliche Beobachtung des Religionsfriedens sehen, daß er „den geklagten Religionsbeschwerden halben keine Mühe und Arbeit sparen" und darauf achten wolle, daß „zwischen beiderseits religionsverwandten Ständen eine gute und aufrichtige Vertraulichkeit gepflanzt und erhalten werde." [76]) Was Kaiser Rudolf unter einer solchen guten Vertraulichkeit verstand, zeigte sich bald.

Während der Dauer des Reichstages hatten die kurfürstlichen Beamten auf dem Eichsfelde es unterlassen, die Evangelischen mit ihren Quälereien zu belästigen. Kaum war aber der Reichstag geschlossen, als auch die Maßregelungen von Neuem begannen.

In dem Flecken Lindau ward der evangelische Geistliche vertrieben, die beiden Geistlichen in Berlingerode und Teistungen, Mumpel und Schmidt, welche bisher in den festen Sitzen der von Westernhagen Unterkunft und Schutz gefunden und hier für ihre Schutzherrn Gottesdienst gehalten hatten, wurden aus den Schlössern der Westernhagen verjagt. [77]) Die Ausfuhr und der Verkauf des Duderstädter Bieres wurde von Neuem untersagt. Vergeblich wandte sich der Rat am 24. März 1577 nochmals mit seinen so oft schon vorgetragenen Bitten, sowie mit dem ferneren Ansuchen an den Kaiser, die Bürger nicht in der Freiheit des Handels und Wandels beeinträchtigen zu lassen. [78]) Umsonst bemühte sich auch die Ritterschaft in einer am 1. Mai desselben Jahres an den Kurfürsten Daniel gerichteten Eingabe, die freie

Ausübung des evangelischen Bekenntnisses für ihre Unterthanen, sowie die Milderung der von letzteren für den Bau des Jesuiten-Kollegs zu Heiligenstadt geforderten schweren Fuhren und Dienste (s. unten S. 88) zu erlangen. In dem vom 17. Juni datierten höchst ungnädigen Bescheide[79]) warf der Kurfürst den Rittern vor, daß sie um ihren Ungehorsam zu verdecken, sich nur zum Schein darauf bezögen, daß sie der Augsburgischen Konfession anhingen. Mit Hohn bemerkte Daniel, es könne ihn nur freuen, daß sie so große Fürsorge für ihre Unterthanen trügen; sie möchten dieselben deshalb in zeitlichen Sachen mit übermäßigen Frohnden verschonen, dann würden dieselben die ihnen in geistlichen Dingen zugemuteten Frohndienste um so leichter tragen können. Dem Rate zu Duderstadt wurde durch einen besonderen kaiserlichen Kommissar, den Hofrat Achilles Ilsung, am 24. September in schärfster Form geboten, die evangelischen Geistlichen aus dem Lande zu schaffen, von jeder Religions-Neuerung Abstand zu nehmen, die sämtlichen Kirchen der Stadt den von dem Kurfürsten eingesetzten Geistlichen zu übergeben und ihrem Landesherrn sowohl in weltlichen als in geistlichen Dingen unbedingten Gehorsam zu leisten; wer nicht gehorchen wolle, müsse auswandern.[80])

Trotz dieses Befehles stellten „Schultheißen, Rat, Gildmeister, Gilden und die ganze Gemeine zu Duderstadt" am 21. Dezember dem Kaiser vor, daß es sich bei ihnen um keine Neuerung, sondern um die Erhaltung der bisher nicht gestörten Ausübung des evangelischen Bekenntnisses handele. Es seien nicht einzelne Personen, sondern die gesamte Bürgerschaft, welche sich zum evangelischen Glauben bekenne. Sie könnten nicht samt und sonders auswandern, da sie Niemand finden würden, welcher ihnen ihren Besitz abnähme und so mit den Mitteln zum Abzuge sie versähe. Sie baten den Kaiser, als das Haupt der Christenheit, die von seinem Vater Maximilian II. in dergleichen Religionssachen, wie sie hier vorlägen, verheißene kaiserliche Intercession eintreten zu lassen und ihnen die Möglichkeit zu gewähren, daß sie als gehorsame Unterthanen ihrer rechtmäßigen Obrigkeit ein stilles und friedfertiges Leben zu führen vermöchten.

Auf diese Eingabe, welche gleich der früheren dem Kurfürsten zur Einsicht und Begutachtung zugefertigt war, erging am 4. Ok-

tober 1578 die ziemlich barsche, schriftliche Aufforderung des Kaisers an den Rat: die geistlichen und weltlichen Hoheitsrechte ihres Landesherrn anzuerkennen, welcher nichts Anderes thue und von ihnen fordere, als was seines Amtes.[81])

Trotz aller dieser Mißerfolge hatte die Bürgerschaft noch immer nicht die Hoffnung aufgegeben, daß ihr eine gewisse Duldung gewährt werden würde. Der Rat bat am 7. Dezember die drei evangelischen Kurfürsten, unter Mitteilung von Abschriften der an ihn ergangenen kaiserlichen Befehle, sich sowohl bei dem Kaiser als bei dem Kurfürsten Daniel noch einmal für sie zu verwenden. — Auch an den Kaiser wandte sich der Rat, erklärte sich bereit, die einzige noch im Besitze der Evangelischen befindliche Cyriacus-Kirche den Katholiken zu übergeben, obwohl die Kirchen, die letztere inne hätten, für die geringe Anzahl derselben mehr als ausreichend seien, da der Kurfürst gerade diese Kirche für die Katholiken haben wolle; der Rat bat nur, daß den Evangelischen, welche die bei Weitem überwiegende Mehrzahl der Bürgerschaft bildeten, eine öde Kapelle überwiesen oder auch nur gestattet werde, sich sonst irgend ein Gebäude für ihren Gottesdienst einrichten zu lassen.[82])

Weder diese Eingabe, welche der Rat dem Landgrafen Wilhelm abschriftlich mitteilte, noch die Fürbitte des letzteren vom 15. Dezember, noch die Verwendung der drei Kurfürsten vermochten in den Gesinnungen des Kaisers und des Kurfürsten Daniel eine Aenderung herbeizuführen. Kaiser Rudolf sandte die Schreiben der 4 Fürsten, sowie des Rats am 11. Februar 1579 an den Erzbischof Daniel, welcher sie Ersterem am 16. April mit dem Erwidern zurückgab: es sei eine völlig falsche Behauptung, daß der evangelische Kultus in Duderstadt bereits seit 20 Jahren ausgeübt worden. Noch im Jahre 1557 seien, wie sich aus den Protokollen nachweisen lasse, sämtliche Bürger Anhänger der alten Kirche gewesen (S. 35 u. 59). Erst einige Jahre später hätten die Neuerungen begonnen, es seien neue Prediger herbeigerufen, die geistlichen Benefizien geteilt und das Heilige mit dem Profanen vermischt worden. Er habe verlangt, daß dieser Unfug abgestellt werde, und lediglich gethan, was seines Amtes sei. „Ich kann doch," so schrieb Daniel, „unmöglich jedem Unterthanen erlauben,

zu glauben und zu leben, wie er will, denn dann wird man allerlei verrottete Sekten, auch Türken und Heiden dulden müssen, was doch Niemand zugeben wird." Wenn sich jetzt der Rat dazu verstehen wolle, die von den Evangelischen widerrechtlich in Besitz genommene Kirche den Katholiken zurückzugeben, so thue er damit nur das, was er längst hätte thun sollen. Der Rat knüpfe aber an dieses Erbieten die Forderung, für den evangelischen Gottesdienst eine Kapelle einrichten zu dürfen. Er, der Kurfürst, könne sich mit seinen ungehorsamen Unterthanen doch nicht in Unterhandlungen einlassen, sondern er müsse unbedingte Unterwerfung unter seine Befehle fordern. Daniel bat endlich den Kaiser, die drei Kurfürsten und den Landgrafen zu ermahnen, daß sie ferner nicht mehr für solchen Unfug einträten. Der Kaiser möge ihm nicht zürnen, wenn er auf dem betretenen Wege weiter gegen seine Unterthanen vorgehe, vielmehr möge das Reichsoberhaupt sie zum Gehorsam anweisen, damit die Bürger, wenn weiterer Schade geschehe, sich diesen ganz allein zuzuschreiben hätten.[83]) Wie hatten sich doch die Verhältnisse seit 5 Jahren verändert. Noch 1574 war der Kurfürst nicht gemeint, „jemanden wider sein Gewissen zu beschweren, noch mit Gewalt zu zwingen"(S. 47); noch am 25. August 1575 wollte er die Duderstädter „nicht zur päpstlichen Religion dringen, sondern nur ein gut politisch Regiment aufrichten;" (S. 66) und jetzt erklärte es Daniel für unmöglich, jedem Unterthan zu erlauben, daß er glaube was er wolle.

Der Kurfürst von Mainz erhielt bald die Kunde, der Kaiser habe nicht allein die drei weltlichen Kurfürsten und den Landgrafen Wilhelm dahin beschieden, daß in Duderstadt den Bestimmungen des Religionsfriedens gemäß verfahren sei, und daß daher die Fürsten die Duderstädter nicht in ihrem Ungehorsam bestärken möchten, sondern er habe auch dem Rate zu Duderstadt eine sehr ernste Mahnung zum Gehorsam zugehen lassen. Sobald der Kurfürst bestimmt wußte, daß jener abschlägliche Bescheid in Duderstadt eingetroffen, ließ er die Einkünfte, welche die Stadt aus den Dörfern ihres ausgedehnten Gerichtsbezirkes bezog, durch seinen Amtmann mit Beschlag belegen, den Rat nochmals zur Uebergabe der Kirche auffordern und für den Fall weiteren Ungehorsams der Stadt eine Strafe von 500 Rthlr. androhen.[84])

Nun endlich fügte sich der Rat, da trotz der eifrigen Bemühungen des Landgrafen Wilhelm, der wiederholt die drei evangelischen Kurfürsten, seinen Bruder Ludwig, den Herzog Julius von Braunschweig und den Fürsten Joachim Ernst von Anhalt zu einem gemeinsamen Vorgehen aufgefordert, von keiner Seite Beistand zu erwarten war. Am 18. Juni 1579 übergab er die so lange sorgsam gehüteten Schlüssel der Cyriacus-Kirche, in welche sofort der erzbischöfliche Kommissar Bunthe, geleitet von dem Jesuiten Leonhard Sauer, einzog und Gottesdienst hielt.

Auch in den ländlichen Ortschaften ging man jetzt gegen die Evangelischen scharf vor. Im November 1578 fiel der Amtmann von Stralendorf mit zahlreicher Mannschaft nächtlicher Weile in die Westernhagenschen Gerichtsdörfer Berlingerode und Teistungen ein, führte aus ersterem Orte 6 oder 7 Personen mit sich fort und warf dieselben lediglich deshalb ins Gefängnis, weil sie ihren evangelischen Glauben nicht aufgeben wollten. Auch in Teistungen, ließ Stralendorf einen Westernhagenschen Dienstboten (den Schafmeister) aus dem gleichen Grunde aufheben, derselbe rettete sich aber durch die Flucht.[85]) Wahrscheinlich bei dieser Gelegenheit wurde auch der Besitzer von Teistungen, der mehr genannte Heinrich von Westernhagen, von Haus und Hof getrieben; er floh nach dem Schlosse Plesse bei Göttingen, wo er sich noch am 28. Dezember 1579 befand.[86]) Schon etwas früher, wahrscheinlich im Frühjahr des letztgedachten Jahres, drang der erzbischöfliche Kommissar mit einem bewaffneten Haufen in Deuna ein, vertrieb den evangelischen Geistlichen Andreas Wacker, nahm die Kirche in Besitz und setzte den Jesuiten Lucas Maurer als Pfarrer ein.[87]) Es muß als eine natürliche Folge dieser Gewaltthat erscheinen, daß die Bewohner von Deuna, welche sich seit mindestens 50 Jahren (S. 16) zum evangelischen Glauben bekannten und bis dahin in offener Ausübung desselben nicht gestört worden waren, noch besonders aufgereizt durch den übergroßen Eifer, mit dem Maurer ihre verlorenen Seelen für die allein seligmachende Kirche zu gewinnen suchte, sich zusammenrotteten und wahrscheinlich vereint mit den ebenfalls evangelischen Einwohnern des dem Grafen von Schwarzburg zuständigen Dorfes Gerterode das Pfarrhaus überfielen, den verhaßten Jesuiten, nachdem sie ihn mit

einer Tracht Prügel bedacht, aus dem Dorfe jagten und ihn für den Fall seiner Rückkehr mit dem Tode bedrohten. Erst einige Jahre später finden wir wieder einen Geistlichen, und zwar einen evangelischen, in Deuna, welcher aber von seinem Glauben abfiel und dadurch die dauernde Katholisierung der Bewohner herbeiführte (siehe Heft II). Es kann nur Wunder nehmen, daß die von den kurfürstlichen Behörden auch an andern Orten in gleicher Weise geübten Gewaltthaten die gequälte Bevölkerung nicht öfter zu ähnlichen Ausschreitungen hinriß; nur diese eine ist bekannt.

Am 12. Oktober 1578, eines Sonntags früh, kam der kurfürstliche Vogt zu Worbis mit etlichen hundert bewaffneten Knechten in das unter der Hoheit der Herzöge von Braunschweig-Grubenhagen stehende Dorf Rüdigershagen, in welchem bisher Pastor Wacker aus Deuna die Seelsorge wahrgenommen hatte, drang bis vor die kleine, auf dem Hinterhofe des von dem Hagen'schen Schlosses gelegenen Kapelle, ließ die Kirchenthür mit Bäumen aufstoßen und in derselben durch einen ihn begleitenden römischen Priester eine Messe lesen. Nachdem der Vogt die Kapelle sodann wieder mit neuen Schlössern versehen hatte, zog er mit den Schlüsseln ab. Mußten auch auf Reklamation des Herzog Wolfgang von Braunschweig die Schlüssel der Kapelle herausgegeben und diese selbst am 1. Februar 1579 der evangelischen Gemeinde wieder überlassen werden, so fand sich doch schon am 8. Februar der erzbischöfliche Kommissar Bunthe selbst, geleitet von dem Vogte zu Rusteberg und einigen hundert Reisigen, in Rüdigershagen ein, bemächtigte sich in gleicher Weise der Kapelle und forderte von den Bewohnern des Dorfes, freilich vergeblich, die Ausantwortung des von denselben bereits in Sicherheit gebrachten Abendmahlkelches und anderer Kirchenräte. — Auch diesmal mußte die Kapelle den Evangelischen wieder eingeräumt werden. — [81])

Am ungestörtesten von sämtlichen Orten des Eichsfeldes blieben die Dörfer des Gerichtes Bodenstein, in deren kirchliche Verhältnisse sich weder der Amtmann, noch der erzbischöfliche Kommissar seit dem mißlungenen Visitationsversuche im Frühjahr 1575 (S. 52) einmischte. Pastor Landstein, welcher dem oben (S. 40) genannten Pastor Müller im Jahre 1571 oder 1572 in dem Pfarramte zu Tastungen gefolgt war, hatte seine Stelle

unter welchen Verhältnissen ist unbekannt im Jahre 1576 oder 1577 verlassen und war nach Ascherode in die Grafschaft Honstein gezogen. Die frei gewordene Pfarrei war mit Genehmigung des Grafen von Honstein durch Hans von Wintzingerode zu Scharfenstein dem zu Walkenried examinierten und ordinierten Wolfgang Höne aus Ilmenau verliehen worden; derselbe war bis 1575 Lehrer der Kinder des Christoph von dem Hagen zu Deuna gewesen und hatte später eine gleiche Stellung in Scharfenstein bekleidet.[89]) Pastor Landstein, welcher wegen der auf die Pfarrländerei zu Tastungen verwendeten Gelder noch Forderungen erheben zu können glaubte, hatte sich deshalb bei seinem damaligen Patron Heinrich von Salza zu Ascherode beklagt, und dieser hatte die Klage Landsteins am 1. Juni 1578 an Kurfürst Daniel mit der Bitte gesandt, ihr Folge geben zu lassen. Der Kurfürst ließ darauf diese Eingabe des von Salza durch dessen Vogt zu Buhla, nicht durch seinen Kommissarius, am 12. Juli dem von Wintzingerode mit dem Bemerken zustellen, er kenne die Sache nicht, sollte sich dieselbe aber so wie angegeben verhalten, so befehle er, daß Landstein befriedigt werde, „damit wir ferner mit solchen Klagen verschont bleiben.“[90]) Nicht so vorsichtig, wie der Kurfürst, verfuhr der Konvent des Klosters Teistungenburg. Von dem erzbischöflichen Kommissar Bunthe am 6. September 1578 angewiesen, „den Prädikanten in Tastungen und Wehnde alsbald abzuschaffen,“ forderte der Konvent Pastor Höne zur Verantwortung nach Teistungenburg vor, obwohl die Pfarrei zu Tastungen niemals von dem Kloster abgehangen, und obwohl letzteres das ihm über die Pfarrei zu Wehnde zugestandene Patronat seit mindestens 20 Jahren, ja wahrscheinlich seit einem doppelt so langen Zeitraume, nicht ausgeübt hatte (S. 40). Pastor Höne begab sich, als er am 17. September diese Vorladung erhielt, sofort nach Scharfenstein und von dort mit einem Briefe des Hans von Wintzingerode an Graf Volkmar von Honstein nach dessen Residenz zu Lohra. Dieser verwahrte sich sehr energisch gegen diesen Eingriff in seine Rechte, indem er von Andreasberg am 22. September dem erzbischöflichen Kommissar zu Heiligenstadt seine Verwunderung über dessen Einmischung in die kirchlichen Verhältnisse des Gerichts Bodenstein zu erkennen gab. Auch

ohne die Erinnerung des Kommissars versehe er seine Unterthanen mit getreuen Seelsorgern. Ihm sei bekannt, daß die Kirchen zu Tastungen und Wehnde „mit einem gottesfürchtigen Seelsorger besetzt worden, der in Lehre recht, im Wandel unsträflich, auch legitime vocieret und ordinieret sei. Er wisse die Anstellung dieses Geistlichen gegen Gott und Jedermann zu verantworten“ und er erwarte, der Kommissar werde sich jedes Vorgehens gegen diesen Geistlichen enthalten.[91]) Infolge dessen blieb Pastor Höne fortan lange Zeit unbehelligt. Das Versprechen des Kurfürsten Daniel, die Bewohner des Gerichts in Ausübung des evangelischen Bekenntnisses nicht zu beunruhigen, (S. 42) war noch nicht völlig in Vergessenheit geraten.

Alle Gewaltmaßregeln, die Kurfürst Daniel anwenden ließ, hatten aber aus den evangelischen Eichsfeldern keine Katholiken gemacht. — Er war vielmehr durch die Erfahrung belehrt worden, daß die Eichsfelder, fast sämtlich in reformatorischen Anschauungen groß geworden, viel zu sehr von deren Wahrheit durchdrungen waren und viel zu fest an dem von ihnen als richtig erkannten Glauben hingen, als daß sie durch die bisherigen Bedrückungen allein zur Aufgabe ihrer Ueberzeugung vermocht und wieder unter das Joch der römischen Kirche gebeugt werden konnten. Kurfürst Daniel war auch zu klug, um nicht einzusehen, daß, wenn er die katholische Kirche auf dem Eichsfelde wieder zur herrschenden machen wolle, er sich erst ein neues, seinen Wünschen gefügiges Geschlecht erziehen und zu dem Zwecke auf die bisher arg vernachlässigten Schulen größeren, ja unbeschränkten Einfluß gewinnen müsse. Außerdem verkannte er nicht, daß es gelte, dem Mangel an katholischen, für seine Zwecke brauchbaren Geistlichen abzuhelfen, welcher Mangel sich desto fühlbarer machte, je mehr evangelische Geistliche vertrieben wurden.[92]) — Alles dies hoffte Daniel durch die dauernde Berufung der Jesuiten nach dem Eichsfelde zu erreichen. Diese Hoffnung hat ihn nicht betrogen, wenn sie sich auch erst nach Jahrzehnten erfüllte.

Schon kurz nach dem Besuche des Eichsfeldes im Sommer 1574 hatte Daniel sich entschlossen, für die Jesuiten, die er sowohl in Mainz, wo dieselben seit längerer Zeit angesiedelt waren, (S. 37) als auch bei ihrem ersten Auftreten auf dem Eichsfelde

als rastlos thätige Werkzeuge Roms kennen und schätzen gelernt hatte, ein eigenes Kollegium zu errichten und mit demselben eine Schule zu verbinden.

Der Rat zu Heiligenstadt, der damals noch fast ausschließlich evangelische Mitglieder zählte, erhielt am 22. August 1575 den Auftrag, einen geeigneten Bauplatz für das Kollegium zu ermitteln.[93]) Noch ehe der Bau begonnen, errichteten die 5 Jesuiten welche sich nach und nach in Heiligenstadt eingefunden, in der ihnen zur Wohnung angewiesenen Kurie des Martinsstiftes eine Schule. Um dann den Bau des Kollegiums nach allen Kräften zu fördern, wurden die Bauern, nicht nur aus den kurfürstlichen Aemtern, sondern auch aus den adligen Gerichtsdörfern in weitem Umkreise von Heiligenstadt gezwungen, die erforderlichen Materialien herbeizuschaffen und auf der Baustelle Handdienste zu leisten, obwohl alle diese Bauern sich damals noch fast ausnahmslos zum evangelischen Glauben bekannten. Die gegen diese Belastung der protestantischen Bewohner des Eichsfeldes erhobene Beschwerde blieb ohne jeden Erfolg (S. 81). Schon während des Baues sammelten sich zahlreiche Schüler in dem provisorischen Lokale. Freilich scheint die Schule, obwohl der Unterricht unentgeltlich erteilt wurde, bei den Bewohnern des Eichsfeldes, besonders bei den Heiligenstädter Bürgern, sich keiner allzugroßen Beliebtheit erfreut zu haben. Der Jesuit Wolf weiß zwar zu berichten, daß im Jahre 1577 „außer den Landeskindern mehr als 50 fremde Schüler aus Hessen, Thüringen, Braunschweig und Westphalen" Aufnahme in der Schule gefunden hätten, er unterläßt aber hinzuzufügen, wie groß die Anzahl der „Landeskinder" war, was sicher nicht vergessen sein würde, wenn diese Zahl eine einigermaßen ansehnliche gewesen wäre.[94]) Ein paar Zeilen weiter erzählt derselbe Schriftsteller, daß es den „fremden Schülern an anständigen Quartieren und Kosthäusern gefehlt habe; die ärmere nicht kleine Anzahl von Bürgern konnte keine Studenten aufnehmen, und die Bemittelten wollten nicht aus Haß gegen die Jesuiten und die katholische Religion."

Aber auch die katholischen Bewohner Heiligenstadts, unter ihnen die Stiftsgeistlichen scheinen sich ebensowenig als die Evan-

gelischen zu den Jesuiten hingezogen gefühlt zu haben. Die Jesuiten hatten dem Martinstifte gegenüber den Wunsch ausgesprochen, daß ihnen die dem Stifte gehörigen Lieb-Frauen- und Aegidien-Kirchen abgetreten werden möchten. Dieser Wunsch aber hatte bei dem Stifte um so geringeren Beifall gefunden, als man bei dem Bau des Kollegs mit den zu diesen Kirchen gehörigen Pfarrhäusern nichts weniger als schonend umgegangen war, und dieselben vielleicht ohne Vorwissen, jedenfalls ohne Zustimmung des Stiftes, abgerissen hatte. Letzteres setzte den Kurfürsten am 18. September 1580 von dem Wunsche der Jesuiten, in den Besitz der beiden Kirchen zu gelangen, in Kenntnis, trug dabei aber seine Bedenken gegen die Ueberlassung der Kirchen an den Orden vor und machte, anscheinend in sehr bescheidener Weise, auf den ohne sein Mitwissen erfolgten Abbruch der ihm gehörigen Pfarrhäuser aufmerksam. Der Kurfürst hatte nach seinem Erlasse vom 24. September [95]) sehr geringe Teilnahme für die Bedenken und Klagen des Stiftes. Er konnte oder wollte nicht begreifen, daß die Abtretung der Kirchen an die Gesellschaft Jesu „einen Widerwillen zwischen euch und dem Rate geben möchte, dieweil die Patres zur Ehre Gottes und Anpflanzung der Jugend, auch unseres wahren katholischen Glaubens dorthin verordnet seien, zu desto mehrer Beförderung des Gottesdienstes aber dienliche Kirchen haben müssen." Das Stiftskapitel würde nur Nutzen von der Erfüllung des Wunsches der Jesuiten haben, da dann der bisher vom Stifte für jene beiden Kirchen „verordnete Pfarrer, da er der Predigt und des Amtes enthoben, desto besser im Stifte ... dienen könne, ihm auch der Pfarrdienst leichter werde." „Was dann," so fuhr der Kurfürst fort, „die angezogene Einreißung der beiden Pfarrhäuser in beiden Pfarren Mariae und Aegidii, wann und von wem oder aus was Geheiß solches geschehen sei, belangen thut, davon wissen wir Nichts, wollen aber von euch mehrer Berichts, wer dieselben eingerissen oder ob sie wegen Ohnbeueß (Baufälligkeit) selbst in Abfall gerathen, uns ferner darüber zu resolvieren, gewarten." Der Kurfürst wollte nicht begreifen, daß die Uebergabe gerade dieser beiden, früher in den Händen der Evangelischen gewesenen Kirchen an die Jesuiten den Rat, in dem sich noch protestantische Mitglieder befanden, erbittern mußte. Noch weniger Eindruck

hatte es auf ihn gemacht, daß bei dem Bau des Kollegs die diesen anscheinend störenden Pfarrhäuser ohne Einwilligung des Eigentümers abgerissen waren. Das Stift gab infolge dieses Bescheides seinen schwachen Widerstand auf und überantwortete beide Kirchen dem Orden.

Schon im folgenden Jahre war der Bau vollendet und die Jesuiten konnten ihr neues Kolleg am 9. Mai 1581 beziehen. Nicht nur für die Väter Jesu selbst setzte der Kurfürst eine für damalige Verhältnisse recht reichliche Dotation aus seinen Kammergefällen aus, sondern er bestimmte bereits 1579, daß zur Unterhaltung von sieben Schülern, welche als erzbischöfliche Alumnen sich dem Priesterstande widmen wollten, einige Naturalien verabreicht werden sollten. „Ein sehr weiser und nützlicher Gedanke, besonders für die damaligen Zeiten, da der Mangel an Seelsorgern so groß war.“ [96])

Mit einem oft übergroßen Eifer, mit bewundernswürdiger Klugheit und Ausdauer verfolgten die Jesuiten, ausgiebig unterstützt von den weltlichen Behörden, ihr Ziel, die Bewohner des Eichsfeldes zum Uebertritte zur römischen Kirche zu bewegen. Nichts vermochte diese fanatischen Sendboten Roms in ihrem rastlosen Bemühen aufzuhalten, weder der oft wildentflammte Zorn des Volkes, welcher bis zur Mißhandlung einzelner Patres führte (S. 85), die mit Steinwürfen bedroht wurden, wenn sie in bisher evangelischen Kirchen zu predigen versuchten, [97]) noch der offen ausgesprochene Haß des größeren Teiles der Bevölkerung. Bald gingen sie hier in gewaltthätiger Weise gegen diejenigen vor, welche sie für schwach hielten, bald nahten sie dort sich in freundlicher und schmeichlerischer Weise den Starken. Hier unterrichteten sie Kinder, dort predigten sie unerschrocken mitten unter ihren Gegnern; hier beteiligten sie sich am frohen Feste, dort drängten sie sich ungebeten an ein Kranken- oder Sterbelager, um den letzten Versuch zu machen, die scheidende Seele für ihren Glauben zu gewinnen. Mit hingebender Aufopferung widmeten sie sich, als im Jahre 1581 die Pest ausbrach und auf dem Eichsfelde viele Menschen hinwegraffte, der Krankenpflege, die einem der Ordensbrüder, Martin Weinrich, das Leben kostete. [98])

Trotz aller dieser Mühen aber gelang es den Jesuiten nicht, dem Volke Vertrauen einzuflößen oder gar dessen Liebe zu gewinnen. Das Volk sah damals noch klar genug, um zu erkennen, daß ihr Mut, ihre Aufopferung weniger einer selbstlosen Menschenliebe, als einem unbezähmbaren Ehrgeize, einer Herrschsucht sondergleichen entsproß. „Der Haß der Protestanten wider Alles, was nur Katholisch und vorzüglich Jesuit hieß, war zu stark, als daß sie nur Einen hören mochten, ja daß in manchen Orten öffentlich angeschlagen und bei Strafe verboten war, in die Predigt eines Jesuiten zu gehen."

So ging das von den Jesuiten begonnene Bekehrungswerk trotz ihres rastlosen Eifers und trotz aller angewandten Gewaltthätigkeiten nur äußerst langsam von statten. „Die verdächtigen Lieder," an anderen Orten heißt es, „die lutherischen Gesänge," welche das Volk „nach der Predigt gar zu gern gesungen hatte," konnten erst im Jahre 1583 durch katholischen lateinischen Gesang verdrängt werden. Bis zu derselben Zeit erhielt sich in mehreren Orten (genannt werden Bickenriede, Küllstedt und Wachstedt, sämtlich nicht weit vom Kloster Annrode) der Gebrauch „zwei, drei und mehr Personen zugleich zur Beichte anzunehmen und loszusprechen."

Nach den eigenen Aufzeichnungen der Jesuiten hatten sie in den Jahren von 1577 bis einschließlich 1581, also in 4 bis 5 Jahren „nicht mehr als 126 Personen auf dem Eichsfelde mit der katholischen Kirche auszusöhnen vermocht." [99])

Als Kurfürst Daniel nach 27jähriger Regierung am 21. März 1582 die Augen schloß, war trotz aller seiner Anstrengungen, und obgleich er sich nicht gescheut hatte, List und Gewalt in reichem Maße anzuwenden, das von ihm mit Hilfe der Jesuiten begonnene Bekehrungswerk noch nicht viel weiter gediehen, als er es vor 7 Jahren begonnen. Der Gehorsam, den nach seinem Berichte vom 18. August 1576 (S. 78) die Landsassen und Unterthanen seiner Kirchenvisitation „mit Verlangen, Frohlocken und Dank" entgegengebracht, war entweder sehr schnell wieder verschwunden, oder nie vorhanden gewesen. Um die Liebe seiner evangelischen Unterthanen hatte sich Kurfürst Daniel nie bemüht;

daß dieſe nicht allzuſehr um ihn trauerten, iſt natürlich. Aber auch die volle Zufriedenheit ſeiner Lieblinge, der Jeſuiten, hatte er nicht zu erringen gewußt; dieſen war er, ein geiſtlicher Fürſt, der nicht einmal aus ſeiner nächſten Umgebung in Mainz die Proteſtanten und proteſtantiſche Geſinnung völlig zu verbannen gewußt, noch lange nicht ſtreng genug gegen die Bekenner des evangeliſchen Glaubens geweſen.[100])

Abkürzungen

nebst einer literargeschichtlichen Notiz über Johann Wolf.

Für die am meisten benutzten Werke und Archive sind in den nachstehenden Anmerkungen die nachbezeichneten Abkürzungen gebraucht.

Burghard: Dr. Wilhelm Burghard, die Gegenreformation auf dem Eichsfelde 1574—1579 Inaugural-Dissertation. Teil I bis zum Schluß des Regensburger Kurtages. Marb. 1889. T. II bis zum Jahre 1579. Hannover 1890.

Gudenus: V. F. de Gudenus, codex diplomaticus exhibens anecdota Moguntiaca Tom. I Göttingae 1743. Tom. II—V Francofurti et Lipsiae 1747—1768.

Hanstein: „Urkundliche Geschichte des Geschlechts der von Hanstein in dem Eichsfelde in Preußen (Provinz Sachsen) nebst Urkundenbuch und Geschlechtstafeln," T. I u. II, Cassel 1856 u. 1857.

Havemann: „Geschichte von Braunschweig und Lüneburg," 3 Bände, Göttingen 1853/1857.

Heppe: „Dr. Heinrich Heppe, die Restauration des Katholizismus in Fulda, auf dem Eichsfelde und in Würzburg." Marburg 1850.

Kluckhohn: August Kluckhohn, Gesch. Friedrich des Frommen Kurfürsten v. d. Pfalz, Nördlingen 1879.

Merx: Otto Merx, Thomas Münzer und Heinrich Pfeiffer 1523—1525. T. I, Göttingen 1889.

Ritter: Moritz Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des 30jährigen Krieges, Stuttgart 1890.

Wintzingerode: Eberhardt v. Wintzingerode, Stammbaum der v. Wintzingerode, Göttingen 1848.

Weißenborn: Dr. Weißenborn, Akten der Universität zu Erfurt (Geschichtsquellen der Prvz. Sachsen Bd. III), T. I u. II, Halle 1881/1884.

Wolf P. G. d. E.: Johann Wolf, Politische Geschichte des Eichsfeldes, T. I u. II, Göttingen 1792/1793.

„ A. v. d. g. C.: Derselbe, Historische Abhandlungen von den Kommissarien im Erzstifte Mainz, besonders von denen im Eichsfelde, Göttingen 1797.

„ G. d. P. z. N.: Vers., Diplomatische Geschichte des Peterstiftes zu Nörten, Erfurt 1799.

Wolf G. v. H.: Johann Wolf. Geschichte und Beschreibung der Stadt Heiligenstadt, Göttingen 1800.
„ G. v. D.: Derf., Geschichte und Beschreibung der Stadt Duderstadt, Göttingen 1803.
„ A. ü. d. H.: Derf., Kritische Abhandlung über den Hülfensberg im Harzdepartement im Königreich Westphalen, Göttingen 1803.
„ C. d. A. H.: Derf., Commentatio de Archidiaconatu Heiligenstadensi, Göttingen 1809.
„ C. d. A. N.: Derf., Commentatio II de Archidiaconatu Nortunensi, Göttingen 1810.
„ G. d. G. z. H.: Derf., Geschichte des Gymnasium zu Heiligenstadt von 1575—1774, Göttingen 1813.
„ E. K. G.: Derf., Eichsfeldische Kirchengeschichte Göttingen 1816 und Appendix zu derselben, Göttingen 1820.
„ E. U. B.: Derf., Eichsfeldisches Urkundenbuch, Göttingen 1819.
A. A.: Annroder Kloster-Archiv, im Besitz des Herrn Wiersdorf zu Annrode.
Barkefeld: Handschriftliche Chronik des Bürgermeisters Barkefeld vom Jahre 1683, im Stadt-Archive zu Duderstadt.
Hsches A.: von Hanfteinsches Familien-Archiv, in Verwahrung des Herrn Landrats von Hanstein zu Heiligenstadt.
Besenh. Kop. B. I u. II: Die beiden von Lippold von Hanstein in den Jahren 1549—1575 gefertigten Copial-Bücher, im Besitz des Frhrr. von Hanstein auf Besenhausen.
G. A.: von Wintzingerodisches Gesamt-Archiv zu Bodenstein, Kreis Worbis, im Besitze der gesamten genannten Familie.

Ueber den gelehrten Jesuiten Johann Wolf, dem wir außer den vorstehend aufgeführten Werken noch zahlreiche mit vielem urkundlichem Material ausgestattete Schriften zur Geschichte des Eichsfeldes verdanken, mögen hier folgende Bemerkungen eine Stelle finden:

Johann Wolf war, wie er selbst — G. d. G. z. H. S. 75 — angiebt, am 19. Juli 1743 zu Kreuzeber, einem Dorfe an der Straße zwischen Heiligenstadt und Dingelstädt geboren. Am 14. September 1759 als Noviz in das Heiligenstädter Jesuiten-Kolleg eingetreten, wurde er nach Vollendung seiner Studien Lehrer der 5. Klasse (der Rhetorik) an der mit dem genannten Kolleg verbundenen höheren Lehranstalt. Nachdem der Jesuiten-Orden vom Papste Clemens XIV. aufgehoben und durch Kurfürst Emmerich Joseph von Mainz am 19. September 1773 die Auflösung des Heiligenstädter Kollegs erfolgt war, trat Wolf als Lehrer an dem in den Gebäuden des ehemaligen Jesuiten-Kollegs zu Heiligenstadt von dem genannten Kurfürsten errichteten Gymnasium („Convict zum besten der studierenden Jugend") ein und verblieb in dieser Stellung bis zu seiner im Jahre 1785 erfolgenden Ernennung zum Canonicus des St. Peter-Stiftes zu Nörten. Im Jahre 1802 oder 1803

wurde er Mitglied der Akademie nützlicher Wissenschaften zu Erfurt und seit 1813 nennt er sich Licentiat der heiligen Schrift. Er starb zu Nörten 1825. Die durch die Nörtener Pfründe, eine Sinecure, ihm gewährte Muße benutzte Wolf, sich ganz den von ihm schon als Gymnasial-Lehrer betriebenen geschichtlichen Forschungen zu widmen. Wolf sammelte, indem er die Kloster- und Stifts-Archive des Eichsfeldes durchsuchte, eine große Anzahl von Urkunden und Urkunden-Abschriften und gab als die Frucht seiner Studien vom Jahre 1792 bis zu seinem Tode zahlreiche, fast ausnahmslos die Geschichte seiner Heimat und deren nächste Umgebung betreffende Schriften heraus, denen er fast durchweg Urkunden beifügte, welche zum Nachweise der Richtigkeit des Textes dienen sollten. So groß die Verdienste Wolf's als Urkunden-Sammler sind, so hat er doch nicht selten die von ihm veröffentlichten Dokumente nicht nach den vorhandenen Originalen, sondern nach sehr schlechten, lücken- und fehlerhaften Abschriften abdrucken lassen. Ferner hat Wolf in dem Streben, den Nachweis zu liefern, daß die Rechte des Erzbistums Mainz auf das Eichsfeld und viele in dessen Nähe gelegenen Gebiete unbestreitbar seien, nicht immer die notwendige Objektivität als Geschichtsschreiber gewahrt, ja wohl manche Urkunden, von denen er unzweifelhaft Kenntnis besaß, nicht veröffentlicht, weil sie jenem Streben Eintrag gethan haben würden. Vor allem aber ist Wolf den Grundanschauungen seines Ordens, der in der Reformation die Ursache allen Uebels überblickt, nie untreu geworden, so daß er die Unparteilichkeit, deren er sich rühmt — E. K. G. Vorrede S. VII — keineswegs immer innegehalten hat. Ja Wolf stellt in dem Texte seiner Werke zuweilen Behauptungen auf, welche mit dem Inhalte der von ihm selbst — allerdings meist in anderen Werken — veröffentlichten Urkunden nicht im Einklange stehen. Auch mit der Berufung auf nicht von ihm veröffentlichte Quellen hat es Wolf nicht immer genau genommen. So sind z. B. seine Hinweise auf Barkefeld's handschriftliche Chronik der Stadt Duderstadt sehr häufig irrig. Barkefeld's sehr eingehende Darstellung über die Verteilung und Erhebung der Land- und Türkensteuer widerspricht den von Wolf P. G. d. E. II, S. 127 ff. über diese Verhältnisse gemachten Angaben vollständig. Wolf behauptet, der Steuerfuß sei für die Geistlichkeit ein ungerechter, zu hoher, gewesen, Barkefeld dagegen weist — Cap. VI, Tit. 11, Blatt 485 ff. — unter Berufung auf die Rechnungen und Heberollen, nach, daß die Geistlichkeit in unerhörter Weise bevorzugt worden. Wolf's Schriften, welche bisher ziemlich die einzige Quelle für die Spezial-Geschichte des Eichsfeldes gewesen, sind daher nur mit Vorsicht zu benutzen. In den vorliegenden Blättern, in denen sehr häufig auf Wolf's Werke Bezug genommen ist, hat sich mehrfach Gelegenheit geboten, die von ihm vorgetragenen und bisher anstandslos für begründet gehaltenen Anschauungen zu berichtigen.

Anmerkungen.

Einleitung.

Seite 2. 1. Wolf P. G. d. E. I. S. 102/115; 121/123; 131/132. II. S. 1/3; 8/13; 17/37 und 39/72. Diese Angaben erschöpfen die obwaltenden Streitigkeiten nicht.

S. 3. 2. Wolf A. v. d. g. C. S. 14; 26; 35 und vielen anderen Orten.

S. 4. 3. Wolf C. d. A. H. und C. d. A. N. Unter dem Patronate des Martinsstiftes zu Heiligenstadt, der Klöster Annrode, Beuern, Breitenbich, Gerode, Reifenstein, Teistungenburg und Zella standen 29 Pfarrkirchen des Eichsfeldes. — 4. Hsches.A. N. 93/95; Hanstein I. S. 299. II. S.277, ferner G. A. IV. 1. 4; Orig. Revers über Verleihung des Pfarrlehns zu Esplingerode am 29. August 1510, vgl. ferner daselbst X. 5. 1; gleichzeitige Abschft. der Dorfeinigung von Niederorschel de 1565. — 5. Wolf E. K. G. S. 139/140. — 6. Gudenus IV. S. 576/579. —

S. 5. 7. Wolf E. K. G. S. 140. — 8. daselbst und Gudenus IV. S. 815. — 9. Herquet Mühlh. Urk.-Buch, S. 159 und 202. — 10. Gudenus IV. S. 542/43; 587 und Holzmann Herzynisches Archiv S. 569/580.

S. 6. 11. Weißenborn I u. II; und Wolf E, K. G. S. 137. Wolf giebt über den Einfluß der Erfurter Universität auf den Eichsfelder Klerus nur bis zum Jahre 1500 Nachricht. Von diesem Jahre an scheint nach Wolfs, Ansicht dieser Einfluß ein Ende erreicht zu haben, während derselbe doch gerade in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrh. ein sehr großer war.

I. Beginn und Verbreitung der Reformation bis zum Jahre 1574.

S. 8. 1. Dieterich III., Edler Herr zu Plesse, dessen Besitz mehrere Orte des Untereichsfeldes umfaßte, führte 1537 die Reformation in seinem Gebiete förmlich ein; vgl. Havemann II, S. 187. — 2. Die Verlegung des Stiftes zu Oberdorla, und mit ihm wohl des Sitzes des Archidiakonats, nach Langensalza war zu Ende des 15. Jahrhunderts erfolgt. — 3. Wolf C. d. A. H. S. 19 u. 52; ferner derselbe C. d. A. N. S. 22 und E. K. G. S. 49. — 4. Havemann II, S. 177, Urk. vom 4. Febr. 1523.

S. 9. 5. Merx S. 53. — 6. Reifenstein, ein Kloster des Cisterzienser Ordens, Wolf E. K. G. S. 75. — 7. Hans von Entzenberg hatte seit 1520

einen kleinen Teil des Kurmainziſchen Schloſſes Scharfenſtein pfandweiſe inne, den größeren Teil des Schloſſes beſaßen die Brüder Friedrich u. Georg von Wintzingerode. Den Pfandinhabern ſtand die Schutzvogtei über das Kloſter Reifenſtein zu. G. A. II, 3; D. I, N. 2. vergl. S. 33. — 8. Merz, S. 53 nennt den Amtmann des Eichsfeldes, welcher die Vertreibung Pfeiffers bewirkte, Bernhard von Hartungen. Im Jahre 1521 war Volkmar Vogt Amtmann des Eichsfeldes, Göttinger Urk.-B. N. 319, und blieb es bis 1522. Gudenus I, S. 982. Daſelbſt wird für das Jahr 1523 Bernardus de Hartheim als Amtmann genannt. 1524 treten nur kurfürſtliche Räte auf, Göttinger Urk.-B. N. 325 und 1526; im Juli war Hans von Minnigerode Amtsverweſer des Eichsfeldes. G. A. II. 3. G. 2.

S. 10. 9. Merz S. 57. — 10. daſelbſt S. 68. — 11. daſelbſt S. 69. — 12. daſelbſt S. 73. — 13. daſelbſt S. 100. — 14. daſelbſt S. 113. — 15. Wolf, Hiſtoriſche Nachrichten über Heinrich Pfeiffer Herzyn. Arch. S. 581/610.

S. 12. 16. G. A. X. 2. E. No. 1. Sammlung der im 16. Jahrhundert beſchworenen Urpheden. — 17. Kurfürſt Johann Friedrich von Sachſen löſte den Ordensſitz, als dem Magdalenen-Hoſpital zu Gotha gehörig, erſt im Jahre 1542 für 400 Goldgulden von Schmidt's Söhnen ein, um ihn am 4. Dezember 1543 an die Gebrüder Hans und Wilhelm Knorr, welche einen Teil des Gutes auf Grund eines Vertrages vom 24. Januar 1378 in Pfand hatten, für 1800 Goldgulden zu veräußern. Vgl. Wolf, E. K. G. S. 164. Annroder Archiv und Magdeb. Staats-Archiv. — 18. Herquet a. a. O. N. 649; Gudenus I, N. 373; Wolf, C. d. A. H. S. 32. — 19. Wolf a. a. O. S. 33.

S. 13. 20. Wolf a. a. O. S. 35. — 21. Wolf, a. a. O. S. 36 und Herzyniſches Archiv. Stück IV. S. 569. — 22. Wolf, E. K. G. Urk. N. 49 vom 29. Juli 1540. — 23. A. A. Cop.-Buch Blatt 173. — 24. Wolf, E. K. G. S. 175. — 25. Wolf, E. K. G. S. 167 und 176, ſowie Bericht des Jeſuiten Elgard vom 16. Juni 1576, ſiehe S. 57. — 26. Leukfeld Antiqu. Walkenried II, S. 131/132. — 27. Vgl. über Bruns Göttinger Urk.-B. N. 82; 101. 165. 187. 188. 532. 548—602 u. 655, ſowie Wolf, A. v. d. g. C. S. 80.

S. 14. 28. Wolf, G. d. P. N. S. 82/83 und die widerſprechende Angabe daſelbſt, S. 291. — 29. Ueber Horneburg und Angerſtein, ſiehe Wolf, G. d. P. N. S. 292. — 30. Wolf, E. K. G. S. 170 und Urk. N. 51. — 31. Wolf, G. d. P. N. S. 106. — 32. Wolf, E. K. G. Urk. N. 52.

S. 15. 33. Wolf, E. K. G. S. 163/164 und Wolf, A. d. g. C. S. 41.

S. 16. 34. Wolf, E. K. G. S. 177. — 35. Wolf, G. v. H. S. 57. Wolf hält die Angabe der übrigens nicht mehr aufzufinden geweſenen Chronik für irrig und meint, dieſelbe ſei unter Verſchreibung der Jahreszahl — welche 1552 lauten müßte — einem Aufſatze der Jeſuiten entnommen, welchen dieſe während der erſten Jahre ihres Aufenthaltes auf dem Eichsfelde verfaßt hätten. Siehe die Angabe Barkefeld's S. 31. — Heppe S. 78, läßt die Evangeliſierung des Eichsfeldes 1542 gleichzeitig mit der Einführung der Reformation im Herzogth. Braunſchweig-Münden unter der Herzogin

Eliſabeth, beziehungsweiſe unter Anton Corvin beginnen. Hanſtein folgt Heppe, anſcheinend ſich auf das Konzept einer Eingabe der von Hanſtein an den Herzog von Braunſchweig vom 19. Mai 1683 ſtützend, welches die irrige Behauptung enthält, in Wahlhauſen ſei 1542 der erſte evangel. Prediger eingeſetzt. Ueber dieſen Irrtum ſiehe Wolf, E. K. G. S. 171 und derſelbe C. d. A. H. S. 44. — 36. Weißenborn II, S. 237.

S. 17. 37. Die auf Deuna und Rüdigershagen bezüglichen Nachrichten ſind dem im Pfarr-Archive zu Rüdigershagen befindlichen Akten und der auf Grund derſelben 1842 vom Paſtor Frantz gefertigten handſchriftlichen Chronik des genannten Dorfes entnommen. — 38. Der Verfaſſer hat dieſe Bibel noch vor etwa 40 Jahren geſehen. Wahrſcheinlich iſt dieſelbe, als der damalige Beſitzer von Deuna dasſelbe an den Grafen vom Hagen auf Möckern abtrat und nach Amerika ging, mit dorthin gewandert. Graf Hagen beſitzt übrigens in Möckern ebenfalls noch Andenken an Luther, welche ebenfalls von ſeinem im Text genannten Vorfahren herrühren ſollen.

S. 18. 39. Förſtemann, Wittenberger Univ.-Matrikel S. 63. — 40. Das Nähere über Conrad v. H., welcher im Treffen bei Kahlfeld am 21. Oktober 1545 die Heſſiſchen Truppen führte, kurz darauf wegen Lehnsſtreitigkeiten die Dienſte des Landgrafen von Heſſen mit denen Kaiſer Carl V. vertauſchte und für dieſen Frankfurt a. M. verteidigte, bei Hanſtein II, S. 238 ff. und Sleidanus an verſch. Orten. — 41. Hſches. A. N. 308: Hanſtein II, S. 302; Göttinger Urk.-B. N. 200 und 203; Gudenus I, S. 982.

S. 19. 42. Göttinger Urk.-B. N. 208; Wolf, E. K. G. S. 165. — 43. Wolf, G. v. H. S. 57. — 44. Weißenborn II, S. 215. — 45. Wolf, G. v. U. S. 223. — 46. G. A. III. 4. B. N. 127. Lehnsprotokolle. — 47 Wolf. E. K. G. S. 165/66 und Wolf Eichsfeldia docta S. 62. — 48. Sämtliche Orte gehören der Zeit zum landrätlichen Kreiſe Heiligenſtadt. — 49. Hanſtein II, S. 248. Schreiben des Amtmannes v. Graenrode vom 29. September 1549. — 50. Havemann II, S. 184. — 51. Heppe, S. 78 nimmt eine Beteiligung Corvin's an.

S. 20. 52. Weißenborn II, S. 298. — 53. Hſches. A. N. 181 Orig. eines Briefes Burghard's vom 21. März 1541; ferner Beſenh. Cop. B. II, Bl. 36. Kaufvertrag vom 25. November 1559, ferner Hanſtein II, S. 317. — 54. Hſches. A. N. 199. Orig. eines Briefes des Gf. Boppo von Hennberg vom 19. Mai 1555; die beiden Beſenhäuſer Cop. Bücher, ſowie der Sammel-Band N. 199 im Hſchen. A. rühren von Lippold her.

S. 22. 55. Beſenh. Cop. B. I, Bl. 25/26. Probſt Burghard erneute dieſe Belehnung nach dem Tode ſeines Bruders Conrad am 18. Auguſt 1556, und auch die beiden Nachfolger Burghard's in der Probſtei. Johann Hespergh und Georg Doren, welche beide ebenfalls dem Fritzlarer Stifte, Erſterer als Canonicus, Letzterer als Canonicus und Cuſtos angehörten, ſtellten bei oder kurz nach Uebernahme der Probſtei, am 26. Juni 1565 reſp. am 10. März 1568 neue Lehnbriefe über das Patronatsrecht für die v. H. aus. Später unterblieb die Belehnung, wahrſcheinlich deshalb, weil der zu

dem Lehnbriefe vom 19. August 1545 vorgesehene Fall eingetreten war, der Probst wegen Besetzung der Pfarrstelle mit einem evangel. Geistlichen mit den v. H. in Streit gerit und Letztere die Dotation von 450 Goldgulden zurückforderten. Ein Nachweis über diese Vermutung ist nicht zu finden. — **56.** Besenh. Cop. B. I. Blatt 179. Wahrscheinlich war Pattberg durch Corvin examiniert und ordiniert worden, ob Letzterem aber die evangelischen Geistlichen des Hansteinschen Gerichts unterstellt waren, ob eine und welche Kirchenordnung für diese Geistlichen festgestellt wurde, konnte nicht ermittelt werden; siehe S. 29 und 30. — **57.** Hanstein II, S. 246.

S. 23. **58.** Rommel Gesch. Philipp des Großmütigen I, S. 497/500. — **59.** Struve, Historie der Religionsbeschwerden I, S. 170. — **60.** Rommel a. a. O., ferner Hsches. A. N. 199. Schreiben Sebastians an Herzogin Elisabeth von Braunschweig vom 27. Juni 1544; ferner Hanstein II, S. 241/2. Schreiben desselben vom gleichen Tage an Statthalter und Räte zu Cassel. — **61.** Besenh. Cop. B. I, Blatt 5.

S. 24. **62.** Hanstein II, S. 246 ff. nach dem im Hschen. A. befindlichen Material. — **63.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 51 von Mittwoch nach Palm. 1549.

S. 25. **64.** Theatr. diabolorum Frankfurt a. M. 1587 u. 1588 II, N. 17. Schrift des Pfarrer Christoph Obenhin zu Urfel vom Eidteufel.

S. 26. **65.** Hanstein II, S. 246 ff. nach den im Hschen. A. vorhandenen Concepten und Abschriften.

S. 28. **66.** Hsches. A. N. 199 gleichzeitige Abschr.; Hanstein II, S. 242. Abdruck fehlerhaft. — **67.** Gudenus I, S. 984 giebt Graenrodes Amtszeit irrig an.

S. 29. **68.** Hsches. C. N. 199 Orig. des Briefes und Concept der Antwort.

S. 30. **69.** Daselbst no. 29 verschiedene Briefe Morlins. Siehe auch Havemann II, S. 331. — **70.** G. A. IV, 2 A. Eingabe der Gemeinde Breitenholz vom 18. April 1594. — **71.** Pfarr-Archiv zu Rüdigershagen.

S. 31. **72.** Wolf, G. v. D. S. 158. Urk. N. 82 dd. Steinhein 5. Novbr. 1554 und Wolf E. K. G. S. 171. — **73.** Barkefeld I, § 6. S. 11 zum Jahre 1554. — **74.** Wolf, E. K. G. S. 167 rühmt mit Unrecht: „Kurfürst Sebastian habe es sich angelegen sein lassen, die beiden Religionsparteien so viel als möglich in Ruhe und Frieden zu erhalten."

S. 32. **75.** G. A. III. 1. A. 1. Orig. Bericht Christophs v. d. Hagen zu Deuna über die Vorgänge bei der Huldigung in Duderstadt und Heiligenstadt vom Juli 1555.

S. 33. **76.** G. A. II. 3. D. I. 3. Gleichzeitige Abschrift des Pfandbriefes vom 4. Februar 1556. — **77.** Ritter I, S. 113. — **78.** Hsches. A. N. 204 und Hanstein II, S. 220.

S. 34. **79.** Hanstein II, S. 227 und 264. — **80.** Zeitschr. d. Harzvereins Bd. XXIV (1891) S. 88 ff. — **81.** Hanstein S. 223. — **82.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 69 vom 5. Oktober 1605, ferner daselbst S. 173/174, wo Wolf den Probst Burghard mit seinem Bruder Conrad (Curt) verwechselt.

— 83. daselbst Urk. N. 65 vom 21. März 1589 und daselbst S. 174. — 84. Wolf, G. v. H. S. 58 und S. 141; E. K. G. S. 172; A. v. d. g. C. S. 110 und Wolf Appendix hist. ecclesiasticae Eichsf. S. 5 annus 1574. Wolf widerspricht sich bezüglich der Evangelisiernng Heiligenstadts mehrfach. Die G. v. H. S. 141 wiedergegebene Inschrift in der Marienkirche, aus welcher er folgert, daß diese Kirche erst 1560 von den Protestanten in Besitz genommen, ist verstümmelt. Sie steht auf zwei Steinen, welche früher wohl kaum zu einander gehört haben, oder von denen einige Stücke fehlen.

S. 35. 85. G. A. IV. 2 A. Gleichzeitige Abschr. der Verf. Daniels dd. Steinheim 2. Januar 1557. — 86. Wolf, G. v. D. S. 159 und E. K. G. S. 172. Die Angaben stimmen nicht völlig überein. Leider waren die „Religions-Acten," auf welche Wolf sich stützt, nach der Auskunft des Magistrats zu Duderstadt „nicht zur Hand." — 87. Wolf, E. K. G. S. 172/173. — 88. Theat. diab. II, N. 16 enthaltend einen Nachdruck von Caspar Schmidts einfältige und kurze Erinnerung vom Sabbatsteufel; ferner Zeitschr. f. christl. Wissensch. u. christl. Leben Jahrgang 1855 N. 50 u. 51. Aufsatz von W. Thilo über Schmidt.

S. 36. 89. W. Thilo Ludwig Helmbold nach Leben und Dichten 1856. S. 100 und 247. — 90. Wolf, E. K. G. S. 173 und Urk. N. 55 vom Sonntag nach Martini 1569 und N. 57 vom 3. Februar 1574.

S. 37. 91. J. Janssen, Gesch. d. deutschen Volkes III, S. 416. Die Behauptung hat Janssen so gut für seine Geschichtsschreibung gepaßt, daß er dieselbe Bd. IV. S. 112 fast wörtlich wiederholt und sich zum weiteren Beweise für deren Richtigkeit auf „eine spätere erzbischöfliche Klageschrift" bezieht. Die Wahl dieses Beweismittels ist eine ebenso unglückliche, wie die Bezugnahme auf die in der vorhergehenden Anmerkung gedachten Urkunden. Die angezogene Schrift richtete Kurfürst Daniel am 18. April 1576 an den Kaiser, um sich gegen die von der Ritterschaft und von Duderstadt erhobenen und auf dem Reichstage vorgebrachten Beschwerden zu verteidigen. Dieselbe, gedruckt Wolf, G. v. D. Urk. N. 90, enthält nicht ein Wort von dem was Janssen behauptet, sondern lediglich die Behauptung, die Adligen hätten versucht: „die Unterthanen und Landsassen mit Bezwang und selbst mit Gewalt von der katholischen Religion *abzuhalten*." Siehe unten S. 78. Im Interesse Janssens muß angenommen werden, er habe die Urkunden nicht vor sich gehabt, als er sie zum Beweise für seine Behauptung anzog. Wäre das was Janssen behauptet richtig, so würde der Kurfürst sicher nicht vergessen haben, dasselbe auch zu erwähnen. — 92. Hsches. A. N. 426. Gleichzeitige Abschrift und Hanstein II, S. 245. — 93. Wolf, G. v. H. S. 58 Wolf nimmt auf Barkefeld XI, § 4 Bezug, wo ich die Worte nicht gefunden. — 94. — Serarius (bei Joannes) Lib. V. de Daniele S. 867/69 und 873/76, ferner Ritter I, S. 188.

S. 38. 95. G. IV. 1. 3. Orig. der Verfügungen des Kommissars dd. Simon und Judae 1562 und 12. Januar 1564, sowie des Berichtes des Pfarrers Smedt zu Birkungen dd. Simon nnd Judae 1563 und Andere. — 96. Besenh.

Cop. B. I, Blatt 66, Verfügung des Kurfürsten vom 9. Mai 1571. — **97.** Beseny. Cop. B. I, Blatt 25. Eintrag vom 23. November 1572, daß Jost von Hanstein in Wiesenfeld beigesetzt worden, „wegen des katholischen Geistlichen in Geismar" wo Jost gestorben.

S. 39. **98.** Leuckfeld, Antiq. Walkenried. I, S. 469. 476: Schmalings Honsteinsches Magazin S. 55, nach Eckstorms Chronik S. 210 und 220.

S. 40. **99.** Serarius (bei Joannes) Lib. V de Daniele S. 879; Wolff, E. K. G. S. 173; Wintzingerode Tafel I, S. 17; Bote des Gustav-Adolf-Vereins f. d. Pz. Sachsen 1875; 1876; 1877 und 1891. — **100.** Die Brüder Graf Volkmars erscheinen zwar zumeist als Mitregenten, nehmen aber an der Verwaltung nur selten Teil. — **101.** G. A. IV. 5. A. III. d. 1. — **102.** daselbst I. 5. N. 5. Orig. der Verhandlung dd. Wehnde 9. Dezember 1567, nach welcher Graf Volkmar selbst die Wiedereinsetzung Müllers bewirkte. — **103.** daselbst I. 14. A. 5. Orig. Brief Grumbachs vom 14. Oktober 1566; vgl. auch Ortloff Gesch. der Grumbachschen Händel IV, S. 13 und vielen Orten. — **104.** G. A. I. 11. A. 10 und I. 12. A. 1. Es kennzeichnet die Stellung Bertholds zum Grafen, daß Letzerer gegen Ersteren wegen Felonie, dieser gegen den Grafen wegen Landfriedensbruch bei dem kaiserl. Reichskammergerichte klagte.

S. 41. **105.** Die Kurfürsten Moritz und August von Sachsen hatten auf das von dem Grafen von Honstein aufgehobene Kloster Walkenried und dessen reichen Besitz Anspruch erhoben; Kurfürst August hatte durch eine mit dem Domkapitel zu Halberstadt vorgenommene Vertauschung seiner Landeshoheit über verschiedene Besitzungen der Grafen gegen Anrechte an der Grafschaft Mansfeld, den Grafen auf das Höchste erbittert und eine ebenso große Erbitterung hegte der Graf gegen die Herzöge von Braunschweig, welche behaupteten, daß er die Schlösser Lauterberg und Scharzfeld nur als Pfandnicht als Lehn-Güter inne habe, und welche ähnliche, später sehr energiich geltend gemachte Ansprüche auf Bodenstein erhoben. — **106.** Havemann II, S. 373. Herzog Ernst hatte die Pfandschaft über die Mark Duderstadt dem Kurfürsten 1563 gekündigt.

S. 42. **107.** G. A. I. C. I. N. 1 u. 3. Gleichzeitige Abschriften des Vertrags vom 1. April 1573. — **108.** daselbst II. 3. W. 2. Gleichzeitige Abschriften der Briefe Graf Volkmars an Kurfürst Daniel vom 1. Januar, 8. März und 20. Juni 1576. — **109** G. A. I. 11. A. 9. Orig. — **110.** daselbst II. 3. W. 2., die Anm. 108 genannten Briefe, und III. 1. C. II. Gleichzeitige Abschrift eines Briefes des Sächsischen Kanzlers Marcus Gerstenberg vom 21. März 1611, in welchem es unter Bezugnahme auf die Mainzer Ansprüche an den Bodenstein heißt: „Der Religion wegen hat es kein Bedenken, da deswegen im Honsteinschen Vertrage genugsam caviret worden." Vgl. auch Havemann II, S. 376. — **111.** Wolf, P. G. d. E. II. Urk. N. 96 vom 24. November 1573 nach sehr fehlerhafter Abschrift; im G. A. III. 1. C. I. 3. mehrere gleichzeitige bessere Abschriften.

S. 43. **112.** Vaticaniſch. Archiv Arm. 44. Vol. 22. fol. 21/27. Gregorii XIII epistolae ad principes viros et alios. ann. 2 et 3 vom 11. Juni 1573 Abſchriften mitgeteilt von Dr. Burghard.

S. 44. **113.** Kluckhohn S. 98 ff.; Ritter I, 153 und 211 ff.

II. Die Gegenreformation vom Jahre 1574 bis zum Tode des Kurfürſten Daniel von Mainz (21. März 1582).

S. 44. **1.** Ritter I, S. 448 und 464. — **2.** Wolf, E. K. G. S. 176 „mit einer ſtarken Bedeckung, die ihm nötig zu ſein ſchien."

S. 45. **3.** daſelbſt „Daniel ... wünſchte nichts ſehnlicher, als ſie (ſeine verirrte Eichsfeldiſche Heerde) bald zu beſuchen und wieder unter ſeinen Hirtenſtab zu bringen." Zur Erfüllung dieſes ſehnlichſten Wunſches hatte Daniel nicht weniger als 19 Jahre gebraucht. Kurfürſt Sebaſtian hatte das Eichsfeld nie betreten, Kurfürſt Albrecht war zuletzt 1537 auf demſelben geweſen. — **4.** Dieſe Mitteilungen über Stralendorf verdanke ich der Güte des Herrn J. von Stralendorf auf Gamehl und Preensberg bei Wismar. — **5.** G. A. I, 8. 2. und I. 12. B. 2. Orig. der Briefe des Herzogs Philipp von Braunſchweig-Grubenhagen an Berthold vom 28. April 1568 und des Herzogs Erich von Braunſchweig-Münden und des Herzogs Wolfgang von Braunſchweig-Grubenhagen an Bertholds Wittwe vom 7. Juli und 11. September 1576.

S. 47. **6.** Wolf, G. v. H. S. 59/60 und A. v. d. g. C. S. 112. — **7.** Wolf, G. D. S. 161. — **8.** Böddener war ein Lutheriſcher Prädikant aus Heſſen, der mit Weib und Kind aufs Eichsfeld zog, und nach dem Tode ſeiner zweiten Frau katholiſcher Geiſtlicher und 1577 Probſt in Annrode wurde. Wolf, Appendix S. 8.

S. 48. **9.** G. A. IV. 5. A. III. d. 1. Orig. der Eingabe Bindſeils vom 13. Auguſt 1574. — **10.** daſelbſt IV. 2. A. Concept einer Eingabe an Graf Volkmar von Honſtein dd. Adelsborn 12. Juli 1574.

S. 49. **11.** A. A. Cop. B. Blatt 216/218. Vom Kloſter Annrode wurden am 13. Juli 1574 300 Goldgulden „zur Einlöſung des Schloſſes Harburg" nach Heiligenſtadt abgeführt.

S. 50. **12.** Wolf, E. K. G. S. 178. — **13.** Wolf, G. v. D. S. 162 und S. 168, beide Stellen ſtimmen nicht genau überein. — **14.** Dieſe Commiſſion beſtand außer Stralendorf und Bunthe aus dem Mainzer Domherrn Philipp Craitz von Scharfenſtein, den Doktoren beider Rechte Stephan Boner und Georg Oland, dem Probſt Anton Figulus und den beiden Jeſuiten Huckeshau und Michael.

S. 51. **15.** Siehe unten S. 57 und 63. — **16.** Wolf, G. v. D. S. 162 ff.

S. 52. **17.** Wolf, E. K. G. S. 178 und G. v. H. S. 60. — **18.** G. A. II. 3. W. 2. Orig. Beſcheid Stralendorfs an die Gebrüder von Wintzingerode vom 3. Februar 1575 und daſelbſt IV. 2. A. Concept der Eingabe der genannten Gebrüder an den Grafen v. Honſtein vom 21. Februar. — **19.** G. A. IV. 2. A. zwei gleichzeitige Abſchriften dd. 9. März ohne die Namen der Unterzeichner, ferner Hſches. A. N. 455 gleichzeitige Abſchrift mit den Namen

von 36 Unterzeichnern; siehe Hanstein II, S. 249/50 mit dem irrigen Datum 11. März und einigen Fehlern in den Namen („Rosentin" statt „Resehut") ferner Heppe Beilage IX, S. 251/256 nach einer Abschrift im Marburger Staats-Archiv dd. 9. März. Die Namen von nur 32 Unterzeichnern ibid. S. 86/87.

S. 53. **20.** Vaticanisch. Archiv Arm. 44. Vol. 22. fol. 297 (Abschrift Burghards).

S. 54. **21.** Vaticanisch. Arch. Nunziatura Germanica Vol. 76 unfoliirt. (Abschrift Burghards). — **22.** G. A. IV. 2. A. gleichzeitige Abschrift; Hsches. A. N. 446 desgleichen. Beide dd. 21. März, Hanstein II, S. 251; Heppe Beilage X, S. 257/60 dd. 22. März.

S. 56. **23.** Wolf, G. v. D. S. 64; Heppe, S. 82/83; Burghard I, S. 24/25. — **24.** Burghard I, S. 30 Note 60.

S. 57. **52.** daselbst und Heppe S. 87. — **26.** Vaticanisch. Archiv Epistolae Gregorii XIII, ann. 2 et 3. Arm. 44. Vol. 22. fol. 297; 301 u. 315 (Abschriften Burghards). — **27.** Theiners annal. ecclesiast. II, S. 43 im Auszuge. Die Anführungen sind einer vollständigen Abschrift des Briefes dd. Gerode 16. Juni 1575 entnommen (Abschrift Burghards).

S. 58. **28.** Wolf, A. ü. d. H. S. 59 irrte hiernach, wenn er — übereinstimmend mit den Tagebüchern, vgl. Appendix S. 7. — die Predigten der Jesuiten auf dem Hilfensberge am 18. Juni 1576 beginnen läßt. Elgard predigte nach seinem Schreiben am 22. Mai 1575 auf dem genannten Berge.

S. 59. **29.** Heppe, S. 3/6 nach dem durch Kurfürst August veranlaßten Druck. — **30.** Wolf, G. v. D. S. 164.

S. 60. **31.** Vatican. Arch. Nunziat. Germ. Vol. 76 unfoliiert (Abschrift Burghards). — **32.** Hanstein II, S. 252 ff.; Heppe S. 92 ff.; Burghard I, S. 38.

S. 61. **33.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 58. — **34.** Hsches A. N. 447 gleichzeitige Abschrift; Hanstein II, S. 252 ff.

S. 62. **35.** Hsches. A. N. 449 gleichzeitige Abschrift des Berichtes der beiden Deputierten über ihre Sendung dd. Mainz 5. Juli. — **36.** siehe S. 55. — **37.** Die Richtigkeit dieser Behauptung läßt sich nicht durch ein einziges Schriftstück beweisen. Wäre sie wahr, so würde doch sicher später, als der Kurfürst und die römische Kirche die volle Gewalt in Händen hatte, und das Restitutionsedikt erlassen war, das Kirchengut zurückgefordert sein. Nicht einmal der Versuch einer solchen Rückforderung ist bekannt. — **38.** Ueber den Versuch, den Adel von der Bewegung zu trennen, wird später berichtet werden.

S. 63. **39.** Hsches. A. N. 448 gleichzeitige Abschrift.

S. 65. **40.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 59. Schreiben des Claus von Leuthorst auf Lindau dd. 6. August, in dem er sein Fernbleiben von der Versammlung in Niedergandern am 11. August entschuldigt. — **41.** Die Eingabe an den Kurfürsten August ist nicht erhalten. Dessen Antwort vom 12. September siehe unten. Wegen der Eingabe an den Landgrafen Wilhelm siehe Heppe S. 93 und Burghard I, S. 39.

S. 66. **42.** Wolf, G. v. D. S. 165/168. — **43.** Wolf, E. K. G. S. 179 Note z. — **44.** Hsches. A. N. 450 und G. A. IV. 2. A. Beides Originale „den gestrengen unsern lieben besondern der gemeinen Ritterschaft des Eichsfeldes" gedruckt Wolf, G. v. D. Urk. N. 87.

S. 67. **45.** Burghard I, S. 29 ff. und 39 ff. wo die Bemühungen des Landgrafen im Interesse seiner Glaubensgenossen auf dem Eichsfelde sehr ausführlich geschildert werden. — **46.** der jüngste Bruder des Probstes Burghard und Lippolds. — **47.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 60 dd. 1. Oktober 1575; Heppe S. 93; Burghard I, S. 90. — **48.** Burghard I, S. 34. — **49.** Burghard I, S. 35.

S. 68. **50.** Die Darstellung der Gründe, welche die evangelischen Kurfürsten, besonders August von Sachsen, verhinderte, die Anerkennung vom Kaiser zu erreichen, ist der Feder des Herrn Professor Dr. v. Kluckhohn entflossen. — **51.** Burghard I, S. 41 ff. sehr ausführlich nach dem Material im Marburger Staats-Archiv.

S. 69. **52.** Die Stellung Augusts von Sachsen zur Sache ist von Herrn Prof. Dr. v. Kluckhohn gezeichnet.

S. 70. **53.** Wolf, E. K. G. S. 183 und G. v. D. S. 72/73. — **54.** G. A. IV. 5. A. III. d. 1. Orig.-Bericht des Pastor Bindseil zu Reinholterode vom 13. August 1574. — **55.** Daselbst IV. 2. A. Orig.-Eingabe der Gemeinde Breitenholz vom 18. August 1594. — **56.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 61 vom 14. Januar 1576. — **57.** daselbst Urk. N. 62 ohne Datum, und Heppe S. 101 und Beilage XII.

S. 71. **58.** Hanstein S. 257 und Heppe S. 101. — **59.** Wolf, G. v. H. S. 60 Note w. — **60.** Wolf, G. v. D. Urk. N. 89 und Burghard II, S. 2. — **61.** Wolf daselbst S. 170.

S. 72. **62.** Heppe S. 100. — **63.** Heppe Beilage XI siehe auch S. 104 und Burghard II, S. 14 ff.

S. 74. **64.** Wolf, E. K. G. S. 180. — **65.** Daselbst und Wolf, G. v. D. S. 170. — **66.** Burghard II, S. 16 ff.

S. 75. **67.** Ritter I, S. 504. — **68.** Burghard II, S. 18. Schreiben des Kurf. v. Brandenburg vom 16. April 1576.

S. 76. **69.** daselbst S. 19. Schreiben des Kurf. August vom 24. April 1576. — **70.** Ritter I, S. 501 und Häberlin neueste deutsche Reichsgesch. B. IX. S. 275/76 und 330/391.

S. 77. **71.** Ritter I, S. 505 und Burghard II, S. 38. — **72.** Burghard II, S. 31. — **73.** daselbst S. 25.

S. 78. **74.** Wolf, G. v. D. Urk. N. 90.

S. 79. **75.** Die Beweggründe Augusts bei Ritter I, S. 503. Kurfürst Friedrich legte ihm viel Schlimmeres, Eigennutz, unter. Siehe Kluckhohn Briefe Friedrich v. d. Pfalz N. 883.

S. 80. **76.** Heppe S. 121/122. — **77.** daselbst S. 124 wo „Linda" statt „Lindau" steht. — **78.** daselbst.

S. 81. **79.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 63. — **80.** Heppe S. 124 und Burghard S. 46.

S. 82. **81.** Wolf, G. v. D. S. 171. — **82.** Heppe S. 125 ff.

S. 83. **83.** daſelbſt. — **84.** Wolf, G. v. D. S. 171 und Burghard II.

S. 84. **85.** Heppe S. 129. — **86.** Burghard II, S. 52. Brief Heinrichs dd. Pleſſe 28. Dezember. — **87.** Wolf, E. K. G. S. 184; Heppe S. 103; Pfarr-Archiv z. Rüdigershagen; Burghard II.

S. 85. **88.** Pfarr-Arch. z. Rüdigershagen.

S. 86. **89.** daſelbſt und G. A. IV. 2. A. Benachrichtigung über Examinierung und Ordinierung Hönes. — **90.** G. A. IV. A. VI. 4. Orig.-Verfügung Daniels vom 12. Juli und Abſchrift der Eingabe dd. Aſcherode 1. Juli 1578.

S. 87. **91.** G. A. IV. A. VI. 4. Orig.-Conc. und gleichzeitige Abſch. — **92.** Wolf, G. d. G. z. H. S. 7.

S. 88. **93.** daſelbſt S. 2 u. 3. — **94.** daſelbſt S. 4 u. 5.

S. 89. **95.** Wolf, C. d. A. H. Urk. N. 82.

S. 90. **96.** Wolf, G. d. G. z. H. S. 6/7. — **97.** Wolf, G. v. D. S. 173 und E. K. G. S. 183. — **98.** Wolf, E. K. G. S. 184.

S. 91. **99.** Vorſtehende Angaben ſind Wolf, E. K. G. S. 186 und 187 entnommen.

S. 92. **100.** Serarius (bei Joannes) Lib. V. de Daniele Cap. 24 u. 25 S. 884 ff. Der Jeſuit Turner, welcher Mainz als Begleiter des jungen Herzogs Ernſt von Baiern (des ſpäteren Erzbiſchofs von Köln) im Jahre 1581 beſuchte, ſchrieb über ſeine Wahrnehmungen in Mainz: „Sedet ad clavum princeps catholicus, tractat clavum subditus haereticus. In ore, in templo, in foribus est Bonifacius, sed Bonifacius pulchre pictus, in mensa, in cubiculo, in consilio est Lutherus et Lutherus periculose sedulus.

Von Druckfehlern bittet man zu verbessern:

Seite 14 Z. 13 v. u. 32 statt 33.
„ 16 „ 11 v. u. Geisleden statt Geileden.
„ 48 „ 5 v. o. 38 statt 33.
„ 51 „ 2 v. u. Verteidigungsschrift statt Verteitigungsschrift.
„ 62 „ 4 v. u. Rengelrode statt Regelrode.
„ 76 „ 7 v. u. ist „nicht" vor „weniger" zu tilgen.
„ 98 „ 1 v. u. letztes Wort: in statt zu.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Antonius Corvinus,

ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses.

Vortrag

auf der

Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte
am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892, gehalten

von

G. Uhlhorn, D.,
Abt zu Loccum.

Halle 1892.
Verein für Reformationsgeschichte.

Es war Mittwoch nach Ostern im Jahre 1553, da ging in unserer Stadt Hannover ein Mann heim, den man wohl als einen Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses bezeichnen kann, Magister Antonius Corvinus, der Reformator von Calenberg-Göttingen. Einen passenderen Gegenstand für einen in dieser Versammlung zu haltenden Vortrag[1]) glaubte ich nicht finden zu können, als daß ich versuche, das Gedächtnis dieses Vaters der hannoverschen Landeskirche und seines Märtyrertums unter Ihnen zu erneuen. Weist doch alles auf ihn hin. Das Land und die Stadt, die der Verein für Reformationsgeschichte mit seiner Gegenwart beehrt, der heutige Tag, wieder der Mittwoch nach Ostern, drüben die Marktkirche, in der Hannovers Bürger den Reformator zur letzten Ruhe gebettet haben, dieser Saal selbst, der so manche stürmische Versammlung jener Tage gesehen, in dem so manche sorgenvolle Beratung gehalten ist — alles erinnert an die große Zeit, in der unsere Väter den Schatz des Evangeliums erkämpften, dessen wir uns noch heute in Segen erfreuen. Und wenn Sie etwa darin, daß gerade ich es unternehme, das Andenken eines Mannes vor Ihnen zu ehren, den einer meiner Vorgänger, der Abt Burchard II., als „lutherischen Buben" aus dem Kloster Loccum ausgewiesen hat,[2]) einen Akt der Sühne sehen wollten, so hätte ich auch dagegen nichts zu erinnern.

Es ist übrigens nicht meine Absicht, Ihnen ein vollständiges Lebensbild Corvins vorzuführen, vielmehr beschränke ich mich auf die letzten schweren Kampfesjahre seines Lebens seit dem Regierungsantritt Erichs des Jüngeren.

Fünf Jahre lang hatte Erichs Mutter, die treffliche Herzogin Elisabeth, die Tochter Joachims I. von Brandenburg, die vormund-

schaftliche Regierung für ihren minderjährigen Sohn geführt. Großes hatte sie in dieser Zeit erreicht; die Reformation war durchgeführt. Aber es fehlte doch viel, daß sie ihrem Sohne das Land in wohlgeordneten Verhältnissen hätte übergeben können. Was ihr die Regierung vor allem erschwerte, war die große Schuldenlast,[3]) die ihr Gemahl, Erich der Aeltere, als er am 26. Juli 1540 auf dem Reichstage in Hagenau aus diesem Leben schied, ihr hinterlassen hatte. Vergeblich hatte sie sich bemüht, diese Schulden, wie es ihr Erich in seinem Testamente ans Herz gelegt „zum Trost seiner Seele und Erhaltung seiner Ehre" abzutragen. Ihre dahin gerichteten Versuche hatten keinen Erfolg und erregten nur tiefgehende Mißstimmung im Lande. Auf dem Landtage in Pattensen 1541 hatten sich die vier großen Städte Göttingen, Hannover, Northeim und Hameln, dem Beschluß, zu dem Behuf eine Schatzung auszuschreiben zu entziehen gewußt. Auf dem Lande machte die Eintreibung der für dieses dennoch bewilligten Schatzung böses Blut. Es hieß, die Fürstin gebe zu viel Geld an Schreiber und Pfaffen, sie gehe mit Karten und Würfeln um, sie sammle sich einen Schatz und schicke das Geld in die Mark. Der Widerstand wurde so groß, daß die Fürstin 100 Reiter aufbieten mußte, um die Zahlung der Steuer zu erzwingen. Die Schuld schob man Corvin zu. Er habe die Fürstin, statt sie zur Milde anzuhalten, aufgehetzt. Auf seinen Rat sei die Steuer beschlossen, seien die Reiter angenommen. So laut wurde das Murren, daß der Rat von Göttingen und ebenso der von Hannover ein Mandat ausgehn lassen mußte, in dem alle Schmähreden gegen die Fürstin streng verboten wurden, und Corvin sich genöthigt sah, 1544 eine eigene Schrift herauszugeben, in der er die Fürstin und sich selbst wegen der Schatzung rechtfertigte.[4])

Solche Vorkommnisse mußten natürlich auch auf das kirchliche Leben ungünstig einwirken. „Es ist dem zornigen Teufel", sagt Corvin in der eben angeführten Schrift, „der in diesen Sachen so weidlich jetzt lügt, nicht um die geschehene Reiterei und Strafe der Ungehorsamen, sondern um gar viel ein anderes zu thun. Er hat nun etliche Jahre gespürt und gefühlet, was seinem Reich für ein Schade durch Annehmung und Förderung des göttlichen

Worts in diesem Fürstentum, darin er mit falscher Lehre gewaltiglich regiert hatte, geschehen sei. Die falsche Lehre hat man mit Gottes Hülfe und Zuthun der frommen tugendreichen Fürstin weggethan. Die falschen Gottesdienste sind gleichfalls zerstört und rechtschaffene aufgerichtet. Die Klöster haben Gottes Wort und sind reformiert. Die Predigtstühle werden mit frommen, geschickten Leuten, so viel möglich, versorgt. Die Hospitale und Krankenhäuser wollte man gerne wieder aufrichten, den verfallenen Schulen helfen und in Summa alles thun, was zur Förderung des Worts und Erbauung der lieben Kirche dienen möchte. Solch Fürhaben kann der Teufel nicht leiden, sondern unterstehets allenthalben entweder mit Schwärmerei unter dem Namen des Evangelii, oder wo das nicht gelingen will, mit blutdürstigen Praktiken zu hindern und zu wehren." Mit seiner Schwärmerei hat er in diesem Fürstentum nicht viel schaffen können, darum „hat er, wie das seine Art ist, durch Ungehorsam und Blutwege dem lieben Evangelio eine Schellen anhängen wollen."

Die Schilderung, die Corvin hier giebt, ist richtig. Aeußerlich durchgeführt war die Reformation. Im Jahre 1542 hatte Elisabeth eine von Corvin verfaßte Kirchenordnung erlassen, die zu den besten der Reformationszeit gehört, und in diesem und dem folgenden Jahre hatte Corvin in Gemeinschaft mit einer Anzahl angesehener Männer das ganze Land visitiert und überall für die Anstellung evangelischer Prediger gesorgt. Aber wirklich eingewurzelt war die neue kirchliche Ordnung doch nur erst in den großen Städten. Von diesen hatten Göttingen, Hannover und Northeim das Evangelium schon früher unabhängig vom fürstlichen Regiment, ja gegen den Willen des älteren Erich angenommen,[5]) und namentlich die Gilden waren hier entschiedene oft leidenschaftliche Vertreter der Reformation. Mit der Kirche des Landes standen jedoch die Städte nur in sehr loser Verbindung. Sie besaßen ihre eigenen Kirchenordnungen; der Visitation hatten sie sich zu entziehen gewußt[6]), und Corvins Einfluß auf ihr kirchliches Leben war mehr ein zufälliger, persönlicher als ein amtlich geordneter. Auch sonst waren sie, namentlich die damals größte von ihnen, Göttingen, obwohl nicht eigentlich freie Städte, dem Fürsten gegenüber doch sehr selbständig. Göttingen

und Hannover waren dem Schmalkaldischen Bunde beigetreten und trieben, mit den übrigen niedersächsischen Städten eng verbunden, ihre eigene Politik. Auf dem Lande hatten die Visitatoren für evangelische Prediger gesorgt, und Corvin wurde nicht müde, durch die von ihm gehaltenen Synoden, auf Visitationsreisen und durch Schriften, unter diesen besonders durch seine viel gebrauchte, nebenbei gesagt auch im Norden bis nach Island hin verbreitete Postille, an der Bildung eines tüchtigen Pastorenstandes zu arbeiten. Aber die noch vorhandenen Visitationsakten[7]) aus den Jahren 1542 und 43 zeigen deutlich genug, wie kümmerlich es damit trotzdem bestellt war. Viele Pastoren hatten sich nur äußerlich gefügt und waren nach ihren Kenntnissen wie nach ihrem ganzen Bildungsstande und ihrem Lebenswandel wenig dazu angethan, wirklich evangelisches Leben in ihren Gemeinden zu pflanzen. Nur im äußersten Notfall hatte man bei der Visitation die vorhandenen Pastoren entlassen; wer nur irgend brauchbar war oder sich noch zu ändern versprach, wurde „auf Besserung" beibehalten. Wie oft lautet das Urteil der Visitatoren über einen Geistlichen nur, er ist „ziemlich geschickt". In Marienwerder wurden beide dort vorhandenen Geistlichen „sehr ungeschickt befunden." Dennoch behielt man den jüngsten „auf Besserung" bei, und Corvin bat den Rat von Hannover, den Pastor am h. Kreuz auf ein halbes Jahr nach Marienwerder zu beurlauben, um den erwähnten Geistlichen zu unterweisen.[8]) Zu solchen Notbehelfen mußte man oft greifen. Viele Pfarrlehen waren auch in weltlichen Händen, die Städte besoldeten damit ihre Sekretäre; adlige Patrone hielten von den Pfarreinkünften nur einen Vikar und bezogen den Rest selbst. Behufs Besetzung der Pfarren fehlte es oft an geeigneten Persönlichkeiten, man mußte notdürftig unterrichtete Handwerker nehmen oder gewesene Mönche, oft unruhige und unlautere Menschen.

Am längsten setzten die Klöster der Reformation Widerstand entgegen, und wenn auch hier überall evangelischer Gottesdienst eingeführt war, so hingen die Mönche und Nonnen mit ihrem Herzen doch meist noch der alten Kirche an. Sie hatten zwar die Messe abgestellt, ihre Tracht bei Seite gelegt, aber warteten doch nur auf einen günstigen Augenblick, beides wieder hervor-

zusuchen. Namentlich in Wülfinghausen und Hilwartshausen erwiesen sich die Nonnen überaus hartnäckig in ihrem Widerstande.[9]) Auch als die Domina schon die neue Ordnung eingeführt hatte, weigerten sich viele in die Predigt und zum Sakrament zu gehen, lästerten die Predigt als erlogen, ja lehnten sich offen gegen die Domina auf.[10]) Aehnlich stand es mit den Mannsklöstern. Die Stifte St. Bonifacii in Hameln, St. Blasii in Northeim, das Kloster in Reinhausen hatten sich nur widerwillig gefügt, und wenn der angesehenste Prälat des Fürstentums, der Abt von Bursfelde, auch bereitwilliger gewesen war und sogar selbst das Predigtamt in seinem Kloster übernommen hatte, so war doch seine Stellung keineswegs eine völlig entschiedene.[11]) Der Adel war geteilt, einzelne dem Evangelium von Herzen zugethan, andere ihm zuwider, die meisten warteten ab, was der junge Fürst thun werde. Ein geordnetes Kirchenregiment war noch nicht vorhanden. Corvin regierte die Kirche als Superintendent, eine weitere Behörde gab es noch nicht. Im Grunde war der Superintendent nur Stellvertreter der Fürstin, die gelegentlich auch direkt eingriff. Nach allen Seiten war der kirchliche Bestand ein noch unfertiger, und wie Elisabeths Regierung überhaupt nur als ein Provisorium gelten konnte, so trug auch die Gestaltung des kirchlichen Lebens noch durchweg den Charakter des Provisorischen an sich. Es war die Frage, wie sich der junge Fürst dazu stellen werde.

Die Entscheidung ließ nicht lange auf sich warten. Am 17. Mai 1545 hatte sich Erich mit Sidonia, der Tochter Heinrichs von Sachsen, einer Schwester des nachherigen Kurfürsten Moritz vermählt. Bald nachher übergab ihm Elisabeth unter herzlichen mütterlichen Ermahnungen die Regierung. In einem eigenhändig geschriebenen Büchlein, „Unterricht und Ordnung für Erich d. J." stellte sie eine Reihe von trefflichen Ratschlägen für ihn zusammen.[12]) Vor allem mahnte sie ihn, sich Gottes Wort befohlen sein zu lassen und Gott Treue zu halten. „Wenn du mit Gott wohl stehest, kannst du Teufel und Menschen trotzen." Schon im Herbst desselben Jahres zog sich im eigenen Lande ein Kriegswetter zusammen, das Vorspiel größerer ganz Deutschland bewegender Kämpfe. Herzog Heinrich von Braunschweig war

wieder im Felde erschienen. Gegen ihn zog im Auftrage des Schmalkaldischen Bundes Landgraf Philipp von Hessen heran. In der Nähe von Northeim stießen die Heerhaufen aufeinander. Vergebens versuchte Erich mit Markgraf Hans von Brandenburg, dem Schwiegersohne Heinrichs, und Moritz von Sachsen zu vermitteln. Philipp blieb unerbittlich, Heinrich mußte sich ergeben und wurde als Gefangener nach der Feste Ziegenhain gebracht, das Land nahm der Bund in Verwaltung. Das erbitterte Erich, klagend ging er den Kaiser an. Unerträglich sei es, daß der altlöbliche Stamm von seinen Landen verdrängt werden solle.[13]) Damit waren die ersten Fäden angeknüpft, die Erich im Gegensatz zum Schmalkaldischen Bunde zum Kaiser hinüberzogen.

So kann es denn nicht Wunder nehmen, daß Erich, als der Kaiser im Anfang des Jahres 1546 einen Reichstag nach Regensburg ausschrieb, sich trotz dem Abmahnen seiner Mutter und seiner Räte entschloß, dorthin zu gehen. Nach des Kaisers Ausschreiben sollten auf dem Reichstage die Mittel beraten werden, um die Spaltungen im deutschen Reiche zu beseitigen. So blind die Protestanten sonst waren, unmöglich konnte ihnen verborgen bleiben, daß es auf sie abgesehen war. Bekümmert ließ Elisabeth ihren Sohn ziehen. Unmittelbar vor seinem Abschiede ging sie noch einmal mit ihm in der St. Blasiuskirche in Münden zum heiligen Abendmahl. Nach der Feier ermahnte ihr Hofprediger Kaspar Coltmann in der Sakristei den jungen Fürsten wiederholt aufs eindringlichste, bei dem Evangelium beständig zu beharren. „Alles was er in Wams und Busen habe, wolle er über seinem Bekenntnis in die Schanze und äußerste Gefahr setzen, ehe er von der Religion, darin er erzogen, sich abtrennen oder widerwendisch machen lassen wolle.“[14]) Merkwürdig, daß Luther den jungen Fürsten besser durchschaute als der vertrauensselige Corvin. Nach einem Besuche Erichs, der mit seiner Mutter 1544 nach Wittenberg kam, schrieb er an Corvin: „Der Teufel ist listig und überaus geschwinde, derhalben wollet mit Beten und Vermahnen für und für anhalten, denn man sich befürchten muß, wo der junge Fürst mit unsern Widersachern viel Gemeinschaft haben würde, durch derselben großes Ansehn er leichtlich zum Abfall könnte getrieben werden. Das habe ich zu diesem Mal

euch nicht verhalten wollen." Gerade so kam es, wie Luther vorhergesehen.

Am 9. Mai ritt Erich in Regensburg ein. Von den protestantischen Fürsten fand er dort nur Albrecht von Brandenburg-Culmbach vor. Am 12. Mai kam auch Markgraf Hans.[15]) Es waren die beiden Männer, die auf Erichs Leben den entscheidendsten Einfluß gewinnen sollten. Albrecht gab sich zwar als Protestant, aber er war eine wilde ungebändigte Natur ohne innerliche Ueberzeugung, nur darauf bedacht, in den Wirren der Zeit etwas für sich zu gewinnen. Man kann sich kaum vorstellen, daß aus seinem Herzen das schöne, noch heute unter uns gesungene, Lied stammen soll: „Was mein Gott will, das g'scheh allzeit." Sagte man ihm doch das frivole Wort nach, wenn er gestorben sei, wolle er sich auf den Zaun zwischen Himmel und Hölle setzen; dann möchten sich Gott und der Teufel um seine Seele streiten; wer obsiege, solle sie haben. Er war nach Regensburg gekommen schon mit dem bestimmten Entschluß, für den Kaiser einen Reiterdienst zu wagen. Sein Haß gegen die Häupter des Schmalkaldischen Bundes, den Kurfürsten von Sachsen und Philipp von Hessen, von denen er sich benachteiligt glaubte, hatte ihn dem Kaiser in die Arme getrieben. Eine ganz andere Natur war Markgraf Hans. Er war Protestant aus Ueberzeugung, wie er das später in seinem mannhaften Widerstande gegen das Interim bewiesen hat. Ihn drängte die Hoffnung auf die Befreiung seines Schwiegervaters, Heinrichs von Braunschweig, auf die Seite des Kaisers. Mit ihm verkehrte Erich am meisten. Moritzens Gesandter Carlowitz unterläßt nicht in einem seiner Berichte zu erwähnen, „Herzog Erich hielt sich bei Markgrafen Hansen."[16]) Gemeinsam betrieben sie beim Kaiser die Befreiung Heinrichs und fanden um so willigeres Gehör, als dem Kaiser Alles daran liegen mußte, protestantische Fürsten auf seine Seite zu ziehen, und es ihm höchst willkommen war, in der Braunschweigischen Sache einen Vorwand für den Krieg gegen den Schmalkaldischen Bund zu finden, hinter den er den eigentlichen Zweck des Krieges verstecken konnte. Nehmen wir hinzu, daß der junge kriegslustige Erich, der sich erinnerte, daß sein Vater einst Kaiser Maximilians Waffengefährte gewesen war, nach

gleichem Kriegsruhm dürstete, so verstehen wir, daß er leicht für den kaiserlichen Dienst gewonnen war. Seine religiöse Ueberzeugung war zu wenig tief gewurzelt, als daß sie ihn davon hätte zurückhalten können. Nahm er doch keinen Anstand, den Kaiser auch in die Messe zu begleiten.

Zwar die gewöhnliche Angabe, daß Erich schon damals seinen Glauben verleugnet und zur katholischen Kirche zurückgekehrt sei, ist entschieden irrig. Noch in einem Schreiben vom September 1547, also schon nach der Niederlage der Protestanten erklärt er bestimmt, „er gedenke die wahre Religion, so unsere herzliebe Mutter in unserm Fürstentum und Landen hat aufrichten lassen, nicht zu verlassen, sondern mit der göttlichen Hülfe bei der Wahrheit allezeit bis in die Grube zu bleiben.“[17]) Noch war sein Anschluß an den Kaiser lediglich politischer Natur. Er nahm dieselbe Stellung ein wie Moritz von Sachsen und Markgraf Hans, hatte sich auch wie diese vom Kaiser die ausdrückliche Zusage erteilen lassen, er werde ihn bei der habenden Religion belassen und ihn nicht mit Gewalt davon drängen.[18]) Aber freilich diese Stellungnahme war für Erich bei seinem oberflächlichen Charakter ungleich gefährlicher als für einen Mann wie Markgraf Hans. Für ihn war sie der erste Schritt nach Rom zurück.

Karl V. unterstellte dem Herzog Erich 2500 Reiter; 17 Fähnlein Fußvolk wurden dazu in Westfalen bei Soest geworben.[19]) Erich erhielt den Auftrag, die Niedersächsischen Städte zu unterwerfen. Zunächst wurde Bremen belagert. Aber die Stadt wehrte sich tapfer und rief die Hülfe der verbündeten Städte an, damit es ihnen nicht auch so ergehe und sie alle unterjocht würden.[20]) Die Städte, vor allen Hamburg, Lüneburg, Braunschweig, Göttingen, alle treu dem Evangelium ergeben, säumten denn auch nicht, der Schwesterstadt zu Hülfe zu kommen. Unter dem Grafen von Mansfeld brachten sie ein Heer zusammen, das dann noch verstärkt durch die Mannschaften der Städte selbst und durch einige kursächsische Heerhaufen, die sich nach der unglücklichen Schlacht bei Mühlberg durchgeschlagen hatten, zum Ersatz von Bremen aufbrach. Auf die Kunde davon hob Erich die Belagerung von Bremen auf und rückte dem städtischen Heere entgegen. Bei

Drakenburg an der Weser, in der Nähe von Nienburg, stieß er mit ihnen zusammen. Obwohl ein Teil seines Heeres unter Christoph von Wrisberg noch zurück war und den Uebergang über die Weser nicht schnell genug bewerkstelligen konnte, hielt Erich dennoch siegesgewiß auf seine feste Stellung und sein zahlreiches Geschütz vertrauend Stand. Sein Feldgeschrei lautete: Hilf Gott, und laß nicht leben! Das heranrückende städtische Heer fiel im Angesichte des Feindes auf die Knie und sang: Mit Fried und Freud fahr ich dahin. Magister Albrecht Hardenberg ermahnte die Kriegsknechte, sich Gottes zu getrösten und für die reine Lehre Leib und Gut daran zu setzen. Dann stürmten sie auf den Feind. Es war das erste Mal in diesem unglücklichen Kriege, daß bei den Protestanten das Bewußtsein für den Glauben zu streiten mit voller Macht durchbrach und zum Siege führte. Erich wurde vollständig geschlagen, sein sämtliches Geschütz wurde genommen; er selbst entkam nur mit Mühe.[21])

Der Sieg bei Drakenburg konnte freilich der sonst verlorenen protestantischen Sache nicht mehr aufhelfen. Philipp von Hessen, der einzige der Schmalkaldischen Bundesfürsten, der noch im Felde stand, lehnte es ab, sich an die Spitze des siegreichen städtischen Heeres zu stellen. Am 6. Juni mußte er sich selbst dem Kaiser ergeben, und infolge davon waren auch die niedersächsischen Städte genötigt, sich eine nach der andern zu unterwerfen. Dennoch hat der Sieg eine große Bedeutung, ja man kann sagen, er ist nach der schweren Niederlage der protestantischen Waffen der erste Schritt aufwärts, Weissagung künftigen Sieges. An Einem Punkte wenigstens war der Glaubensmut der Protestanten erwacht und hatte gesiegt. Die Niederlage Erichs nötigte den Kaiser seine Pläne zu ändern. Ursprünglich hatte er die Absicht nach dem Norden zu ziehen und Norddeutschland ebenso wie Süddeutschland völlig zu unterwerfen. Das gab er jetzt auf,[22]) und so blieb Norddeutschland doch nur halb besiegt. Mansfeld setzte sich im Bremischen fest, Magdeburg hielt das Panier des Glaubens aufrecht und wurde die Herberge der Verfolgten. Hier lagen die Hoffnungen der Protestanten für eine bessere Zukunft.

Zunächst freilich schien es mit ihnen aus zu sein. Auch in Calenberg-Göttingen regte sich alles, was im Stillen noch der

alten Kirche anhing. Jetzt, hoffte man, sei die Zeit gekommen, die Reformation rückgängig zu machen. In den Klöstern wurde die alte Kleidung wieder hervorgesucht, die Predigt des Evangeliums abgestellt und die Messe wieder eingeführt. Für das Mal hatte man sich doch noch getäuscht.[23]) Von Halle, wo sich Erich wegen seiner Niederlage gerechtfertigt hatte, indem er alle Schuld auf Wrisberg schob, nach der Erichsburg zurückgekehrt, schrieb er freundlich an seine Mutter,[24]) besuchte sie auch nachher in Münden, und statt, wie die Feinde des Evangeliums gehofft hatten, auf ihre Seite zu treten, unterdrückte er energisch die Versuche, den alten Gottesdienst wieder aufzurichten. „An solchen unchristlichen Veränderungen," schreibt er am 12. September 1547 an die Mönche in Northeim,[25]) „trage ich keinen Gefallen." Er befiehlt ihnen die Papisterei niedergelegt sein zu lassen und seinen Superintendenten um einen gottseligen Mann als Prediger des Evangeliums zu ersuchen. Corvin hatte noch mitten in den Kriegsunruhen im Juli eine Synode in Münden gehalten,[26]) und der Umstand, daß er in den Verhandlungen wegen der Aussöhnung der Stadt Hannover mit Erich als Vermittler und Fürbitter auftritt, läßt auch auf ein gutes Verhältnis zu diesem schließen. Lag Corvin doch immer nur das Eine am Herzen, Gottes Wort zu behalten. Trotz der harten Bedingungen, die Erich der Stadt Hannover gestellt hatte, mahnt er den Rat, nicht auf das Zeitliche zu sehen, wenn die Stadt nur Gottes Wort behalte. „Zeitlich fähret und kommt, wie uns solches der gnädige Wille Gottes auflegt. Aber das Wort verlieren, das ist ein solcher Schade, der nimmermehr wieder erstattet werden kann."[27]) Zwar verklagten ihn seine Feinde bei dem Herzog, aber dieser erkannte ihn ausdrücklich als schuldlos an und stellte ihm einen Schutzbrief aus, damit er ungehindert als frommer und christlicher Superintendent seines Amtes warten könne. Befestigt wurde das gute Verhältnis noch dadurch, daß Corvin sich erboten hatte, für den immer geldbedürftigen Fürsten eine Beisteuer der Geistlichen einzusammeln, zu der Corvin selbst die erhebliche Summe von 30 Thalern gab.[28]) So ist denn Corvin voll Hoffnung für die Zukunft. „Die Veränderungen der menschlichen Reiche," schreibt er am 18. Dezember

1547 an Jonas, „sollen uns nicht bewegen, wenn wir, wie ich denn hoffe, die Unterdrückung des Worts nicht sehen müssen.“ [29])

Wie bald sollte sich diese Hoffnung als Täuschung erweisen. Am 15. Mai 1548 erließ Karl V. ein Reichsgesetz, wie es in Sachen der Religion bis zur Entscheidung eines allgemeinen Concils in Deutschland gehalten werden solle, das s. g. Interim. Das war nichts anderes als die Unterdrückung des göttlichen Wortes. In allen wesentlichen Punkten enthielt das Interim die römische Lehre, Concessionen machte es den Protestanten nur in einigen Aeußerlichkeiten Herzog Erich war einer der ersten protestantischen Fürsten, die es unbedingt annahmen. [30]) Er ging noch weiter, er kehrte nicht nur selbst zum alten Glauben zurück, [31]) sondern suchte auch Sidonia vom Evangelium abwendig zu machen. Das gelang ihm freilich nicht. Sidonia erklärte, sie gedenke bei Glauben und Lehre, darin sie jetzt lebe bis an das Ende ihrer Tage gestracks verbleiben und nicht um Lieb oder Leid, um Glück oder Unglück davon abirren zu wollen. Sie erkenne sich Kaiserlicher Majestät und ihrem Ehegemahl zu gehorsamen schuldig, aber in Dingen die den Glauben und der Seelen Seligkeit beträfen, könne sie so wenig einem Menschen unterthan sein, daß sie Land und Leute und alles auf Erden um des Gewissens willen zu verlassen bereit sei. [32])

Auf Erichs Fürstentum war sein Glaubenswechsel zunächst ohne Einfluß. Er blieb demselben fern, trieb sich am kaiserlichen Hofe herum und kümmerte sich um sein Land nur insofern, als er mit immer neuen Geldforderungen an seine Räte herantrat. So arg wurde seine Verschwendung, daß die Verwandten, namentlich der nächstberechtigte Erbe, Heinrich von Braunschweig, bei dem Kaiser auf Abhülfe drangen. In der That gebot dieser im Herbst 1549 dem Herzoge, von Brüssel in sein Land zurückzukehren. [33].) So erschien Erich wieder in seinem Lande, diesem wie seinem Glauben entfremdet, innerlich zerrissen und verbittert, Groll gegen die Mutter und seine Gemahlin im Herzen. Den Deutschen mißtrauend hatte er sich mit Spaniern umgeben, Spanier bildeten seine Leibwache, von Spaniern ließ er sich berathen. Was Calenberg-Göttingen von dem selbst halb zum Spanier gewordenen Fürsten zu erwarten hatte, konnte nicht zweifelhaft sein.

Verhältnismäßig leicht war es Karl V. gelungen, das Interim in Süddeutschland durchzusetzen. In Niedersachsen stieß er auf energischen Widerstand. Es erfüllte sich das Wort, das Bugenhagen oft im Munde führte: Die Sachsen (wir würden heute sagen die Niedersachsen) lassen sich wohl führen aber nicht zwingen. Die Seestädte beriefen einen Tag nach Mölln, zu dem auch Braunschweig, Göttingen und Hannover ihre Gesandten schickten.[34]) Das Ergebniß war eine Erklärung gegen das Interim, die als die beste Widerlegung desselben gerühmt und in ganz Deutschland verbreitet wurde. In Calenberg-Göttingen bildete Elisabeth, der Corvin treu zur Seite stand, die Seele des Widerstandes. Vergebens forderte der Bischof von Münster und Minden die Einführung, vergebens versuchte Agricola, der Mitverfasser des Interims, sie von dessen Vortrefflichkeit zu überzeugen.[35]) Sie wollte von dem „Schand-Interim", dem „teuflischen Buche", wie sie es in ihren Briefen an Albrecht von Preußen nennt, nichts wissen. Am 19. Juni 1549 berief sie die Geistlichen des Fürstentums zu einer Synode nach Münden. Ueber 140 waren erschienen. Elisabeth sebst war in ihrer Mitte. Corvin hatte eine Erklärung gegen das Interim verfaßt und mitgebracht,[36]) die verlesen, dann von allen einmütig angenommen und unterschrieben wurde. Alle gelobten feierlich, mit der göttlichen Hülfe bei dem Inhalt dieser Schrift bleiben zu wollen. Dann gingen sie gemeinsam zum h. Abendmahle, den geschlossenen Bund damit zu versiegeln. Freudig bewegt schreibt Elisabeth über diesen „herrlichen Synodus" an Albrecht von Preußen und setzt dann hinzu: „Was nun danach kommen mag, erwarte ich in Geduld und habe Alles dem lieben Gott heimgestellt".[37])

Der Sommer 1549 verlief noch ruhig. Die von dem Bischofe angedrohte Visitation zur Einführung des Interims unterblieb. Weßhalb? wußte man in Münden nicht, deutete aber diesen Umstand günstig und knüpfte daran neue Hoffnungen. Dieses um so mehr als ein Schreiben des Erzbischofs von Mainz „die Annehmung und Förderung des Schand Interims" nur „bittlich ohne Anzeigung von Straf und ohne Meldung solcher Visitation" nachsuchte.[38]) Corvin tröstete sich mit Gottes Wort. Er gab eine niederdeutsche Uebersetzung des Psalters mit kurzen Summa-

rien heraus, eine Arbeit, die ihm „in düſſer erbarmliken bedröwten tydt“ überaus tröſtlich war.[39]) Eifrig war er bemüht ſeine Geiſtlichen im Bekenntnis zu befeſtigen. Um des Interims willen vertriebene Geiſtliche, Juſtus Jonas, der in Hildesheim ein zeitweiliges Unterkommen gefunden hatte, Aquila auf deſſen Kopf 4000 Gulden geſetzt waren, fanden bei ihm und Eliſabeth Rat und Hülfe.[40]) Tief bekümmerten Corvin die Nachrichten aus Sachſen, namentlich was über das Verhalten ſeines geliebten Lehrers Melanthon verlautete. Schon am Sonntag Septuageſimä hatte Corvin beſorgt an den Stadtſuperintendenten Mörlin in Göttingen geſchrieben: „Gott erhalte uns Philippum, für den ich bei ſeiner Kleinmütigkeit von dem Trug der Interimiſten ſchlimmes befürchte. Ich will lieber ſterben als mit den Interimiſten Gemeinſchaft haben.“ Im Sommer kam noch böſere Kunde. Der unglückliche Brief Melanthons an Carlowitz, der Karl V. den Ruf entlockt haben ſoll, „den Melanthon habt ihr, haltet ihn nur feſt“, kam abſchriftlich auch in Corvins Hände. Scheuten ſich doch die Freunde des Interims nicht, dieſes vertrauliche Schreiben möglichſt zu verbreiten, um damit Melanthon als Vertreter des Interims hinzuſtellen. Auch Melanthons kühle Antwort an die Hamburger wurde Corvin zugeſchickt. Wie ſchnitt das alles dieſem durchs Herz. An Melanthon hatte er mit ganzer Seele gehangen, ihn, dem er ſich von allen Reformatoren am meiſten geiſtesverwandt wußte, aufs höchſte verehrt. Nun hatte er die Deutung eines Traums, den er einige Zeit vorher geträumt hatte, und deſſen Deutung ihn nach der Weiſe der Zeit viel beſchäftigt und bekümmert hatte. Er hatte Melanthon im Traum geſehen, wie er auf der Kanzel ſtehend predigte und dann plötzlich von der Kanzel in die Kirche herabſtürzte.[41]) Schmerzlich bewegt ſchrieb er über das Verhalten der Wittenberger an Mörlin: „Wie beklage ich dieſen ſchrecklichen Fall unſerer Lehrer. Für Melanthon wäre ich zu ſterben bereit geweſen, aber jetzt will ich mich lieber von Melanthon ſcheiden als von Chriſto. Melanthons Nachgiebigkeit iſt das Verderben der Kirche.“ Corvin blieb nicht bei Klagen anderen gegenüber ſtehen; in Gemeinſchaft mit einer Anzahl Geiſtlicher des Landes, namentlich derer in Hannover und Göttingen, erließ er ein Schreiben an Melanthon, in welchem ſie ihm mit

aller Ehrerbietung aber auch mit aller Offenheit vorhalten, welcher Schaden der Kirche aus seinem Schwanken erwachse, und ihn bitten, zur früheren Wahrheit zurückkehren und zu reden, zu schreiben und zu thun, was einem Philippus, einem christlichen Lehrer gezieme und nicht einem höfischen Philosophen.[42]) Wenige Wochen nach Erlaß dieses Schreibens sollte für die Verfasser selbst die Zeit kommen, ihre Glaubensfestigkeit zu bewähren.

Nicht lange nach seiner Rückkehr ließ Erich, es war am 2. November 1549, Corvin in seinem Hause zu Pattensen von spanischen Soldaten gefangen nehmen und zusammen mit Walther Hocker, dem Pastor zu Pattensen, nach dem Calenberge bringen. Dort wurden beide ins Gefängnis gelegt. Corvins Bibliothek wurde von den Soldaten vernichtet, die Bücher als Ketzerbücher zerrissen und verbrannt. Der Erzbischof Christoph von Bremen, Erichs Verwandter, der gegenwärtig war, that selbst der Vernichtung Einhalt. Es könnten auch Bücher rechtgläubiger Väter dazwischen sein.[43]) Was Erich zu dieser Gewaltthat gegen seinen früheren Lehrer bewog, ist nicht ganz klar. Er selbst beruft sich in einem Schreiben an Albrecht von Preußen darauf: „daß die Sache der Verstrickten nicht bei ihm, sondern bei andern hohen Potentaten gelegen, ohne deren Vorwissen er nicht gemächtigt sei, sie loszuzählen. Die Zeit werde an den Tag bringen, weshalb er sie in Haft genommen."[44]) Das kann doch nur heißen, der Kaiser habe Corvins Gefangennehmung angeordnet. Auch bei den Verhandlungen des Landtags in Hannover 1553 berief sich Erich für seine Verhalten auf „den Befehl kaiserlicher Majestät als der höchsten Obrigkeit."[45]) Möglicherweise ist das richtig. Der Kaiser hatte schon unter dem 20. Juni 1548 ein Mandat ausgehen lassen, welches alle Pasquille und Schmähschriften gegen das Interim aufs strengste verbot. Sie sollen confiscirt und die Verfasser gefänglich eingezogen werden. Gegen dieses Mandat hatte Corvin gehandelt. Er war als Verfasser der Erklärung gegen das Interim, die auf dem Synodus in Münden von den Geistlichen angenommen war, bekannt, wenn Elisabeth auch aus Vorsicht diese Erklärung bei sich zurückbehalten hatte. Aus seiner Feder stammten auch noch andere Schriften, recht eigentlich Pasquille auf das Interim, die zwar nicht gedruckt waren, aber

handschriftlich umliefen. Eine dieser Schriften ist uns dadurch erhalten, daß Elisabeth eine Abschrift an Albrecht von Preußen schickte. Sie führt den Titel: „Ein kurtz christlich Bedenken und Bekenntnis aufs Interim gesangsweise gestellt im Ton: Kommt her zu mir spricht Gottes Sohn, durch A. K.“ Die einzelnen Artikel des Interims werden darin der Reihe nach besprochen und als in Gottes Wort nicht gegründet dargethan. Die Polemik ist scharf und entschieden, der Ton hie und da, wie das aus der damaligen Lage verständlich ist, bitter, fast höhnisch. Zur Charakteristik mögen die beiden Schlußverse genügen, welche lauten:

„Drum pack dich, du Schand-Interim,
Tückisch falsch ist dein Herz und Sinn,
Du wirst uns nicht betrügen.
Beim Herrn und seinem lieben Wort
Bleiben wir — pack dich an deinen Ort —
Dasselbe wird uns nicht lügen.

Der uns dies Lied gesungen hat
Aus vieler frommer Leute Rat,
Meints gut mit deutschem Lande,
Das Interim er hassen thut,
Zum Wort ist g'wiß sein Herz und Mut,
Ist feind der Bäpstler Schande.“[46])

Vielleicht wußte man am Hofe zu Brüssel davon und ging gegen Corvin ähnlich vor wie gegen Aquila. Besonders scheint Erzbischof Christoph von Bremen, einer der erbittertsten Feinde des Evangeliums, mitgewirkt zu haben, wie er denn auch persönlich bei Corvins Verhaftung gegenwärtig war. Möglich aber auch, daß Erichs Berufung auf den Kaiser nur Vorwand war, daß ihm vor Allem daran lag, die Geistlichen seines Landes ihres Hauptes und ihrer festesten Stütze zu berauben, um für die Durchführung des Interims, die in Wirklichkeit eine Gegenreformation war, freie Hand zu haben.

Rücksichtslos ging er damit jetzt vor. Den Stiftern und Klöstern wurde befohlen, die alten abgethanen Kirchenornamente, Habit und geistliche Kleidung wieder herfürzusuchen, „denn wir in diesen Sachen und fürgenommenen Ordnung keine Weigerung leiden können noch wollen.“[47]) An die Geistlichen erging die

Aufforderung, das Interim anzunehmen, und der Abt von Marienrode wurde beauftragt, eine Visitation abzuhalten, um in allen Parochien die dem Interim entsprechende Ordnung durchzuführen[48]). Manche gaben nach. Hatten sie bisher lutherisch gepredigt, so hielten sie jetzt wieder Messe. „Darnach der Wind ging, bewegten sich die Bäume." So der Pastor Tilo in Markoldendorf, während sein Kaplan fest blieb, und der Pastor Nachtigall in Lüthorst. Manche machten es auch wie der Letztgenannte; sie fügten sich öffentlich, reichten aber ihren Gemeindegliedern auf deren Verlangen das Abendmahl nach lutherischer Weise; oder wie der Abt zu Bursfelde, der lutherisch predigte und römisch Messe las. Viele blieben aber auch ihrem Bekenntnis treu und wurden darum ihrer Pfarren entsetzt. So der Pastor Baurfeindt in Uslar, der Kaplan Scheele in Markoldendorf, die Pastoren Filter in Weende, Fahrenholz in Eldagsen, Carbonarius in Elze, Mercker in Hullersen u. v. a.[49]) Den Rat in Dransfeld forderte Erich persönlich auf, sich von dem eingeschlichenen lutherischen Irrtum gänzlich abzusondern, die Ceremonien und Gottesdienste wie von Alters her bräuchlich wieder einzuführen und sich der christlich katholischen Religion gleichförmig und gemäß zu halten. Der Rat gab nach, der Pastor Heiland dagegen blieb fest und mußte ins Exil wandern. Elisabeth gab ihm ein Empfehlungsschreiben mit auf den Weg.[50]) Den Befehlen Erichs gaben seine spanischen Soldaten Nachdruck. Sie hausten im Lande wie Feinde; wo sie deutsche Bibeln, Katechismen und Erbauungsbücher fanden, nahmen sie dieselben weg, zerrissen und verbrannten sie. Damit gewann man natürlich das Volk nicht. Auf den Landtagen beklagten sich die Stände bitter über das fremde Kriegsvolk, und als einer der Spanier in der Nähe von Calenberg in der Leine ertrank, sah das Volk darin ein Gottesgericht.

Ganz besonders richtete sich Erichs Haß gegen den Stadtsuperintendenten Mörlin in Göttingen, in dem er mit Recht den Hauptgegner des Interims neben Corvin sah. Zwar hatte der Rat von Göttingen schon am 22. September 1548 das Interim öffentlich anschlagen lassen, auch die Geistlichen zusammengerufen und ermahnt, „des Interims halber säuberlich zu thun." Aber diese hatten ihm geantwortet, sie könnten Gewissens halber nicht

eine Stunde warten, dieſes Buch zu widerlegen und zu verwerfen.[51]) Da die Gilden auf Seiten der Geiſtlichen ſtanden, konnte der Rat ſeine Befehle nicht durchſetzen. Niemand kümmerte ſich um das Interim, und namentlich predigte Mörlin ſcharf dagegen, ohne den Kaiſer und den Herzog Erich, den er als einen andern Julian bezeichnete, zu ſchonen. Um Weihnachten 1549 kam Erich ſelbſt ins Kloſter Weende bei Göttingen und erließ von hier ein ſcharfes Mandat an den Rat. Er ſei berichtet, welcher Geſtalt ein Pfaff, Doktor Mörlin genannt, in ſeiner Stadt Göttingen nicht allein bei ſeinem Anhang und unnützen Rottierungen, ſondern in der Kirche und auf dem Predigtſtuhl die römiſch kaiſerliche Majeſtät unſern allergnädigſten Herrn, ihn ſelbſt den Herzog und andere hohe Perſonen ohne einige Verſchonung mit ungebührlichen veninigen (giftigen) und ſpitzigen Worten aus neidiſchem Grunde und Gemüte ausſchreie, ſchmähe und läſtere. Er habe das ſo lange angeſehen, weil er erwartet habe, der Rat werde das ſtrafen. Nun ſei es aber keineswegs leidlich, daß der gemeldte Läſterer und höhniſche Pfaffe länger dort verbleibe, und ergeht deshalb an den Rat der gemeſſene Befehl, gemeldten unnützen Pfaffen der Stadt zu verweiſen und keine Stunde länger zu dulden.[52]) Der Rat war in Verlegenheit. Er hätte dem Herzog gern gehorcht, denn Mörlin war ihm auch ſonſt unbequem geworden, aber mit Rückſicht auf die Gilden wagte er es nicht. Dazu kam, daß Eliſabeth dringend mahnte, nicht zu gehorchen. Erichs Gebot ſei ein nichtiges, das er allein von ſich mit ungetreuen Leuten, die S. L. nichts Gutes gönnen, ohne Zuthun der Landſchaft und Räte erlaſſen. Es gehe auch gegen das kaiſerliche Recht, ſchrieb ſie an den Rat. „So ermahnen wir euch hiemit des göttlichen Befehls und Rats, auch des Taufbundes, ſo ein jeglicher Chriſt dem Allmächtigen geſchworen; auch daß ſich der weltliche Gehorſam nicht dahin erſtreckt, daß man wider Gott und ſein heiliges Wort handeln möge, mit gnädigem Begehren, wollet ſolches bedenken, daß diejenigen, ſo dem Teufel hofieren endlich zu Schanden werden müſſen, und ſolchem vermeſſenen und ungöttlichen Schreiben keinen Raum und Statt geben.“[53]) In einem ſpäteren Schreiben erinnert ſie den Rat, Erich werde an Mörlins ſtatt einen Meßpfaffen hinſetzen und dann „die armen teuer erkauften Schäflein nicht geweidet, ſondern

zu verfluchter Abgötterei verleitet und dem Teufel zu eigen gemacht werden.“ [54]) Aber Erichs Schreiben wurden immer drohender. Seine Mutter habe mit der Sache nichts zu schaffen, die Pfarre und die Stadt Göttingen gehöre nicht seiner Mutter. Ihre Religion werde er nicht hindern, aber Mörlin sollten sie entlassen, sonst würden sie seinen Ernst spüren. [55]) So gab der Rat trotz der Haltung der Gilden nach und entließ Mörlin. Diesem hatte Erich ohne Zweifel dasselbe Schicksal zugedacht wie Corvin. Alle Auswege waren mit Erichs Soldaten besetzt, aber Elisabeth schickte ihm einen ihrer Getreuen, Leopold von Hanstein, mit 14 Reitern zu Hülfe, der ihn auch am 20. Januar glücklich durch Erichs Wachen hindurch nach Allendorf an der Werra geleitete. [56])

Wie mußte das Alles der frommen Herzogin das Herz zerreißen! Sie hatte Erich mit aller Sorgfalt erzogen in der Hoffnung, in ihm einen Schirmherrn des Evangeliums zu erziehen, der ihr Lebenswerk, die Reformation des Fürstentums, fortsetzen und befestigen sollte, und nun war dieser ihr eigener Sohn zum Feinde des Evangeliums geworden und setzte Alles daran, ihr Werk zu zerstören. Als Elisabeth die Nachricht von der Gefangennahme Corvins erhielt, schrieb sie sofort an Erich einen langen Brief, in dem sie ihr ganzes mütterliches Herz ausschüttete. Sie erinnert ihn daran, „daß sie ihn mit Kummer getragen, in Angst geboren, mit Sorge, Mühe und Arbeit erzogen und Gottesfurcht habe lernen lassen;“ daß sie „um ihn, da er außer Landes in Leibes- und Seelen-Gefahr gewesen, namentlich nach der verlorenen Schlacht, so manche blutige Thräne geweint, auch in allen Kirchen des Landes um seine Heimkehr habe bitten lassen.“ Und nun muß sie so Schweres erleben: „O Herr Gott, tröste mich arme, elende und betrübte Mutter! Was hab ich geboren; was hab ich erzogen! Die erkannte Wahrheit verleugnen ist eine Sünde, die weder hier noch zukünftig vergeben wird. Die armen Diener göttlichen Worts beleidigen, hin und her schleifen, schimpfieren ist wahrlich Christum Jesum, unsern einigen Mittler und Fürsprecher, der unsere Sünde getragen hat, beleidigen, fangen und beschweren. Denn er sagt selber: Was ihr ihnen thut, habt ihr mir gethan.“ Sie hält ihm vor, welches Schicksal alle Verfolger der Kirche getroffen habe und auch ihn treffen werde, wenn er nicht um-

kehre. „Ach wie kannst du mich so hart betrüben? Hat sich denn all Ehr und Treu in dir verkehrt? Hast du solchen Gehorsam in Hispanien gelernt, so erbarms Gott, daß ein geborener Deutscher der ehrlichen Deutschen so gar vergessen hat. Ich kanns nicht schreiben alles, wie es die Notdurft erfordert. Derweil bitt ich noch, stehe ab von deinem bösen Fürnehmen und laß mir gute Antwort wiederfahren. Laß Corvinus und Mag. Walter los und stelle sie in meine Hand. Sie sollen dir zu Recht stehen. Wollen D. L. sie hier nicht leiden und Christum aus dem Lande jagen, so thue D. L. doch es mit solcher Tyrannei nicht, laß sie doch mit Ehren und Gnaden ziehen.“ Zuletzt legt sie in der Besorgnis, doch zu hart geschrieben zu haben, noch einen Zettel ein: „Lieber Sohn! Daß ich etwas hart schreibe, wolle deine Liebe mir zu gut halten, denn was ich thue geschieht aus mütterlichem Gemüte, als die Deiner Liebden Seligkeit und Wohlfahrt gern gefördert sähe. Denn was Corvin und die andern Visitatoren gethan, ist auf unsern Geheiß und Bewilligung der Vormünder und Landschaft geschehen. Was du darum für Anspruch zu diesen hast, das haben Deine Liebden zu mir, den Vormündern und der ganzen Landschaft.“ [57])

Gleichzeitig schrieb Elisabeth an die Räte Erichs, schickte ihnen Abschrift ihres Briefes an ihren Sohn und ermahnte sie, alles zu thun, um die Freilassung der Gefangenen zu erlangen. „Ist nur ein einiger guter Blutstropfen in euch, der den Gekreuzigten und einigen Heiland der Welt, Jesum Christum, lieb hat, so ermahnen wir euch hiermit als Christen, seid doch nicht so stumm, bedenkt das Ewige, laßt euch solch schrecklich Wüten und unsinnig Fürnehmen zu Herzen gehen und helft doch neben den andern Räten, auch den andern Städten, zur Sache thun, die gemeldten armen unschuldig Gefangenen gegen unsern Sohn zu vertreten und zu erbitten.“ [58])

Den Gefangenen selbst sandte sie an demselben Tage einen herzlichen Trostbrief. „Seid in solchem euren Leiden nach dem Exempel des gekreuzigten Christi getrost, geduldig und beständig, laßt euch nicht schrecken noch abführen, sondern bleibt die Berufenen und Erwählten Christi und dankt vielmehr dem Herrn Christo, daß ihr nicht als Diebe, Mörder und Uebelthäter, son-

dern um des Namens und der Ehre Christi solche Verfolgung leiden möget, denn ihr werdet dagegen die herrliche unvergängliche Krone erlangen, nämlich die ewige Seligkeit. Gott aber sei es geklagt, daß euch solches von dem, der von unserm eigenen Fleisch und Blut gezeuget ist, in Vergeß seiner Ehre und guten Namens, begegnen und widerfahren soll. Ihr aber wanket nicht, seid gefaßt und streitet ritterlich, zu bekennen den reinen Glauben und den Namen unsers einigen Seligmachers Jesu Christi. Betet fleißig und stellts dem Allmächtigen heim, der wird euch wie dem lieben Petro wunderbarlich aushelfen." [59])

Der Brief kam gar nicht in Corvins Hände. Erich ließ ihn dem Boten wegnehmen. Seine Mutter würdigte er keiner Antwort. Dagegen forderte er von Corvin die Auslieferung des Bedenkens gegen das Interim. Corvin schrieb dieserhalb an die Herzogin, aber diese lehnte es ab, ihm das Bedenken zu schicken. Das Bedenken sei auf ihren Befehl ausgestellt und von ihr und den Geistlichen unterschrieben. Deshalb sei es nicht seine, sondern ihre Sache. Sie habe es zu vertreten und werde das thun. Zugleich fügt sie wieder Trostworte hinzu. Er, der die ganze Welt mit Gottes Wort unterwiesen habe, solle bedenken, daß er nun als ein Diener Jesu Christi in seine Hoffarbe treten müsse, er solle hoffen, Gott, der Joseph und Daniel erledigt, werde auch ihn erledigen. Auf einem Zettel schreibt sie dann noch: „Lieber Corvine, Euer Kreuz ist mir herzlich leid. Ich wollte den ganzen Brief mit eigener Hand geschrieben haben, so weiß Gott, daß ichs nicht vermocht, denn ich liege ganz hart darnieder, hab aber diesen Brief dem Schreiber in die Federn selbst zugelesen und daneben viel heiße Tränen vergossen, die ohne Zweifel durch die Wolken gehen zu Eurem und meinem Gott, der sich zu der rechten Hand gesetzt hat und unsere Kraft und Stärke ist." [60])

Daneben unterließ Elisabeth nicht für Corvins Freilassung zu wirken, wo sie nur konnte. Sie schrieb an die ihr befreundeten Fürsten, an Albrecht von Preußen, an Markgraf Hans, an die Fürsten von Anhalt und bat sie, für Corvin bei Erich einzutreten. Auch die Niedersächsischen Städte suchte sie zu gewinnen. Nach Hannover schickte sie einen geheimen Boten, um dem Rat darzulegen, wie die Sache stehe. Das Gerücht ging, Corvin solle

durch die Spanier nach den Niederlanden gebracht werden. Auf Elisabeths Bitte, schrieb dann der Rat an die befreundeten Städte und ersuchte sie auch, Fürbitte für den Mann, „der so viel christliche Bücher geschrieben", einzulegen.[61]) Von allen Seiten, von Fürsten und Städten liefen denn auch Fürbitten ein. Der Rat von Lüneburg bat den Herzog besonders dringlich, doch die große Wohlthat, welche Gott der Allmächtige durch Ausbreitung des göttlichen Wortes durch diesen Mann Corvinus zu vieler Seelen Seligkeit erzeiget, gnädiglich zu bedenken und die Ungnade fallen zu lassen.[62]) Erich wies alle Fürbitten schroff zurück. Seinen Räten hatte er jede Einmischung in diese Sache streng untersagt. Elisabeth wurde vor Kummer krank. „Unser Sohn," schrieb sie an Markgraf Hans,[63]) „wütet härter, als je ein Papist gethan, wider die heilige Kirche Christi, verjagt die frommen Prädikanten, verschmeißt und verschlägt Alles, was gut und bewährt ist, und richtet statt des gekreuzigten Heilands den Teufel mit seiner verdammlichen Abgötterei wieder auf" Ein Trost war es ihr, daß Corvin in seinem Gefängnis getrost und fröhlich blieb. „Es ist mir ein großer Trost," schreibt sie an Albrecht von Preußen, „daß der gottesfürchtige Mann Corvinus also beständig, wohl getrost und fröhlich in seinen Banden ist, daß es auch männiglich verwundert. Ist gewiß ein guter Geist, denn der ist allezeit fröhlich, ein böser Geist ist traurig. Euer Liebden bitte und lasse treulich für ihn bitten. Es ist nicht zu raten, daß man seinen Ratschlag übergebe, denn Ew. Liebden wissen, wie hart es verboten, wider das Interim zu schreiben. Wenn sie den bekämen, so wäre es zu besorgen, sie brächten Corvin um den Hals."[64])

Inzwischen hatte die Gegenreformation doch nicht den Erfolg, den Erich wohl erwartet haben mochte. Von seinen Räten willigte keiner in den Handel, mit der Landschaft lag er in Hader, weil er immer wieder Geld forderte. In den großen Städten hatte Erich zu wenig Macht. Hier ging das Interim fast spurlos vorüber. Um Geld zu erlangen, mußte er Göttingen und Hannover schon jetzt freie Religionsübung zugestehen. In den Klöstern war der alte Gottesdienst wohl so ziemlich überall wieder aufgerichtet, in den Landgemeinden fehlte es an Persönlichkeiten, um die Stellen der vertriebenen Geistlichen wieder zu besetzen. Zwar

wähleriſch war man nicht, man nahm was man finden konnte, oft recht zweifelhafte Perſonen. Reichdotierte Pfarren wurden auch an höhere Geiſtliche oder auch an weltliche Perſonen als Lehen gegeben, und das alte Elend der Heuerpfaffen begann aufs neue. Die Gemeinden blieben ohne Seelſorger und verwilderten, aber katholiſch wurden ſie nicht wieder. Erich konnte wohl das Beſtehende zerſtören, aber nichts Dauerndes an die Stelle ſetzen. In der zweiten Hälfte des Jahres 1550 verließ er ſein Land aufs neue, ging erſt nach dem Haag, dann nach Spanien, wo er ſich meiſt in San Sebaſtian aufhielt. Mit ſeiner Mutter und ſeiner Gemahlin Sidonia hatte er jeden Verkehr abgebrochen. Anderthalb Jahr, klagt Eliſabeth, habe ſie keine Briefe von ihm bekommen.

Corvin ließ Erich gefangen zurück. Anfangs wurden die Gefangenen hart behandelt, mag auch die Nachricht, ihr Kerker ſei ſo feucht geweſen, daß ihnen die Kleider vom Leibe faulten, etwas übertrieben ſein. Jeder Verkehr mit der Außenwelt war ihnen abgeſchnitten. Nur Magiſter Friedrich Dedekind, Pfarrherr zu Neuſtadt, kam öfter herüber, um ſeinen Freund Corvin zu tröſten und hielt vor dem Fenſter ſtehend mit ihm Zwieſprache.[65]) Später ſcheint die Behandlung milder geworden zu ſein. Corvin kann wieder mit Eliſabeth correſpondieren, ſie verhandelt mit ihm über den Streit, den Oſiander durch ſeine Rechtfertigungslehre erregt hat, und hofft, Corvin ſoll, wenn er frei wird, nach Preußen gehen und zwiſchen Oſiander und Mörlin vermitteln.[66]) Aber nun fing die bereits Jahre lang währende Gefangenſchaft an, Corvins Geſundheit zu untergraben. Die Aerzte erklärten, noch länger gefangen gehalten, werde er ſterben. Um ſo eifriger betrieb Eliſabeth ſeine Befreiung. Sie ſtellte den Räten vor, ihres Sohnes Gemüt ſtehe doch ſo ganz unchriſtlich nicht, daß er Corvin unſchuldig ſeines Lebens berauben wolle. Er würde daran Mißfallen haben, wenn ſie Corvin dem Herzog zu Schimpf und Schande im Gefängnis ſterben ließen.[67]) Deshalb ſollten ſie ihn auf Grund einer Urfehde, die Eliſabeth ihrem Briefe anlegt, frei laſſen und in ihre Hand ſtellen. Das wagten die Räte denn doch nicht zu thun. Sie wandten ſich nur abermals an den Herzog, meldeten ihm die ſorgliche Leibeskrankheit Corvins, die von

Tag zu Tag zunehme, so daß zu besorgen stehe, er möchte E. F. G. zu Schimpf und Verweis in Haften sterben, und baten dringlich, ihn frei zu lassen.[68]) Auch die Landschaft hatte auf dem Landtage zu Pattensen 1551 die Bitte ausgesprochen, Herrn Antonium Corvinum und Herrn Walter ihrer langwieriger Gefängnis zu entledigen und loszugeben. Viele vom Adel erboten sich, für Corvin Bürgschaft zu übernehmen. Aber alles war vergeblich. Erich versprach, sich beim Kaiser dafür zu verwenden, das war alles. Die ganze politische Lage in Deutschland hatte sich inzwischen völlig umgestaltet. Kurfürst Moritz hatte den Kaiser zum Passauer Vertrage gezwungen, das Interim war beseitigt. Corvin, der um des Interims willen gefangen lag, schmachtete noch immer auf dem Calenberge.

Endlich im Spätherbst 1552 nach dreijähriger Haft schlug die Stunde der Befreiung. Unerwartet war Erich in sein Land zurückgekehrt. Am Freitag nach St. Lucä 21. Oktober ritt er auf dem Calenberge ein und verhandelte mit den Gefangenen. Er verhieß sie freizugeben, wenn sie gelobten, sich auf sein Erfordern jederzeit zur Verantwortung vor ihm zu stellen und weder gegen ihn noch gegen seine Unterthanen des erlittenen Gefängnisses wegen etwas vorzunehmen oder zu ungut zu thun, auch acht vom Adel und die Räte der vier großen Städte zu Bürgen stellten. Die Bürgen waren bald gefunden, die Städte waren gern bereit, vom Adel übernahmen unter andern Hendrick von Knigge, Melchior vom Steinberge, Franz von Cramm die Bürgschaft. Die Gefangenen waren endlich frei. Corvin meldete es sofort an Elisabeth.[69]) Besonders drückte er seine Freude darüber aus, daß Herzog Erich, als er gen Coldingen ritt, sie mit Abziehen des Hutes gegrüßt hatte, „daraus wir vermerkten, daß alle Ungnad gefallen sei, und mit der Zeit, so man am Gebete anhält, alle Sachen gut werden können." Dann setzt er die schönen Worte hinzu, die beweisen, daß in seinem Herzen trotz dem Schweren, was er erlitten hatte, kein Groll zurückgeblieben war: „bitten demnach ganz unterthäniglich, weil Gott sich wiederum so gnädiglich hat sehen lassen, E. F. G. wollen christlich und mütterlich S. F. G. unter Augen gehen und Alles, was Erbitterung gebären möchte, also lindern und mildern, daß das junge Herze durch

unſere Lindigkeit je länger je mehr wieder herzugebracht werden möge. Wer weiß, was Gott noch im Sinne hat.“ [70])

Die Freilaſſung Corvins war das erſte Zeichen, zwar nicht, wie Eliſabeth meinte, davon daß Erich ein anderer Menſch geworden war (er iſt derſelbe geblieben bis an ſein Lebensende) [71]) aber wohl davon, daß ſeine Stellung zum Proteſtantismus ſich zu ändern begann, das freilich nicht auf Grund einer veränderten Ueberzeugung, ſondern auf Grund der veränderten politiſchen Lage. Wie hatte ſich in Deutſchland ſeit 1546 alles umgewandelt! Feinde waren zu Freunden geworden, Freunde zu Feinden; die Rollen des Angriffs und der Verteidigung waren vertauſcht. Schützte und förderte der Kaiſer doch jetzt eben den Mann, der dem Volke als der eigentliche Pfaffenfeind, als der entſchiedenſte Vorkämpfer des Evangeliums galt, den Markgrafen Albrecht von Brandenburg-Culmbach. Mit dem Paſſauer Vertrage unzufrieden hatte Albrecht den Krieg auf eigene Hand fortgeſetzt, die fränkiſchen Bistümer gebrandſchatzt und ſich dort aus biſchöflichen Gebieten ein Land zuſammenerobert. Karl V. erkaufte mit der Beſtätigung der Eroberungen Albrechts Hülfe gegen Frankreich zur Belagerung von Metz, und die Biſchöfe nahmen nun ihre Zuflucht zu den Proteſtanten, ſie gingen Moritz von Sachſen um Hülfe an. Damit verflocht ſich aufs neue die Braunſchweigiſche Frage. Auch Heinrich von Braunſchweig war mit dem Paſſauer Vertrage unzufrieden. Es waren dort Beſtimmungen hinſichtlich der Irrungen zwiſchen ihm und ſeinem Adel getroffen, die er als dem letzteren zu günſtig nicht anerkannte. So begann wieder die Fehde des Herzogs mit ſeinem Adel und ſeinen Städten. Dieſen zog der Graf von Mansfeld, derſelbe, der Erich bei Drakenburg beſiegt und der ſich ſeitdem bald mit dieſem, bald mit jenem, bald ſiegend, bald beſiegt herumgeſchlagen hatte, mit ſeinen Söldnerſchaaren zu Hülfe. Heinrich rief Erichs nachbarlichen und verwandtſchaftlichen Beiſtand an, aber Erich, den Heinrichs Machinationen beim Kaiſer gegen ihn tief verbittert hatten, verweigerte die Hülfe. Nun ſchloß ſich Heinrich an die fränkiſchen Biſchöfe und an Moritz an, ſammelte mit des letzteren Hülfe ein neues Heer, das unter ſeinem Sohne Philipp Magnus ins Calenbergiſche einbrach. Damit war das Bündnis zwiſchen Erich und Albrecht

von Brandenburg-Culmbach von selbst gegeben. Elisabeth beförderte dasselbe, so viel sie konnte. Sie sah in dem Kriege geradezu einen Krieg für den Glauben und in Albrecht den Vorkämpfer für das Evangelium. In einem Briefe, in dem sie dem Rate von Göttingen den Abschluß des Bündnisses vertraulich mitteilt und den Rat zur Beihülfe auffordert, erklärt sie „dieselbe Vereinigung und Zusammensetzung ist allermeist hierum bewilligt, eingegangen und fürgenommen, auf daß durch Gottes Gnade fürnehmlich die wahre christliche Religion der Augsburgischen Konfession, auch Ehre, Treue, Glauben, Freiheit und Recht, reine Straßen, Landfrieden und Ruhe einstmals beständig angericht und erhalten werden möchten", und giebt zu bedenken, „so diesem Kriege nicht gesteuert und der Herzog (Heinrich) mit den Bischöfen die Ueberhand würde behalten, daß dann die Religion gedämpft werden würde." [72]) Die Herzogin, der vor allem ihr eigenes Lebenswerk, die evangelische Kirche in Calenberg-Göttingen, am Herzen lag, sah mit Recht voraus, daß das Bündnis ihres Sohnes mit dem Markgrafen eine andere Stellung Erichs zu der evangelischen Kirche seines eigenen Landes bedingte. Unmöglich konnte er fortfahren, das Evangelium im eigenen Lande zu verfolgen, und dann doch mit dem Markgrafen ins Feld ziehen, dessen Heerhaufen überall als die entschiedensten Feinde der katholischen Kirche, als Kämpfer für die Glaubensfreiheit auftraten und dem Volke dafür galten. Auch mußte er, um die Mittel zu dem Feldzuge zu gewinnen, seine Landschaft in dieser Beziehung beruhigen. In der That gab Erich auf dem in Hannover am Dienstag nach Misericordias Domini gehaltenen Landtage, indem er sein bisheriges Verhalten mit der Berufung auf kaiserliche Befehle zu rechtfertigen suchte, das Versprechen, in seinem ganzen Fürstentum „männiglich, so es begehren, Gottes Wort hinfüro ohne Verhinderung prädicieren und lehren zu lassen." [73]) Dem entsprechend erließ Erich am Pfingstabend ein Mandat, [74]) in dem er dieses Versprechen widerholt und dann fortfährt: „So gebieten wir allen unsern Pfarrherrn, Caplanen und Predigern unseres Fürstentums, so zuvor ihres Amtes entsetzt und entwichen, einem jeden in Sonderheit, in Kraft und Macht dieses Briefes, ein jeglicher wolle wiederum sich in seine Vocation begeben und Gottes Wort rein, lauter und

klar predigen und lehren, auch die Sakramente nach der Einsetzung Christi administrieren und reichen, wie ihr das vor Gottes jüngstem Gericht gedenkt zu verantworten." Die Ausführung im Einzelnen übertrug Erich seiner Mutter. Mit dieser söhnte sich Erich jetzt völlig wieder aus. „Es ist", schreibt sie voll Freude an den Rat von Hannover, „diese Pfingsten unser freundlicher lieber Sohn, Herzog Erich, allhier bei uns gewesen, hat sich mit aller Ehrerbietung gegen uns ganz kindlich und freundlich erzeigt, daß wir nun Gottlob kein Mißfallens oder Widerwillen mit S. L. haben. Denn er ist in die Kirche gegangen, hat Gottes Wort gehört und das heilige Sakrament sehen reichen, hat auch Befehl gegeben, daß man die entsetzten Prediger solle wiederum restituieren und ihnen folgen lassen, was ihnen entwendet und vorenthalten." [75])

Corvin erlebte das nicht mehr. Als der Landtag von Hannover die Versöhnung brachte, lag er schon 14 Tage im Grabe. Die lange Gefangenschaft hatte seine Gesundheit völlig untergraben. Krank wurde er nach Hannover gebracht. Hier schrieb er noch ein Gebetbuch im Anschluß an die Artikel des christlichen Glaubens, einen Katechismus in Gebeten. [76]) Die Schrift trägt das Motto aus dem 116. Psalm: „Wie soll ich dem Herrn vergelten alle seine Wohlthat, die er an mir thut? Ich will den heilsamen Kelch nehmen und des Herrn Namen predigen." Das Motto zeigt schon, wie er seine Gefangenschaft ansah und in welcher Gesinnung er sie trug. Sehr schön spricht er sich darüber in der Vorrede aus. „Ob ich nun als Einer, der (Gott hab Lob) eine lange geraume Zeit in der Kreuzschul studiert, und ohne den Trost des Gebets sonst nicht viel Trostes gehabt, solche Betkunst vermittelst der Hülfe des heiligen Geistes recht gelernt habe, lasse ich alle christlichen Herzen aus diesem Buch urteilen. Warlich das mag ich sagen, daß ich solche Kunst gern gelernt hätte, hab auch Gott um dieselbige im Namen Christi ohne Unterlaß gebeten und befunden, daß mir Gott seine Gnad in dem reichlich mitgeteilt und gegeben hat, dafür ich ihm als dem lieben Vater durch Christum herzlich danke. Und nicht allein mir, sondern auch andern betrübten Herzen, die mit mir gleichfalls in Betrübnis gewesen sind, denn das gnädige Ende unsers Jammers hat die

Kraft des Gebets reichlich bewährt und an den Tag gegeben." Das Regiſter anzufertigen war Corvin Schwachheits halber nicht mehr im Stande. „Vielleicht," ſchreibt er, „wird Gott irgend ein frommes Herz erwecken, ſo ein Regiſter und Anzeiger ſtellen wird. Ich habe es jetzt Schwachheits halber nicht thun können, hätte es ſonſt gern gethan." Die Vorrede iſt vom Freitag nach heil. drei Könige; am Mittwoch nach Oſtern ging er heim. Als die Glocken zu ſeinem Begräbnis läuteten, ſoll Herzog Erich, der gerade in Hannover anweſend war, einen ſeiner Junker gefragt haben, was das viele Geläute bedeuten ſolle? Die Antwort lautete: Sie wollen Corvinum begraben. „Da ſollen S. F. G. die Augen übergangen, darauf aus der Stube in die Kammer gegangen und über eine Stunde darinnen geblieben ſein." [77]) Obs ihm nicht doch durchs Herz ging, was er an dieſem Manne gethan, und welch Unheil er über ſein Land gebracht hatte?

Der bald nachher beginnende Krieg ſtürzte das Land in noch größeres Elend. Die Schlacht bei Sievershauſen brach Albrechts Macht, für Deutſchland vielleicht ein Glück, für Calenberg-Göttingen ein ſchwerer Schlag. Wie eine verheerende Flut ergoſſen ſich Heinrichs Kriegshaufen über das Land. Die von Erich ſo ſchwer gekränkte Sidonia vermittelte den Frieden. Aber Erichs unruhige Seele kannte keinen Frieden. Sein den Landſtänden gegebenes Verſprechen, hinfort im Lande zu bleiben, nicht achtend, trieb er ſich raſtlos in der Welt umher, bis er 1584 in der Fremde, in Pavia, ein unbeweintes Grab fand. Obwohl er ſelbſt katholiſch blieb, hat er doch den Verſuch ſein Land katholiſch zu machen, nicht wiederholt. Aber ein Pfleger der Kirche iſt er nicht geweſen. Er begnügte ſich damit „jeden bei ſeiner Religion und Kirchgang ungeirrt und ungetrübt zu laſſen". Erſt in dem Herzog Julius, dem Sohne des wilden Heinrich von Braunſchweig, erhielt Calenberg-Göttingen einen Fürſten, der Eliſabeths und Corvins Werk fortſetzte und dauernde heute noch geltende Ordnungen ſchuf.

Der Segen des Evangeliums iſt unſerm Lande bis auf dieſe Stunde geblieben, und fragen wir, was ihn uns erkämpft und erhalten hat, ſo ſind es nicht die Waffen geweſen, auch nicht die Künſte einer klugen Diplomatie, ſondern die Treue, mit der das

Volk am Evangelium festhielt auch dann noch, als die protestantischen Heere geschlagen waren und die Fürsten keinen Widerspruch gegen des siegreichen Kaisers Machtgebot mehr wagten, vor allem aber, daß es Männer gab, die wie Corvin bereit waren, für das Evangelium auch Freiheit und Leben zu opfern.

So sei uns denn sein Bild als das Bild eines Märtyrers des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses heute in Erinnerung gebracht, auch der Gegenwart zu gut. Nichts großes ist je in der Kirche anders erreicht als durch Opfer. Opferwilliger Glaube, das ists, was der Kirche auch in unsrer Zeit not thut, was allein ihr auch heute zu neuen Siegen helfen wird. Unser Glaube ist der Sieg, welcher die Welt überwunden hat.

Anmerkungen.

1. (S. 3) Der im Rathaussaale der Stadt Hannover gehaltene Vortrag ist im Wesentlichen unverändert abgedruckt; nur habe ich ihn hie und da etwas erweitert. Nicht unterlassen möchte ich es, dem Pastor Franz in Lingen herzlich dafür zu danken, daß er mir das von ihm für eine herauszugebende Biographie Corvins gesammelte reichhaltige Material zur Einsicht mitzuteilen die Güte gehabt hat. Ich verdanke demselben manche Nachweisungen.

2 (S. 3) Ueber das frühere Leben Corvins sind wir nur sehr mangelhaft unterrichtet. Zweimal nur erwähnt er selbst, so viel ich habe finden können, in seinen Schriften seinen Aufenthalt im Kloster. In der 1539 erschienenen Schrift: „Bericht, wie sich ein Edelmann gegen Gott, gegen seine Oberkeit, sunderlich in Kriegsläuften, gegen seine Eltern, Weib, Kinder, Hausgesinde und seine Unterthanen halten soll. An den Märkischen, Lüneburgischen, Braunschweigischen und allen Sächsischen Adel geschrieben" sagt er, er habe dies dem Adel in Sachsen zugeschrieben, „dieweil ich lange Zeit in Sachsen gewesen und an den Orten, da eure Eltern viel hingegeben, mein erst Fundament gelegt und von euren Almosen gelebt und studiert habe." Sodann heißt es in der 1529 herausgegebenen Schrift: „Wahrhaftig Bericht, daß das Wort Gottes ohne Schwärmerei zu Goßlar und Braunschweig geprebigt wird": „Es ist bei sechs Jahren, daß mich wie einen lutherischen Buben mein Abt verjagt hat." Mit Namen wird das betreffende Kloster von Corvin selbst nirgends genannt. Spätere Nachrichten nennen Riddagshausen und Loccum. Dagegen hat Rosenkranz in einem Aufsatze in der Zeitschrift des Westfälischen Vereins für vaterländische Geschichte (XVI Bd. 1885 S. 14) behauptet, Corvin sei im Augustinerkloster in Herford gewesen. Er stützt seine Behauptung auf zwei handschriftliche Quellen, deren Wert ich nicht prüfen kann. Aber die Angabe stimmt entschieden nicht zu der ersten der oben angeführten Mitteilungen Corvins selbst. Darnach haben wir das Kloster in den Braunschweig-Lüneburgischen Landen zu suchen. Auf Riddagshausen könnte der Umstand hinweisen, daß der dortige, allerdings spätere (1536—53), Abt Lambertus Balven mit Corvin verwandt war. Corvin nennt ihn in der Dedikation seiner Schrift „Quatenus expediat

editam recens Erasmi de sarcienda Ecclesiae concordia rationem sequi tantisper dum adparatur Synodus (Hannoverae 1544) seinen „Consanguineus." Auffallend ist nur, daß in der Dedikation keinerlei Andeutung einer Beziehung des Verfassers zu dem Kloster vorkommt. Immerhin halte ich es namentlich mit Rücksicht auf die Angabe von Meibom (Chron. Riddagshus. T. III, rer. Germ. S. 184) für möglich, daß Corvin in beiden Klöstern, die beide dem Cisterzienserorden angehörten, sich aufgehalten hat. In Loccum findet sich eine ganz bestimmte Ueberlieferung. Der Abt Stracke (1600—1624) schreibt in seiner handschriftlichen Chronik: „An. 1543 ist Magister Antonius Corvinus allhier aus dem Kloster gelaufen. Zu Locken ist er ein Conventualis gewesen, hernach im Braunschweigischen Lande zwischen Deister und Leine Superintendent geworden in Herzog Erich des Jüngeren Lande. Dieses Herzogs Erich Frau Mutter hat Elisabeth geheißen, die hat diesen Corvinum lassen bestellen. Er hat auch eine Kirchenordnung gestellt, danach sich das ganze Land hat müssen richten; in Summa er hat auch andere Bücher mehr gemacht, Alles nach seinem verwirrten Kopfe, da er ist aus dem Kloster gelaufen. Um seiner großen Kunst willen (denn er ist voller Künste gesteckt) hat ihm das Kloster Locken noch eine Summe Geldes geben müssen; das ist der Dank und Lohn gewesen, daß sie ihn zu Leipzig haben studieren lassen: hat dem Kloster viel gekostet" (Vgl. auch Weidemann, Gesch. d. Klosters Loccum. Göttingen 1822 S. 49). Allerdings ist das Jahr 1543 falsch angegeben, vielleicht nur durch einen Schreibfehler statt 1523. Sonst trägt die Notiz durchaus den Charakter einer sicheren Ueberlieferung, zumal Stracke es nicht etwa erzählt, um es dem Kloster als Ruhm anzurechnen, daß ein so berühmter Mann dort gewesen. Für ihn ist er ein „Apostat" und verwirrter Kopf. Auch die Angabe, das Kloster habe Corvin in Leipzig studieren lassen, stimmt zu dem oben erwähnten Ausspruch Corvins, er habe von klösterlichen Almosen studiert, und findet eine weitere Bestätigung in einer andern seiner Schriften. Im J. 1538 gab er eine Schrift heraus unter dem Titel: „Der vierde Psalm, | des Propheten Davids | Ausgelegt. | Item, wie man die | Krancken, jnn Sachen, die Beicht, | Buſs, und empfahung des | Sacraments belangen, | Unterrichten, und im gewissen zu friede stellen sol. | Durch M. Antonium | Corvinum. | Gedruckt zu Magdeburgk, durch | Hans Walther. | " (4° Städt. Bibl. Hannover). Auf Bogen Fiij folgt ein Gespräch von Beicht, Buß und Empfahung des Sakraments zwischen einem Pfarrherrn und einem Bürgermeister. Dort heißt es (Fiiij): „Jr habt für etlichen jaren, wie jr wisset, mit mir zu Leipsig studirt." Allerdings redet hier nicht Corvin selbst, wie es nach Collmann, Anton Corvinus Leben (in Meurers Leben der Altväter IV S. 1) scheinen könnte, er läßt nur den Pfarrherrn im Gespräch so reden. Aber es liegt doch sehr nahe, daß er sich selbst unter dem Pfarrherrn dargestellt hat. Hiernach nehme ich an, daß Corvin im Kloster Loccum (vielleicht vorher in Riddagshausen) gelebt hat, daß das Kloster Loccum ihn in Leipzig hat studieren lassen, und daß er nach seiner Rückkehr ins Kloster 1523 von dort vertrieben ist.

3 (S. 4) In der Urkunde vom Sonnt. Laetare 1542 bei Kleinschmidt, Sammlung von Landtagsabschieden (Hannover 1832) II S. 56 werden 240 000 Gulden angegeben, die das Land übernehmen soll. Außerdem waren aber noch „andere hinterstellige Schulden" vorhanden, die Elisabeth ohne Beschwerung der Landschaft abtragen will.

4 (S. 4) Von dem yetzo | newlich erregten vngehor- | sam vnd auff- lauffe, etlicher | Vnderthanen in Hertzogen Erichs | des Jüngern Fürstentum. J- | tem von der Durchleuchtigen | Hochgeborn Fürstinnen vnd | F. Frawen Elizabeth ge- | born Marggraffin zu | Brandenburg etc. Her- | tzoginnen zu Braun- | schweig vnd Leu- | nenburg, Wit- | wen, vnschuld | yn diesem | Fall. | Antonius Corvinus. | M. D. XLIIII. | Ohne Druckort, aber ohne Zweifel in Hannover bei Hennig Rüden gedruckt. Am Schluß steht: „Datum Pattensen am 21. Junij Anno ꝛc. 44'" Königl. Biblioth. Hannover. Dieser Schrift sind die Angaben im Texte entnommen. Vgl. die in Anm. 3 angeführte Urkunde von Lätare 1542.

5 (S. 5) Vgl. Dr. Georg Erdmann, Geschichte der Kirchen-Reformation in der Stadt Göttingen. Göttingen 1888. — Waldemar Bahrdt, Geschichte der Reformation der Stadt Hannover. Hannover 1891.

6 (S. 5) Montag nach Andreä 1542 erklärt der Rat von Göttingen der Herzogin, er wisse sich mit der Herzogin darin eins, daß im Fürstentum, wo das Evangelium erst angefangen habe und in den kleinen Städten, Klöstern und Dörfern noch viel Ungeschicklichkeit, Mißbräuche und abgötttische Ceremonien vorhanden, die Visitation hoch von Nöten. In Göttingen selbst halte sie der Rat für unnötig. Hier sei alles in guter Ordnung. Die Herzogin habe die Prediger selbst gehört, die Kastenmeister und Diakonen hielten die Kirchen in Besserung, gäben den Armen was ihnen gehört und legten alle Jahre Rechenschaft ab. Die Kinderschule sei genugsam bestellt, ein Pädagogium angefangen. Alle diese Dinge stünden auch in des Rats und der Gilden Befehl. Gött. St.-Archiv A. R. XVIII.

7 (S. 6) Sie befinden sich im Archiv des Kgl. Consistoriums zu Hannover. Auszüge daraus bei Schlegel, Kirchen- und Reformationsgesch. v. Norddeutschland u. d. hannoverschen Staaten (Hannover 1829) II S. 149 ff.

8 (S. 7) Corvin an den Rat von Hannover, Sonnabend nach Quasimodog. 1543. Hannov. Stadt-Archiv. Abgedruckt Hannover. Magazin 1843 S. 472.

9 (S. 7) Vgl. Letzner, Dasselische und Einbeckische Chronik (Erfurt 1596) III Bl. 120b 121. — G. Uhlhorn, Ein Sendbrief von Antonius Corvinus (Göttingen 1853) S. 33 ff.

10 (S. 7) Uhlhorn, a. a. O. S. 63 ff.

11 (S. 7) Vgl. Schlegel, Kirchen- u. Religionsgesch. II 161 ff.

12 (S. 7) Vgl. Strombeck, Fürstenspiegel aus dem 16. Jahrh. S. 57.

13 (S. 8) Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation (3. Aufl.) IV S. 308.

14 (S. 8) So nach Letzner a. a. O. III S. 124. Corvin erzählt in der Vorrede seiner Schrift, Etliche fürnemste Artikel u. s. w. Ciij ein ganz

ähnliches Wort, das Erich ihm in Pattenſen geſagt habe. Zu dem Charakter Erichs ſtimmt es recht gut, daß er ſolche hochtrabende Reden öfter im Munde führte.

15 (S. 9) Georg Voigt, Moritz von Sachſen 1541—47 (Leipzig 1876) S. 148.

16 (S. 9) Carlowitz an Herzog Moritz, Regensburg 23. Mai 1546 bei Langenn, Moritz Herzog und Churfürſt zu Sachſen II. T. (Leipzig 1841) S. 264.

17 (S. 10) So bei Baring, Leben M. Antonii Corvini (Hannover 1749) S. 64. — Schlegel a. a. O. II S. 170. — Havemann, Geſch. d. Lande Braunſchweig und Lüneburg (Göttingen 1855) II S. 313. Ebenſo auch in meiner oben angeführten Schrift über Corvin S. 37. — Erich an die Mönche zu Northeim dd. Münden Montag nach Nativ. Mariae 1547. Kgl. Staatsarchiv in Hannover.

18 (S. 10) Ranke a. a. O. IV S. 360.

19 (S. 10) Hortleder, vom deutſchen Kriege II, 397. Erlaß Karls V. aus dem Feldlager von Nördlingen vom 14. März 1547.

20 (S. 11) Sonnabend nach Matthiä 1547. Hannover. Stadtarchiv.

21 (S. 11) Eine Schilderung der Schlacht giebt Hortleder a. a. O. II S. 477. Dort auch ein gleichzeitiges Lied über dieſelbe. Vgl. Havemann a. a. O. II S. 306.

22 (S. 12) Schreiben Karls an ſeinen Bruder Ferdinand aus dem Lager vor Wittenberg 1. Juni 1547 bei Buchholtz Geſch. Ferdinand I. IX S. 421. — Ranke a. a. O. IV S. 421.

23 (S. 12) Corvin an Jonas, Pattenſen 2. Oktb. 1547 (bei Kawerau, der Briefwechſel des Juſtus Jonas, Halle 1885 II S. 233): „Et haud dubie in hoc etiam saeculo pacatiora aliquando erunt nostra studia. Ego certe manifeste sensi hoc. Nam cum apud pios hujus ducatus de meo reditu propemodum conclamatum esset et impii non parum hoc nomine et efferentur et „Jo Paean“ cantarent, ecce subsecuta est subita harum rerum mutatio, ita ut nunc nostri in spem retinendae religionis maximam erecti sunt, et adversarii spe sua frustrati veluti contabescant“ Nach dieſem Briefe ſcheint es faſt, als ſei Corvin eine Zeit lang gefangen oder vertrieben geweſen. Er redet von ſeiner „liberatio“, der die des Jonas folgen werde. Sonſt finde ich darüber nichts.

24 (S. 12) Donnerstag nach Bartholomäi 30. Aug. Städt. Archiv Hannover.

25 (S. 12) Königl. Staatsarchiv Hannover.

26 (S. 12) Corvin an Jonas 25. Juli 1547 bei Kawerau a. a. O. II, 230. Nebenbei bemerkt beruht die Anm. 5 auf S. 231 auf einem Irrtum. Der „comes ipse“ iſt nicht Erich II, der damals gar nicht in Münden war, ſondern der Graf Poppo von Henneberg, der zweite Gemahl Eliſabeths.

27 (S. 12) Corvin an den Rat von Hannover. Sonnabend nach Pfingsten 1547. Städt. Archiv Hannover. Abgedruckt Hannover. Magazin 1843 S. 496.

28 (S. 13) Der Schutzbrief vom 8. Sept. 1547 im Freiherrl. v. Hanfteinschen Archiv. Eben dort auch das Schreiben vom 12. Sept. betr. die Beisteuer.

29 (S. 13) Corvin an Jonas 18. Dezember 1547 bei Kawerau a. a. O. S. 243.

30 (S. 13) Ranke a. a. O. V S. 37.

31 (S. 13) Dee Zeitpunkt des Uebertritts ist nicht zu bestimmen. Vielleicht geschah er auf dem Reichstage selbst. Dort hatte Erich im Verkehr mit katholischen Fürsten ein verschwenderisches Leben geführt. Noch auf dem Landtage von Mis. dni. 1553 in Hannover wird über eine Schuld von 8000 Goldgulden gehandelt, die Erich damals von dem Bischof von Salzburg geliehen. Vgl. Kleinschmidt, Landtagsabschiede II S. 90.

32 (S. 13) Nach einem Notariatsinstrument vom 9. April 1549 im Freiherrl. v. Hanfteinschen Archiv. Vgl. Havemann a. a. O. II S. 333.

33 (S. 14) Nach einem Schreiben Elisabeths an Albrecht von Preußen. Münden 29. Nov. 1549. Königsberger Archiv.

34 (S. 14) Rehtmeyer, der berühmten Stadt Braunschweig Kirchen-Historie III S. 188.

35 (S. 14) Aus einem Briefe Elisabeths an Albrecht v. Pr. vom 20. März 1549. Königsb. Archiv.

36 (S. 14) Corvin an Mörlin. Münden Dom. Exaudi 1549: „Ego confessionem omnium nostrorum nomine conscriptam mecum adduxi, quam sic vel in synodo leges vel praesentibus principibus et amicis aliquot. Eam spero tibi placituram ac fratribus nostris omnibus.“ Königsberger Archiv.

37 (S. 14) Elisabeth an Albrecht von Preußen 21. Juli 1549. Königsb. Archiv. Die Erklärung selbst, die Elisabeth überschickt hatte, ist nicht mehr zu finden. Nach Elisabeths Angaben war sie der von den Seestädten ausgegangenen Schrift gemäß, „doch noch klarer“. Auch an Aquila hatte Elisabeth das Bedenken geschickt. In einem Briefe (Voigt Briefwechsel der berühmtesten Gelehrten des Zeitalters der Reformation mit Herzog Albrecht von Preußen. Königsberg 1841 S. 24) spricht er seine Freude über dieß „herrliche Bedenken wider das arge Interim“ aus.

38 (S. 15) Elisabeth an Albrecht 18. Juli 1549. Königsb. Archiv.

39 (S. 15) Ein nye Psalter uth der lateinischen Paraphrasi Joannis Campensis verdütschet un in de Sassische Sprake gebracht, ock mit korten einfoldigen Summarien desgliken mit Uthlegginge der Wörde der dem gemeinen Mann unbekannt syn gemeret. Hannover 1549.

40 (S. 15) Kawerau a. a. O. II S. 245. 246. — Voigt Briefwechsel S. 20. 24.

41 (S. 16) Corvin an Jonas bei Kawerau a. a. O. II S. 233.

42 (S. 16) Die Briefe an Mörlin finden sich abschriftlich in Francisci Lubeci annalibus Gottingensibus u. Valentini Heiland Diarium auf der Kgl. Bibliothek in Hannover. Den Brief an Melanthon hat Pastor Franz in der Zeitschr. f. histor. Theol. 1874 S. 105 daraus mitgeteilt.

43 (S. 16) Die Nachricht bei Hamelmann Opp. histor. edd. Wasserbach S. 924. Vgl. Hausmann, Notitia de bibliothecis Hannover. (H. 1725) S. 6. Der geringe Rest der Bücher Corvins befindet sich jetzt in der Stadtbibliothek in Hannover. Es ist in der That eine Reihe von Ausgaben der Väter Augustin, Chrysostomus, Hieronymus u. s. w. darunter. In seinen Schriften zeigt Corvin eine große Bekanntschaft mit ihnen. Die Bücher tragen seinen Namenszug und seinen Wahlspruch: Spes mea Christus.

44 (S. 16) Erich an Albrecht 6. Juli 1550. Königsb. Archiv.

45 (S. 16) Kleinschmidt a. a. O. S. 96.

46 (S. 17) Das ganze Lied befindet sich im Königsb. Archiv. Vgl. Joh. Voigt, Ueber Pasquille, Spottlieder und Schmähschriften aus der ersten Hälfte des 16. Jahrh. in Raumers histor. Taschenbuch 1838. S. 463 ff. Eine andere Schrift erwähnt Aquila in einem Schreiben an Elisabeth vom Tage Bartholomäi 49 (bei Voigt, Briefwechsel S. 24). Er dankt für „den schönen lustigen Dialogus (der des losen Ischarioths Eisleben und des Judas Vicelii List und Schalkheit so meisterlich aufdeckt, daß es ein Wunder ist) den Mag. A. Corvinus so überaus wohl gezimmert hat, daß er sollte billig im Druck ausgehen, damit alle Welt wüßte ihre List und Büberei zu erkennen. Diesen Dialogum habe ich fröhlich ausgeschrieben und soll E. F. G. Magister A. Corvino fleißig Dank sagen, daß er sich also übet wider die bösen Buben und Interimsschreiber. Laßt ihn nicht feiern sondern immerzu schreiben wider diese Gottesschänder und Verfolger."

47 (S. 17) Erich an d. Kloster Wiebrechtshausen 10. Nov. 1549, abgedruckt bei J. Wolf, De Archidiaconatu Nortunensi (Göttingen 1810) S. 102.

48 (S. 18) Hamelmann a. a. O. S. 925.

49 (S. 18) Die Nachrichten bei Letzner a. a. O.

50 (S. 19) Nach dem Diarium Heilands. Vgl. oben Anm. 42.

51 (S. 19) Rehtmeyer Braunschw. K.-Gesch. III S. 212 nach eigenhändigen Aufzeichnungen Mörlins.

52 (S. 19) Erich an d. Rat 27. Dezbr. 1549. Göttinger Stadt-Archiv A. R. XVIII.

53 (S. 19) Elisabeth an d. Rat 30. Dez. 1549. Ebendas.

54 (S. 20) Elisabeth an d. Rat 6. Jan. 1550. Ebendas.

55 (S. 20) Erich an den Rat 6. u. 14. Jan. 1550. Ebendas.

56 (S. 20) Rehtmeyer a. a. O. III S. 214. Mörlins eigner Bericht: „Erant mihi interclusi ab equitibus Brunsvicensibus omnes viarum exitus, sed tamen mei miserta illustrissima et sanctissima mater ecclesiae Elisabeth, Iuliani ipsius mater, misit Leopoldum ab Hanstein cum 14 equitibus, qui me 20. Jan. duxerunt, deo et angelis suis me comitantibus, Allendorfium per loca invia, ne incideremus in manus latronum."

57 (S. 21) Elisabeth an Erich. Münden Dienstag nach Allerheiligen Tag 49. Freiherrl. v. Hanfteinsches Archiv.

58 (S. 21) Elisabeth an die Räte. Dienstag nach Omnium SS. 49. Ebendaselbst.

59 (S. 22) Elisabeth an Corvin von demselben Tage. Ebendaselbst.

60 (S. 22) Elisabeth an Corvin. Donnerstag nach Omnium SS. 49. Ebendaselbst.

61 (S. 23) Der Rat von Hannover an die befreundeten Städte. Hannov. Magazin 1843 S. 527.

62 (S. 23) Der Rat von Lüneburg an den Herzog. Sonnab. nach Andreae 49. Hannov. Magazin 1843 S. 544.

63 (S. 23) Elisabeth an Markgraf Hans 10. Nov. 49 bei Havemann a. a. O. II S. 329.

64 (S. 23) Elisabeth an Albrecht v. Preußen 27. Nov. 49. Königsberger Archiv.

65 (S. 24) Bertram, Evangelisches Lüneburg (Braunschw. 1719) S. 638.

66 (S. 24) Briefwechsel Elisabeths mit Albrecht v. Pr. Königsb. Archiv.

67 (S. 24) Elisabeth an die Räte. Himmelfahrt 1552. Kgl. Staatsarchiv Hannover.

68 (S. 25) Die Räte an Elisabeth. Corp. Chr. 1552. Ebendaselbst.

69 (S. 25) Corvin an Elisabeth Freitag nach St. Lucä 1552. Freiherrl. v. Hanfteinsches Archiv.

70 (S. 26) Die bisherigen Darstellungen der Befreiung Corvins halte ich nicht für richtig. Sie beruhen auf Letzner, Dasselsche Chronik S. 126. Letzner erzählt dort, am Montag nach Jubilate 1553 sei Markgraf Albrecht mit Erich in Hannover zusammen gekommen, Einem vornehmen Mann seiner Umgebung (Spätere nennen Just v. Waldhausen) habe er den Auftrag gegeben, mit den Seestädten wegen eines Verbündnisses zu verhandeln. Dieser habe offen erklärt, die Sendung werde vergeblich sein, so lange die Sachen im eigenen Lande nicht in andern Stand gesetzt würden und auf Erichs Frage: Was das wäre? geantwortet, Corvin und andere wären gefangen, viele andere ihrer Pfarren entsetzt, daraus offenbar geworden, wie S. F. G. gegen die Augsburgische Konfession und deren Verwandten gesinnt sei. Wenn er das ändern und Alles in den vorigen Stand setzen könnte, würde die Reise nicht vergeblich sein. Darauf habe der Markgraf Erich hart angeredet, und auch Erichs Mutter sei aufgestanden und habe Fürbitte eingelegt. So sei Corvin freigelassen. Dieser Darstellung folgen Baring a. a. O. S. 51, im Wesentlichen auch Meurer a. a. O. S. 51, Havemann a. a. O. S. 335 und auch meine eigene Erzählung „Ein Sendbrief u. s. w. S. 44. Aber Jubilate 53 war Corvin schon gestorben, der Tag seiner Entlassung 21. Okt. 1552 steht nach dem Briefe an Elisabeth fest. Havemann legt deshalb die Unterredung zwischen Albrecht und Erich in den Ausgang des Jahres 1552. Das ist ebenso unmöglich, damals lag Albrecht noch vor Metz. Ueberhaupt ist die Freigebung Corvins früher als die Verbindung Erichs mit Albrecht. Im

Herbst 1552 waren die Sachen so weit noch nicht fortgeschritten. Im Gegenteil hatte sich Erich zunächst für den Dienst der fränkischen Bischöfe gewinnen lassen. Vgl. Joh. Voigt, Markgraf Albrecht von Brandenburg-Culmbach (Berlin 1852) II S. 44. Man wird es aufgeben müssen, Corvins Befreiung auf den Einfluß Albrechts von Brandenburg-Culmbach zurückzuführen. Aus dem vorhandenen Material sind die wirklichen Motive zu diesem Schritt Erichs nicht zu ersehen.

71 (S. 26) Die Angabe, Erich selbst sei zur lutherischen Kirche zurückgekehrt (auch bei Ranke V S. 251), ist irrig. Er ist bis an sein Ende katholisch geblieben. Es ergiebt sich das aus einem Erlaß vom 25. Juli 1576 (bei Letzner a. a. O. V. Buch S. 43b abgedruckt) in dem es heißt: „Nachdem männiglichen kund, daß wir der Zeit her unserer fürstlichen Regierung jederzeit der uralten wahren katholischen Religion gewesen und unser Leben darin zu beschließen gemeint."

72 (S. 27) Elisabeth an den Rat von Göttingen 15. Juni 1553. Gött. Stadt-Archiv A. R. XVIII.

73 (S. 27) Kleinschmidt, Landtagsabschiede II S. 96.

74 (S. 27) Abgedruckt bei Letzner a. a. O. S. 127.

75 (S. 28) Städt. Archiv Hannover. Abgedruckt Hannover. Magazin 1843 S. 551.

76 (S. 28) Alle fürneme | Artikel vnser Chistli | chen Religion, so einem jeden Chri- | sten zu wissen von nöten, Gebetsweise ge | stelt vnd also begriffen, das man in vnd | vnter den Gebeten vnd Bitten | dieselbige Artikel auch | fassen vnd ler- | nen kan, | durch Antonium Cor | vinum nach seiner erle- | digung. | Ps. CXVI | Wie sol ich dem Herrn vergelten | alle seine wolthat, so er mir thut? | Ich will den heilsamen Kelch nemen | und des HErrn Namen predigen. | Getruckt zu Franckfurt | bey Peter Braubach | — Anno 1556. — Gött. Univ.-Biblioth. 8. Die im Text angeführten Stellen finden sich S. 12 u. 14.

77 (S. 29) Vgl. Baring a. a. O. S. 721. Die Quelle ist Letzner (Dasselsche Chron. C. III S. 126), der in solchen Dingen gut unterrichtet ist und der Zeit noch nahe genug stand.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S

Baentsch, Bruno, Das Bundesbuch Ex. XX 22—XXIII 33, seine ursprüngliche Gestalt, sein Verhältniss zu den es umgebenden Quellenschriften und seine Stellung in der alt-testamentlichen Gesetzgebung. 1892. 8. ℳ 2,80

Baur, A., Zwinglis Theologie, ihr Werden und ihr System. 2 Bde. 1885—89. gr. 8. ℳ 30,00

Cordatus, C., Tagebuch über D. M. Luther, geführt 1537. Zum ersten Male herausg. von H. Wrampelmeyer. 1885. ℳ 14,00

Gedanken und Erfahrungen über Ewiges und Alltägliches für das deutsche Haus. Herausgegeben von O. Nasemann. 2 Bde. 1886. 3. Aufl. kl. 8. geb. ℳ 11,00; geh. ℳ 8,00

Glaube, der evangelische, nach dem Zeugniss der Geschichte. 1883—1885. kl. 8. Heft 1—8. ℳ 3,00

Allihn, Hans, Die Evangelischen in Meseritz und ihr Gotteshaus. 1884. ℳ 0.40

Baur, Aug., Die erste Züricher Disputation am 29. Januar 1523. 1883. ℳ 0,30

Förster, Th., Die evangelischen Salzburger und ihre Vertreibung 1731—1732. 1884. ℳ 0,30

Pressel, Fr., Das Evangelium in Frankreich. 1884. ℳ 0,50

Tischer, G. A-, Der veltliner Mord. 1885. ℳ 0,30

Wächtler, A., Die Evangelischen auf dem Reichstage in Augsburg. 1883. ℳ 0,40

Weitbrecht, Rich., Das Blutgericht in Calabrien. Ein Geschichtsbild aus dem 16. Jahrhundert. 1885. ℳ 0,30

Witte, L., Pietro Carnesecchi. Ein Bild aus der italienischen Märtyrergeschichte. 1883. ℳ 0,50

Gloël, J., Der Heilige Geist in der Heilsverkündigung des Paulus. Eine biblisch-theologische Untersuchung. 1888. 8. ℳ 7,00

Goldziher, J., Muhammedanische Studien. 2 Bde. 1889-90. 8. ℳ 20,00

Harnisch, W., Das Leiden, beurtheilt vom theistischen Standpunkte. Ein historisch-kritischer Versuch. 1881. ℳ 2,00

Haupt, E., Plus ultra. Zur Universitätsfrage. 1886. kl. 8. ℳ 0,80

— Pilgerschaft und Vaterhaus. Predigten. 2. verm. Auflage. 1890. kl. 8. geb. ℳ 3,00; geh. ℳ 2,00

Henke, E. L. Th., Neuere Kirchengeschichte. Nachgelassene Vorlesungen für den Druck bearbeitet und herausgegeben von W. Gass. 3 Bde. 1874—1880. gr. 8. früher ℳ 22,50. — jetzt ℳ 12,00

(Einzelne Bände werden nur zu den früheren Preisen abgegeben.)

Bd. I. Geschichte der Reformation. 1874. ℳ 8,00

Bd. II. Geschichte der getrennten Kirchen bis zur Mitte des XVIII. Jahrhunderts. 1878. ℳ 10,00

Bd. III. Geschichte der Kirche von der Mitte des XVIII. Jahrh. bis 1870 für den Druck bearbeitet von A. Vial. 1880. ℳ 4,50

— Nachgelassene Vorlesungen über Liturgik und Homiletik, für den Druck bearbeitet u. herausgegeben von W. Zschimmer, mit einem Vorwort von G. Baur. 1876. gr. 8. früher ℳ 10,00 — jetzt ℳ 6,00

Herrmann, W., Die Religion im Verhältniss zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. Eine Grundlegung der systematischen Theologie. 1879. 8. ℳ 9,00

— Warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen? Vortrag. 2. Aufl. 1891. 8. ℳ 0,60

Juncker, Alfred, Das Ich u. die Motivation des Willens im Christentum. Ein Beitrag zur Lösung des eudämonistischen Problems. 1891. 8. ℳ 1,20

Köstlin, Luther und J. Janssen, der deutsche Reformator und ein ultramontaner Historiker. 1.—3. Aufl. 1883. 8. ℳ 1,20

Löning, E., Die Gemeindeverfassung des Urchristenthums. Eine kirchenrechtliche Untersuchung. 1889. 8. ℳ 4,00

Loofs, Fr., Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. 2. Aufl. 1890. 8. geh. ℳ 5,00. geb. ℳ 6,00

— Predigten. 1892. 8. geb. ℳ 4,00

Neuenhaus, J., Das Wort Gottes und die Gemeinden. Eine Studie, Amtsbrüdern und Freunden der evangel. Kirche dargeboten. 1885. 8. ℳ 1,50

Ritschl, O., Das christliche Lebensideal in Luthers Auffassung. 1889. kl. 8. ℳ 0,80

Schnapp, F., Die Testamente der zwölf Patriarchen untersucht. 1884 8. ℳ 2,00

Schulze, G., Ueber den Widerstreit der Pflichten. Zeitgemässe ethische Studien über Sittengesetz, Gewissen und Pflicht, denkenden Christen dargeboten. 1878. 8. ℳ 3,00

Schwertzell, G., Helius Eobanus Hessus. Ein Lebensbild aus der Reformationszeit. 1874. 8. ℳ 2,50

Spitta, F., Der Knabe Jesus. Eine biblische Geschichte und ihre apokryphischen Entstellungen. Vortrag. 1883. 12. ℳ 0,40

— Die liturgische Andacht am Luther-Jubiläum. Kritik u. Vorschlag. 1883. 8. ℳ 0,80

— Luther und der evangelische Gottesdienst. Vortrag. 1884. 12. ℳ 0,60

Tollin, H., Geschichte der französischen Colonie von Magdeburg. Jubiläumsschrift Bd. I. II. III, 2. 1887—89. 8. ℳ 28,00

Band III, 1. Abth. erscheint später.

Aus den „Neudrucken deutscher Litteraturwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts“:

Flugschriften aus der Reformationszeit:

Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. (1520.) Herausgegeben von Wilh. Braune. 1877. kl. 8. ℳ 0,60

— Sendbrief an Leo X.; Von der Freiheit eines Christenmenschen; Warum des Papsts und seiner Jünger Bücher von D. Martino Luther verbrannt seien. Drei Reformationsschriften aus dem Jahre 1520. Herausgegeben von J. K. F. Knaake. 1879. kl. 8. ℳ 0,60

— Wider Hans Worst. (1541.) Herausgeg. von J. K. F. Knaake. 1880. kl. 8. ℳ 0,60

— Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe. (1533.) Herausgegeben von G. Kawerau. 1883. kl. 8. ℳ 0,60

— Ein schöner Dialogus von Martino Luther und der geschickten Botschaft aus der Hölle. (1523.) Herausgegeben von L. Enders. 1886. kl. 8. ℳ 0,60

Luther und Emser. Ihre Streitschriften a. d. Jahre 1521. Herausg. von Ludwig Enders. Band I u. II. 1889/92. kl. 8. ℳ 3,00

Rotmann, Bernhard, Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre. Eine Wiedertäuferschrift. (Münster 1534.) Herausgegeben von Andreas Knaacke. 1888. kl. 8. ℳ 1,20

Waldis Burkard, Streitgedichte gegen Herzog Heinrich den Jüngern von Braunschweig. (1542.) Herausg. von Fr. Koldewey. 1883. kl. 8. ℳ 0,60

Petrus Canisius,

der erste deutsche Jesuit.

Von

Paul Drews.

Halle 1892.
Verein für Reformationsgeschichte.

Dem Andenken

meines teuren Vaters

Einleitung

Am 2. Auguſt 1846 hat Papſt Pius IX. den erſten deutſchen Jeſuiten, Petrus Caniſius, ſelig geſprochen. Was zu dieſem Schritte den inneren Anlaß gegeben hat, ſagt das betr. päpſtliche Breve ſelbſt: „Damit in dieſen ſo ſchlimmen Zeiten, wo die Kirche Gottes durch die Angriffe der Gottloſen ſo heftig bekämpft wird, die Gläubigen an dieſem ſo tapferen Verteidiger des katholiſchen Glaubens ein leuchtendes Beiſpiel vor Augen haben, um nach ihm ſich zu richten in der Hut des koſtbaren Schatzes des Glaubens, ohne den das ewige Heil nicht zu erlangen iſt, ſo erteilen Wir .... kraft des Gegenwärtigen die Vollmacht, daß der erwähnte ehrwürdige Diener Gottes, Petrus Caniſius, fortan mit dem Beiſatz ‚der ſelige‘ genannt werde.“ Es iſt begreiflich, daß in dieſer unſrer gegenreformatoriſchen Zeit von den Katholiſchen das Gedächtnis des Mannes erneuert und durch hohe Auszeichnung gefeiert wird, der der Gegenreformation in Deutſchland die Wege gebahnt und jenes unheimliche Feuer, das im dreißigjährigen Kriege hell aufgelodert iſt, geſchürt hat. Jetzt ſoll der Name und das Vorbild des „zweiten Apoſtels Deutſchlands“ dasſelbe noch einmal thun. Seit ſeiner Seligſprechung iſt Caniſius in der katholiſchen Kirche populär geworden, und er wird es immer mehr. Hat ſchon früh ſich die dichtende Legende ſeiner Geſtalt bemächtigt, ſo jetzt die bewußte römiſche Politik und Agitation. In gelehrten Büchern und in kleinen volkstümlichen Erzählungen wird das Bild dieſes Gegenreformators und Jeſuiten in alle Kreiſe getragen, durch Caniſiusvereine ſein Geiſt der Jugend eingeflößt, durch Pflege ſeiner Verehrung der Enthuſiasmus für ihn geſteigert.

Die Bedeutung, welche Canisius durch den neuerwachten gegenreformatorischen Eifer für die Gegenwart erlangt hat, würde allein schon den Versuch rechtfertigen, sein Lebensbild unter das Urteil evangelischer Geschichtsforschung zu stellen. Aber er besitzt an sich eine so einschneidende Bedeutung für die Entwicklung jener traurigen Zeit deutscher Geschichte, daß dieser Versuch auch um seiner selbst willen gemacht werden muß. Bisher hat sich noch kein evangelischer Schriftsteller dieses Stoffes bemächtigt.

Im Vorliegenden soll denn versucht werden, das Bild dieses ersten deutschen Jesuiten in kurzen Zügen zu zeichnen. Nicht eine ausführliche Lebensbeschreibung wollte und konnte gegeben werden, wohl aber sollten die Hauptgesichtspunkte, von denen dieses Leben getragen ist, herausgestellt werden. Möge das Bild dieses eifrigen Katholiken den Leser im evangelischen Glauben und Bewußtsein stärken! Wahrlich, die Zeit fordert es.

Erstes Kapitel

Anfänge

Am 8. Mai des Jahres 1521, also an demselben Tage, unter dessen Datum die Reichsacht gegen Luther in die Welt ging, in demselben Jahre, in welchem Ignatius von Loyola in Pampelona in Spanien verwundet aufs Krankenlager sank, wurde in dem Hause des Jakob Kanis zu Nimwegen ein Söhnlein geboren, das in der Taufe den Namen Peter erhielt.[1]) Es war das erste Kind, welches der Ehe des Jakob Kanis mit Aegidia Hovingen entsproß. Glänzend waren die Verhältnisse, in die das Kind hineingeboren wurde. Das Ansehen und der Reichtum eines alten Patriziergeschlechtes warteten seiner. Jakob Kanis, der in Paris die Rechte studiert, in Orleans promoviert, am Hofe des Herzogs Renatus von Lothringen als Prinzenerzieher geschäftliche Gewandtheit und höfische Sitte sich angeeignet hatte, war mehr als einmal durch das Vertrauen seiner Mitbürger mit der Würde des Bürgermeisters betraut worden. Gab es eine politische, diplomatische Sendung — und dazu fehlte es, da Nimwegen Residenz des Herzogs Karl von Egmond und zugleich mit den Rechten einer freien Reichsstadt begabt war, nicht an Veranlassung, — so ruhten die Geschäfte am sichersten in seinen Händen. Diese äußere angesehene Stellung, der Reichtum des Hauses brachten ein glänzendes, bewegtes Leben mit sich, an welches Peter Canisius nur mit ernster Sorge um das Seelenheil seines Vaters zurückzudenken wagt.[2])

Als das erste Elternglück in dem Patrizierhause zu Nimwegen einzog, war die Stadt, waren die Niederlande von der religiösen Frage tief bewegt. Weithin war die neue Lehre verbreitet. Auch Nimwegen war angesteckt, und zwar so sehr, daß

der streng katholische Herzog Karl die Stadt ihrer ketzerischen Neigungen wegen von ganzem Herzen haßte und 1526 zwei Jungfrauen aus Nimwegen in Arnheim ihres Glaubens wegen auf den Scheiterhaufen brachte.[3]) Als daher des Petrus Mutter — er war nur erst wenige Jahre alt — auf dem Sterbebette dem Gatten das Versprechen abnahm, der neuen Lehre sich und und die Seinen fern zu halten, so hatte sie Grund zu ernster Befürchtung. Canisius nennt selbst diese letzte That der sterbenden Mutter „nicht weniger klug als fromm". Dem Vater hat er das Zeugnis strengster Treue gegen die katholische Kirche ausgestellt. Nach der Mutter Tod kam in Wendelina von dem Berg, aus edlem Geschlecht, eine Stiefmutter in das Haus. Aus dieser Ehe sind acht Kinder hervorgegangen, unter denen Theodoricus als Mitglied der Gesellschaft Jesu bekannt geworden ist.

Peter war, wenn wir seinen eignen Bekenntnissen Glauben schenken dürfen und nicht auch hier asketische Einseitigkeit ihm die Feder geführt hat, ein wilder, leidenschaftlicher, erregbarer Knabe, mit dem nicht leicht fertig zu werden war. Jedenfalls besaß er, und dies verdient sehr beachtet zu werden, eine glühende Phantasie, die sich mit besondrer Stärke des Religiösen und des Kultus bemächtigte. Darin wurde der Knabe namentlich von einer im Hause lebenden Schwester der Stiefmutter, die streng katholisch und asketisch gerichtet war, bestärkt. So spiegelten sich in den kindlichen Spielen die Zeremonien des Gottesdienstes wieder, wobei der kleine Peter unter seinen Altersgenossen die Rolle des Priesters übernahm; auch trug er damals schon zeitweise einen Bußgürtel.

Aber trotz dieser religiösen Neigungen scheint der Knabe sich nicht zur Freude der Eltern entwickelt zu haben. Man that ihn in eine Art Pensionat zu einem humanistisch gebildeten Lehrer. Jedoch auch hier, so bekennt Canisius, wurde sein Leichtsinn und die trotzige Art nicht gebrochen; eher nachteilig habe auf ihn die Kameradschaft mit den andern Zöglingen eingewirkt. Als Frucht jener Erziehung sieht er es an, daß er „mehr und mehr das Los hochgeborner Knaben betraure." „Es wäre für mich weder gefahrlos, noch zuträglich gewesen, wenn ich länger in der Heimat geblieben wäre und mich bei Verwandten und

Freunden durch Tagedieberei in den Netzen des Weltlebens gefangen hätte. Daher hast du, o Gott, meinem Vater eingegeben, mich nach Köln zu bringen, um dort höhere und bessere Studien zu treiben." Wieviel in diesen Auslassungen als fromme Uebertreibung zu gelten hat, wird schwer zu bestimmen sein.

Nach Köln also wurde Canisius gebracht und zwar in seinem vierzehnten Lebensjahre (entweder Ausgang des Jahres 1534 oder Anfang des folgenden).[4] Wäre es dem Vater ernstlich um die wissenschaftliche Ausbildung seines Sohnes zu thun gewesen, so hätte er zu Deventer, Emmerich oder Düsseldorf weit bessere Schulen gefunden, als in Köln. Hier lag das Schulwesen arg darnieder. Der humanistischen Reformbewegung hatten sich die Bursen und die Universität so gut wie ganz verschlossen. Einzelne Regungen des neuen Geistes zeigen nur, wie fest gewurzelt die alte scholastische Richtung war. Die Folge dieses Festhaltens am Alten war der auffallende Rückgang der Universität. Sie verfiel in ihren Baulichkeiten, wie in ihrem inneren Leben. Die Zahl der Studenten nahm überraschend ab. Selbst aus ihren Kreisen ließen sich Stimmen vernehmen, die die Pflege des Humanismus forderten. Dieselben verhallten ebenso ungehört, wie die Versuche des Rats, eine Besserung herbeizuführen, fruchtlos geblieben waren. In Köln schien kein Boden für die neue Zeit zu sein. Der Glanz früherer Größe war ein schlechter Trost für die ruhmlose Gegenwart. „Junge Männer, die nicht ihr Fortkommen in der Stadt suchten, oder auf irgend ein Kölner Kanonikat in einem der Kölner Stifter hofften, begaben sich zur Betreibung ihrer juristischen Studien nach Universitäten, die einen besseren Klang als Köln hatten."[5]

Aber das war es gerade, was Jakob Canisius mit seinem Sohne im Auge hatte. Er sollte als Jurist, wie es damals unter dem Adel üblich war, in der Kirche seine Versorgung finden. „Es trug mir der Vater," so schreibt Canisius von einer etwas späteren Zeit, „eine passende und reiche Braut an; er schlug mir ein Priesteramt, oder wie man's nennt, ein Kanonikat vor, das ich, wenn ich wollte, auch in Köln erlangen sollte, und er hatte im Sinne, den Erstgebornen in wer weiß was für Ehrenstellen emporzuziehen. Du aber, o Gott, warst mir zur Seite und

machteſt mir dieſe Gerichte bitter, um durch heilſamere und feſtere Speiſen meine Seele zu nähren."

Vorläufig ward der junge Schüler in die Montanerburſe aufgenommen; ſeine Wohnung hatte er — es war dies adeligen Studenten geſtattet — außerhalb derſelben, nämlich bei dem Regens der Burſe, Herll von Barduick, einem Freund des Cochläus und entſchiedenen Vertreter der Scholaſtik.[6]) Der Humaniſt Dietrich Fabritius macht uns keine beſonders verlockende Beſchreibung von dem wiſſenſchaftlichen Leben, wie er es im Jahre 1522 dort gefunden: die „Barbarei", die alle edlen Wiſſenſchaften darniederhielt, und der üble Ruf der Anſtalt trieben ihn bald wieder fort.[7]) Einen wirklich beſtimmenden Einfluß hatte auch zu des Caniſius Zeiten der neue Geiſt des Humanismus nicht. Sein einziger Vertreter war Johann Bromhorſt von Nimwegen. Daß dennoch dieſe ſpärlichen Einwirkungen an dem jungen Zögling nicht ſpurlos vorübergegangen ſind, davon werden wir uns noch überzeugen.

Indeſſen das muß anerkannt werden, daß der Jüngling noch unter den verhältnismäßig beſten Einflüſſen der katholiſchen Kirche aufwuchs, unter den Einflüſſen der Myſtik. Er geriet nicht in die verkommene Geſellſchaft eines verlotterten Klerus, obwohl er ſelbſt in ſeinem Teſtament ſich ſtudentiſcher Ausſchweifungen anklagt. Mitten unter der Verwilderung der Geiſtlichkeit und der Klöſter, wie ſie in der Reformationszeit allgemein war, ſteht als anerkennenswerte Ausnahme das Karthäuſerkloſter zu Köln da. Hatte doch ſelbſt Bullinger, der ſpätere ſchweizeriſche Reformator, den Reiz gefühlt, in dieſen Orden einzutreten, „in welchem in ernſter Weiſe das beſchauliche Leben dargeſtellt und das Mönchsideal nach gewiſſen Seiten hin verwirklicht wurde." Namentlich dem trefflichen, beſcheidenen und doch entſchiedenen Prior Blomevenna verdankte das Kloſter ſeine Zucht und Ordnung, den Geiſt der Myſtik. Ein ausgezeichneter Schüler desſelben, auch ſein Nachfolger im Amt, war Johann Juſtus aus Landsberg; ein Mann gleichen Geiſtes war Gerhard Kalkbrenner aus Hamont.[8])

Mit dieſen Männern, Blomevenna ausgenommen, kam Caniſius in ſehr häufige, faſt tägliche Berührung. Er erfuhr den Einfluß eines Kreiſes, der durch die ſtrenge Myſtik dem Jeſuitenorden

geistesverwandt war. Wie denn hernach einem austretenden Jesuiten der Eintritt nur in den Karthäuserorden gestattet war.

Entscheidend aber war für Canisius in dieser Beziehung der Einfluß seines väterlichen Freundes und Lehrers Nikolaus von Esche, welchem sein dankbarer Schüler in seinen Bekenntnissen ein Denkmal treuesten Gedenkens gesetzt hat. Wenn uns dort Canisius erzählt, wie dieser sein Lehrer ihn zur stufenmäßigen Uebung der täglichen Betrachtung angehalten habe, so erkennen wir darin den Verfasser der „Exerzitien der mystischen Theologie" wieder, welche uns in Nikolaus von Esche einen echten Mystiker mit frommer Empfindung und sittlichem Ernst zeigen, aber auch mit der Gesetzlichkeit, durch welche der frommen Erhebung zu Hülfe gekommen werden soll.

Das war die Luft, in der Canisius aufwuchs. Aber es war nicht die stille Beschaulichkeit mönchischer Frömmigkeit allein, die ihn beeinflußte und für seine spätere Lebensstellung vorbildete.

Canisius' Jugendentwickelung fiel in die Zeit der schweren Kölner Wirren, welche aus dem zähen Widerstand hervorgingen, den der Rat, das Domkapitel und die Universität, dieses dreifache Bollwerk katholischer Orthodoxie, den besonnenen Reformen des mildgesinnten Erzbischofs Hermann von Wied entgegensetzten. Dieser edle Fürst ist in diesem unheilvollen Kampfe unterlegen. Aber die katholische Partei hatte ihren Sieg nicht ihrer moralischen Kraft, sondern der unglückseligen Zerrissenheit und Kurzsichtigkeit der evangelischen Bekenner zu danken. Im entscheidenden Augenblicke sah sich Hermann verlassen. Im Bunde mit dem Kaiser und dank ihrer schlauen Politik gelang es den Katholischen, den in seiner Weise heldenhaften Erzbischof matt zu setzen.

Aber welch eine Aufregung, welch eine Erbitterung, welch eine Spannung hatte sich während dieser jahrelangen Kämpfe der Parteien bemächtigt! Wie fühlte die katholische Partei selbst ihre innere Schwäche, wie war die politische Gewandtheit auch hier ihre gefährlichste Waffe! Köln war durchsetzt von Lutherisch Gesinnten. Sie saßen im Rat, selbst im Domkapitel. Von den verschiedensten Kanzeln wurde die neue Lehre verkündigt. Wie anderwärts war auch hier das Augustinerkloster der Herd des neuen Feuers gewesen. Aber lauter als menschliche Zungen hatten

dem Volke die Scheiterhaufen gepredigt, in denen Clarenbach und Flieſtedten (1529) als treue Zeugen ihres evangeliſchen Glaubens den Tod gefunden hatten. Dem Volke ſaß ſolch Erlebnis tief im Herzen. Kam dem Hermann von Wied ein ſtarker proteſtantiſcher Freund zu Hilfe, ſo war Köln eine evangeliſche Stadt.

Kein Wunder, daß der begabte, mit glühender Phantaſie und einem leidenſchaftlichen Temperament ausgeſtattete Jüngling nicht Zuſchauer im Streit der Parteien bleiben wollte. Bald genug ſehen wir ihn ſeine erſten Sporen ſich verdienen.

Caniſius durchlief raſch die üblichen akademiſchen Grade. 1536 wurde er Baccalaureus, 1538 Licentiat, endlich am 25. Mai 1540 Magiſter der Philoſophie.[9]) Anfangs blieb er dem Willen des Vaters gehorſam und hörte juriſtiſche Kollegien, beſuchte ſogar, um kanoniſches Recht zu hören, auf einige Zeit die Univerſität Löwen, aber ſein Herz gehörte „der myſtiſchen Theologie und den geiſtlichen Studien", wie ſeine eigenen Worte lauten. Die Pläne, die ſein Vater mit ihm hatte, durchkreuzte der Sohn, als er am 24. Februar 1540, faſt an demſelben Tage, an welchem ſein Freund Surius in den Karthäuſerorden eintrat, das Gelübde der Keuſchheit ablegte. Nicht ohne Kampf ſcheint der Sohn ſeine Abſicht, der Theologie allein ſich zuzuwenden, durchgeſetzt zu haben.

Von entſcheidender Bedeutung für Caniſius iſt es nun geworden, daß — wahrſcheinlich 1542 — ein junger Spanier, Namens Alphons Alvarez, auf kurze Zeit in das Montanerkolleg eintrat. Er war zugleich mit einem Landsmann, Johann Aragonius, von Peter Faber nach Köln geſandt worden, nicht, wie katholiſche Schriftſteller wollen, um gelehrte Studien dort zu machen — Faber wußte gut genug, daß in Köln davon nicht viel zu holen war, — ſondern um den Boden zu unterſuchen, ob er etwa für den Orden, dem ſie angehörten, den Jeſuitenorden, fruchtbar wäre. Peter Faber war einer jener Plänkler, die Ignatius von Loyola damals nach Deutſchland ausſandte. Er war vielleicht nicht der Bedeutendſte unter ihnen, ſicher aber war kein anderer ſo tief in den Geiſt ſeines Meiſters eingetaucht, wie er. Glühende Phantaſie und der nüchternſte Sinn finden ſich bei ihm, ganz wie bei Ignatius ſelbſt, wunderbar vereinigt. 1540 hatte er zum erſten Male deutſchen Boden, das Heimatland der

Ketzerei, betreten; 1542 kam er nach kurzer Abwesenheit wieder an den Rhein und war diesmal vorwiegend in Speier thätig. Die Wirksamkeit, das Auftreten dieses Jesuiten zog bald die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich. Der Geist der alten Bußprediger, die etwa vor hundert Jahren über die Alpen nach Deutschland gekommen waren, schien in den Jesuiten wieder erwacht zu sein. Das war dieselbe glühende Beredtsamkeit, dieselbe auffallende Heiligen- und Reliquienverehrung; wie für jene, war auch für die Jesuiten der freie Himmel das Predigtdach, wie jene, errangen sie ihre Erfolge, indem sie hinrissen, überwältigten, einschüchterten. Kam Faber in eine Stadt, so unterließ er es nicht, in Aufsehen erregender Weise seiner Ehrerbietung vor der heiligen Monstranz, vor den Heiligtümern Ausdruck zu geben. „Durch solchen Anblick konnte der Pater bis zu Thränen gerührt werden".[10]) Das war auch den in dieser Hinsicht laß gewordenen Katholiken auffällig; das gab ein nachahmenswertes Beispiel. Mit fanatischer Einseitigkeit, die doch der klügsten Berechnung entsprang, sollte der katholischen Welt zunächst wieder einmal das Ideal katholischer Frömmigkeit gezeigt werden. Der alte Weg wissenschaftlich-theoretischer Erörterung den Ketzern gegenüber, den Theologen wie Eck, Cochläus, Emser eingeschlagen hatten, wird verlassen. Nicht beweisen will der Jesuit, sondern darstellen, nicht überzeugen, sondern begeistern. Nicht an die Gebildeten, an das Volk wendet er sich. Der Irrtum, als werde der Mensch durch den Glauben allein gerecht, muß vor dem Volk durch eifrigen Heiligendienst und Werkeifer, nicht vor den Gelehrten durch Schriftbeweis, wenigstens nicht in erster Linie, überwunden werden. Während ein altes Theologengeschlecht die Richtigkeit der katholischen Lehre wissenschaftlich vor einem gelehrten Kreise beweisen und erhärten will, setzt der Jesuitismus dieselbe einfach voraus, wendet sich so an die breite Masse und belebt katholisches Wesen durch eine bis zur Ekstase sich steigernde Phantasie. Nicht Theorie, Praxis ist die Losung des Jüngers der Gesellschaft Jesu. Und das Alles beruht auf der klugen Ueberlegung, daß das Volk jederzeit sichrer hinzureißen als zu überzeugen ist, daß es leichter ist, auf die Sinne und die Phantasie zu wirken als auf die Erkenntnis und die ruhige, ge-

wissenhafte Ueberlegung. Die Macht des Jesuiten beruht im Sinnlichen.

Diese Grundsätze trug Faber nach Deutschland, indem er sie selbst befolgte und indem er sie seinen Ordensgenossen hier einzuprägen suchte. Das waren die Grundsätze, wie sie für die Gewinnung der Masse gelten sollten. Handelte es sich um die Einzelnen, so bot der Jesuitenorden als Universalmittel die geistlichen Exerzitien des Ignatius. Faber war nun der vielgesuchte Exerzitienmeister hervorragender katholischer Theologen und Würdenträger. Bei ihm machten u. a. auch Cochläus und Gropper die geistlichen Uebungen durch.

So entfaltete Faber eine Aufsehen erregende Thätigkeit auch in Mainz, wohin ihn Kardinal Albrecht berufen hatte. Bei dem regen Verkehr, der gerade damals zwischen Köln und Mainz bestand, war daher Faber schwerlich dem Canisius ein Unbekannter, als Alvarez mit diesem in Köln in Berührung kam. Und Alvarez wußte mit solcher Begeisterung von seinem Lehrer, der ihn für den Orden gewonnen hatte, zu reden, daß Canisius sich entschloß, diesen in Mainz aufzusuchen. Im April 1543 kam er dort an. Faber durfte sich Glück wünschen: einen willigeren Schüler konnte er nicht finden. An geistliche Dressur und Unterwerfung schon durch Nikolaus von Esche gewöhnt, trat Canisius sofort die geistlichen Uebungen unter Fabers Leitung an.

Wenn man sich den ganzen tiefen Unterschied zwischen katholisch-jesuitischer und evangelischer Frömmigkeit klar machen will, so muß man diese Exerzitien studieren. Sie sind die Seele des Jesuitenordens. Sie wollen den Menschen zum Bruche mit seinem sündigen Leben und zum Beginn eines neuen hinleiten, freilich nicht durch die tägliche sittliche Arbeit der Buße, sondern durch eine methodische, gewaltsame Dressur, durch lebendige Erregung der Phantasie, die sogar bis zur sinnlichen Wahrnehmung der Höllenstrafen sich steigern muß. Nicht ohne Berechtigung sind diese Uebungen wegen ihrer sinnberauschenden Mystik mit den eleusinischen Mysterien, also einer rein heidnischen Erscheinungsform religiösen Lebens, wegen ihres gesetzmäßigen Geistes mit einer Frömmigkeitsfabrik verglichen worden.

Vier Wochen pflegten die Uebungen in Anspruch zu nehmen, und selbst wenn dieselben auf eine Woche zusammengedrängt wurden, waren sie noch ebenso im Stande, einen Menschen von einigermaßen erregbarem Geiste geradezu aus den Angeln zu heben. So war es auch bei Canisius der Fall. Er schrieb von Mainz nach Köln begeistert über Faber: einen gelehrteren Theologen, einen tugendhafteren Menschen habe er nie gefunden, alles sei an ihm Frömmigkeit. Um so wirkungsvoller waren unter dieser Leitung die Exerzitien. Er schreibt: „Was mich betrifft, so kann ich nicht sagen, wie unter jenen geistlichen Uebungen mein Herz und Sinn sich verändert, wie mein Geist von neuen Strahlen der göttlichen Gnade erleuchtet ist und wie ich mich von einer geradezu neuen Kraft ergriffen fühle, so daß die Fülle der göttlichen Gnade auch in meinen Körper überströmte, und ich mich wie neu gestärkt und wie umgewandelt fühle."[11])

Die geistlichen Uebungen haben Canisius zum Jesuiten gemacht. An seinem Geburtstage, am 8. Mai 1543, legte er in die Hand Fabers das einfache Gelübde ab, das ihn zunächst als Novize an den Orden Jesu band. Der Orden hatte sein erstes deutsches Mitglied gewonnen, ein Umstand, bedeutungsvoll für ganz Deutschland und seine religiöse Entwicklung.

Als Canisius nach Köln zurückgekehrt war, änderte sich in seinem äußeren Leben nichts. Probehäuser, in denen die Novizen die erste Schulung empfingen, gab es noch nicht. Da in diesen Anfangszeiten die äußere Organisation keine so straffe sein konnte, wie später, so blieb den Novizen trotz der Gehorsamspflicht gegen den Oberen eine gewisse Freiheit der Entschließung. Sie genoß auch Canisius, und er hat sie nie ganz verloren. Die Proben besondrer Frömmigkeit aber, die von einem Novizen gefordert wurden, legte er nach dem Zeugnis seiner Ordensgenossen allerdings ab; sie heben hervor, daß er damals einen solchen Eifer in allerlei Wohlthätigkeitsübungen, wie Besuche von Kranken und dergl. entwickelt habe, daß ihn Faber zur Mäßigung habe mahnen müssen. Nicht weniger Eifer zeigte Canisius jedenfalls in der Propaganda, die er für seinen Orden, besonders für Peter Faber machte, den er denn auch bald veranlassen konnte, nach Köln selbst zu kommen. Denn die Väter des Karthäuserklosters waren

sehr begierig, den „Mann großer Heiligkeit“ zu sehen, von dem so viel Redens war.[12]) Mitte Juli 1543 kam Faber nach Köln, mit Freuden von seinen Ordensgenossen, nicht weniger froh von den Karthäusern empfangen, die bei ihm die geistlichen Uebungen durchmachten und mit Hingebung seinen Predigten lauschten.[13]) So wurden die Karthäuser dauernd die guten Freunde der Jesuiten und haben ihnen zuerst in Köln Halt und Unterkunft gegeben. Auf Befehl des Ordensgenerals mußte Faber, der sich unter dem Vorwand kirchenpolitischer Geschäfte in Köln aufhielt, Ende September mit seinen zwei spanischen Brüdern die Stadt verlassen, um nach Lissabon zu gehen. Es mochte ihm nur willkommen sein, als er in Antwerpen sich nicht einschiffen konnte. Er begab sich nach Löwen, wo ihm trotz Krankheit noch Zeit genug blieb, für den Orden zu wirken. Von Köln aus unterstützte ihn Canisius darin, indem er seine Freunde brieflich für Faber zu interessieren suchte. Umsonst klopfte er bei seinem alten Lehrer Nikolaus von Esche an; besseren Erfolg hatte ein kurzes Briefchen an seinen früheren Mitschüler Cornelius Vishaven in Löwen.[14]) Aber nicht in diesen kleinen Diensten allein sollte Canisius die Treue gegen seinen Orden bewähren; bald hieß es Opfer bringen.

Canisius wurde, wahrscheinlich Ende des Jahres 1543, an das Sterbebett seines Vaters gerufen. Der Vater, der an der langen Abwesenheit des Sohnes schwer getragen haben mochte, war über den Anblick desselben so erfreut, daß ihm ein Schlag sofort das Leben raubte. Canisius blieb, dem Gefühl der Pietät folgend, längere Zeit in Nimwegen bei den Seinen. Faber aber, der Anfang des Jahres 1544 von Löwen nach Köln gekommen war, rief ihn sofort zurück, besorgt, daß „die Bande des Fleisches“ für Canisius zu mächtig werden könnten. Canisius gehorchte zum Leidwesen der Seinen. Ein Brief seiner Stiefmutter erhebt gegen Faber die bittersten Vorwürfe und beschuldigt ihn unlauterer Absichten auf das Erbteil ihres Stiefsohnes. Denn obwohl Canisius das Gelübde der Armut abgelegt hatte, trat er doch sein Erbe an, er scheint es, und zwar auf Rat des Faber, flüssig gemacht, einen Teil den Armen geschenkt, einen anderen ausdrücklich für die Ordenszwecke bestimmt zu haben. Faber hat in

einem salbungsvollen Brief sich und seinen Orden verteidigt.[15]) Daß er aber mit Freuden das Vermögen des Canisius begrüßt hat, zeigt der Gebrauch, den er sofort von demselben im Dienste des Ordens gemacht hat. Es wurde nämlich alsbald auf der Burgmauer ein Haus gemietet, wo zunächst Faber Wohnung nahm.[16]) Bald hatte er einen kleinen Kreis von etwa zehn Ordensgliedern um sich, und die Gesellschaft Jesu hatte plötzlich in Köln eine eigene Niederlassung.[17])

Da machte der Rat Schwierigkeiten. Es waren genug Klöster in der Stadt, die sich der Steuer und den städtischen Lasten entzogen, aber durch ihre Bettelei der Einwohnerschaft ihrerseits eine lästige Steuer auferlegten. Darum erging an Peter Faber, das Haupt der kleinen Schar, von Ratswegen die Weisung, den Konvent wieder aufzulösen. „Dieser und seine Genossen erwiderten, daß sie nichts Neues willens seien vorzunehmen, sie hätten nur die Absicht, sich der alten christlich-katholischen Religion gemäß zu verhalten, und alles, was sie thäten, geschehe mit besonderer Bewilligung der päpstlichen Heiligkeit, weshalb sie bäten, sie in ihrem christlichen Vornehmen nicht zu hindern.“ Umsonst. Dieselbe ablehnende Antwort lief ein, zu Händen des Canisius, denn Faber hatte mittlerweile (am 12. Juli) Köln wieder verlassen; ja es war die Drohung beigefügt, daß die Jesuiten, „im Falle sie sich ungehorsamlich erzeigen sollten,“ aus der Stadt würden verwiesen werden. In ihrer Verlegenheit riefen die Bedrängten den Schutz der Universität an, deren Glieder sie waren. Eine Ausweisung konnte der Rektor unmöglich zulassen. Doch war auch der Universität die neue Korporation mit ihren weitgehenden Privilegien durchaus nicht sympathisch. Darum verhinderte es der Senat nicht, daß der Rat wirklich zur Auflösung der neuen Vereinigung schritt. Das gemietete Haus stand alsbald verlassen. Man suchte bei dem Kanonikus Herll und bei den Karthäusern Unterkunft. Köln selbst aufzugeben, schien dies kein Anlaß.

Und doch erwachte in der kleinen Schar und am lebhaftesten in Canisius der Wunsch, Köln zu verlassen. Was verleidete ihm den Aufenthalt dort? Es waren das nicht in erster Linie die mißlichen Verhältnisse, mit denen der Orden zu kämpfen hatte. Vielmehr trug Canisius schwer an den wissenschaftlichen

Verhältnissen der Universität.[18]) Und dies verdient ganz besonders ins Auge gefaßt zu werden. An diesem Punkte zeigte es sich, daß Canisius noch nicht von echt jesuitischem Geiste durchdrungen war. Dieser forderte, daß im Augenblick allein das Ordensinteresse den Ausschlag geben sollte; Canisius aber dachte vor allem an seine wissenschaftliche Ausbildung. Darin zeigt sich auch, daß ihm der Jesuit Faber mit seiner phantastisch-praktischen, volkstümlichen Art nicht alleiniges Ideal war, sondern daß ihm daneben Männer wie Gropper und Billick oder Cochläus und Friedrich Nausea um ihrer theologischen Wissenschaft willen höchst nachahmenswerte Vorbilder waren. Und Canisius hat sich Zeit seines Lebens innerlich nicht ganz von ihnen losringen können. Wenn er sich nun in Köln in seinem wissenschaftlichen Leben durchaus nicht gefördert sah, so kann uns das freilich nicht Wunder nehmen. Die theologische Fakultät lag gänzlich darnieder. 1542 las kein einziger Professor, 1544 las nur ein Magister. Im Jahre 1546 klagten die Professoren: „Es ist leider am Tage, daß die studia an dieser löblichen Universität durch Mangel und Gebrauch guter Professoren schier verfallen sind, besonders in facultate theologica, da es doch in diesen geschwinden und gefährlichen Zeiten am meisten von Nöten wäre, daß in dieser Fakultät fort und fort die heilige Schrift durch bequeme und geschickte professores gelehrt und gelesen werde."[19])

Da schien nun die passendste Gelegenheit, für Canisius gekommen, mit seinem Wunsche offen hervorzutreten. In dem Briefe, in welchem er Faber Nachricht über die ihnen zugefügten Drangsale gab, mochte er dem Gedanken, der ihn bewegte, bescheiden Ausdruck gegeben haben. Die Antwort, die an die ganze kleine Schar gerichtet war, schnitt aber unsrem Jesuiten jede Aussicht auf Erfüllung seines Wunsches ab. „In dem Päckchen," so lautete es unter anderm, „das ihr mir gesandt habt, befand sich auch der Brief, den Petrus, ehedem unser Petrus, jetzt aber nicht einmal sich selbst gehörig, an mich geschrieben hat." Deutlich genug ist aus diesen Worten die Mißbilligung Fabers herauszuhören, aber erst gegen Ende des Briefes, der sich mit der Lage der Kölner Jesuiten beschäftigt, geht Faber auf den Gedanken, Köln zu verlassen, näher ein: „Ich habe schon längst

eure Studien dem Heile vieler Seelen nachgesetzt, da ich wußte, daß jeder von euch weit bessere Fortschritte auf andern Universitäten, als in Köln machen könnte. Aber so stark war meine Liebe zu Köln, daß ich euch Gefahren aussetzte und euch dort lieber ungelehrt als sonst wo sehr gelehrt sehen wollte. Don Alvarez kennt diese meine „allzu große Liebe", und zwar wie er selbst manchmal zu glauben scheint, zu seinem großen Nachteil. Aber wie gesagt, meine Meinung steht fest: Lieber will ich von einem jeden von euch hören — und ich rede besonders von Magister Petrus und Don Alvarez — daß er gestorben sei und mit Magister Lambert begraben, als von eurem Wohlbefinden anderswo." Als auch selbst Ignatius der Meinung Fabers war, was blieb Canisius übrig, als sich zu fügen? [20])

Aber auch von einer anderen Seite noch war das Bleiben des Jesuiten gewünscht und betrieben worden und zwar von der theologischen Fakultät. Es hatte nicht an Gelegenheiten gefehlt, bei denen sich Canisius als ein gewandter und gelehrter Kopf bewiesen hatte. Bei Disputationen war er hervorgetreten, und auch sonst stand er in regem persönlichen Verkehr mit den Mitgliedern der theologischen Fakultät. So wünschte man lebhaft seine Habilitation. Zwar hatte Canisius noch nicht das gesetzmäßige Alter, aber das sollte kein Hindernis sein. Er befand sich in einer üblen Lage. Er sehnte sich fort und wurde von allen Seiten gehalten. Dem Drängen der theologischen Fakultät gegenüber berief er sich auf sein Ordensgelübde unbedingten Gehorsams. Da gerade der Jesuit Bobadilla in Köln war — er hatte den Nuntius Veralli nach Deutschland begleitet, — so wandte sich die Fakultät an diesen mit der Bitte um Vermittlung. Der Brief ist des Lobes über Canisius voll, „der mehr als einmal seine Frömmigkeit und Gelehrsamkeit vor den Professoren erprobt habe, der Gott zur Ehre, der Universität zum Ruhme und sich selber und anderen zum Heile gereichen werde. Daher ersuchen wir Eure Paternität," so schließt das Schreiben, „gütigst die Wünsche und die Bitten dieser theologischen Fakultät zu unterstützen und dafür zu sorgen, daß der uns so zusagende junge Mann hier bleibe, auch ihn zur Erwerbung der theologischen Grade zu ermahnen." [21]) Bobadilla trug kein Bedenken, den jungen Ordens-

bruder zu dem angetragenen Schritt zu bestimmen. Auch Faber ist nach seinem Briefe vom 9. Juli 1545 nicht dagegen gewesen, aber seiner Missstimmung gegen die Fakultät giebt er offenen Ausdruck. Ehe dieser Brief ankam, ja ehe er geschrieben war, hatte sich die schwebende Frage entschieden. Schon am 26. Juni erhielt Canisius trotz seines jugendlichen Alters von vierundzwanzig Jahren das Baccalaureat der Theologie und damit das Recht, Vorlesungen über die heilige Schrift zu halten. Er begann dieselben am 8. Juli im Montanerkolleg, und zwar mit der Erklärung des Evangeliums Matthäi; später las er über den zweiten Brief an Timotheus.[22])

Neben seiner akademischen Lehrthätigkeit pflegte Canisius mit großem Eifer und sichtlichem Erfolg die Predigt. Er besaß, nach mannigfachen Zeugnissen zu urteilen, in besonderem Maße die Gabe des Wortes; dazu kam das eigentümlich Glühende, Phantastische, welches die jesuitisch-asketische Schulung ihm verlieh. So ist Canisius bis an sein Ende ein gefeierter Prediger gewesen und neben dem Katheder war die Kanzel so recht sein Platz. Er pflegte in Köln in der Kirche St. Maria in cap. zu predigen vor einem zahlreichen, ausgewählten Publikum. „Seinen eindringlichen, von einer feurigen, heiligen Begeisterung getragenen Reden war es zu verdanken, daß in einem großen Teil der vornehmen Jugend die Anhänglichkeit an den katholischen Glauben gefestigt und die Lust, in die rasch aufblühende Gesellschaft Jesu einzutreten, geweckt wurde.“ [23])

Sein lebendiges wissenschaftliches Interesse hat er bald auch durch literarische Thätigkeit bewiesen. Er war der Herausgeber der Werke Cyrills von Alexandrien († 444), des leidenschaftlichen, politisch gewandten Verteidigers der Rechtgläubigkeit, und der Werke Leo des Großen († 461), des glänzenden Vertreters katholischen Wesens vor der Welt. Es ist charakteristisch und ein Zeichen, mit welchen Idealen sich Canisius trug und welche Anschauungen er verbreitet sehen wollte, daß er gerade dieser Männer Gedächtnis erneuerte.

Im April 1546 erschienen in zwei Bänden die Werke Cyrills, ins Latein übersetzt. Der erste Band ist dem neuen Erzbischof

von Mainz Sebastian, Reichskanzler und Kurfürst, gewidmet. Die Vorrede läßt uns zum ersten Male eine selbständige Aeußerung des Canisius über die Zeitverhältnisse vernehmen. Ihre Besserung erwartet er von den Bischöfen. „Sie sind doch die Schutzherrn der christlichen Kirche, sie sind die Wächter des allgemeinen Wohles, die Stützen des sinkenden Staates und als Nachfolger der Apostel die Beschützer des christlichen Namens. Darum giebt es für sie kein würdigeres Lob, nichts ist so ihre eigentliche Pflicht, als die christliche Welt durch religiöse Einigung zu verbinden, die leidenschaftliche Zwietracht zu unterdrücken, die schändlichen Verbindungen der Ketzer untereinander zu zersprengen, die kirchliche Zucht einzuführen und zu heben, endlich alle widerstrebenden Willensrichtungen und die verschiedenen Einrichtungen möglichst in einem reinen Glauben zu einigen. Fürwahr, hätten wir nur solche Bischöfe wie die frühere Zeit einen Athanasius, Ambrosius und Cyrill hatte, wir könnten bald die frohe und sichere Hoffnung schöpfen, daß der deutsche Staat, bisher von so vielen Stürmen und Wogen hin und her getrieben, unter neuen Verhältnissen so sicher und geborgen wie im Hafen sein würde. Es wird das Volk, glaubt mir, auf die Stimme eines wahren Hirten hören und nicht nur hören, sondern leicht dem folgen, der auf der Bahn Christi vorangeht."

Auf diese Worte müssen wir den Finger legen. Sie enthalten nicht allein das Reformprogramm, dem fast die ganze Kraft dieses Jesuiten Zeit seines Lebens gehört hat, sie deuten zugleich an, wie Canisius, ganz im Unterschied von den späteren den Orden erfüllenden Gedanken, Episkopalist, d. h. Vertreter der bischöflichen Selbständigkeit gegenüber der Allgewalt des Papsttums, gewesen ist. Er hat nicht allein die Bischöfe zum Kampf aufgerufen, er hat sie auch nach Kräften unterstützt und gegen fremde Eingriffe verteidigt. Während es sonst von den Jesuiten gelten muß, daß sie wohl die Gunst der Bischöfe auszunutzen suchten, aber in ihrer Gesinnung doch Kurialisten, Anhänger der unbedingten Papstgewalt, waren, so gilt dies nicht von Canisius. Man wird seine ganze Wirksamkeit nicht verstehen, wenn man dies nicht im Auge behält.

Gegen das eben Ausgesprochene kann man auch nicht ins

Feld führen, daß Canisius doch die Werke Leos des Großen, des ersten Papstes, herausgegeben habe. Die Vorrede eignet das Werk wiederum einem Bischof, dem Weihbischof Nöpel zu, und der beigegebene Lebensabriß Leos feierte diesen nicht als Papst, sondern als Persönlichkeit. Canisius preist Leos ungewöhnliche Rednergabe, das Gewicht seiner ganzen Erscheinung, dessen Geheimnis in seiner Heiligkeit ruht. Er rühmt es auch wiederholt, daß Leo nur mit geistlichen Waffen gestritten habe, mit seinem Wort, mit Gebet und heiligem Leben. Nicht weil er Papst, mächtiger, einflußreicher Kirchenfürst ist, feiert ihn unser Jesuit, sondern weil er einesteils seine eigenen katholisch asketischen Lebensideale in ihm verwirklicht, andernteils ihn allen kirchenfeindlichen Mächten gegenüber siegreich sieht.

Nun ist aber die Herausgabe dieser beiden Werke noch nach einer anderen Seite hin von Bedeutung. Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß sich bei Canisius humanistischer Einfluß zeige. Er tritt eben hier deutlich zu Tage. Zwar hat der junge Dozent in der Vorrede zum zweiten Band des Cyrill sich an die studierende Jugend mit ernster Warnung vor dem verderblichen Humanismus gewendet, aber er selbst hat sich der mächtigen Zeitströmung nicht durchaus entziehen können. Schon das war ein humanistischer Gedanke, die Vergangenheit zur Gegenwart reden zu lassen. Aber es bedurfte auch humanistischer Bildung, um bei einer solchen Herausgabe einen leidlich brauchbaren Text und einige Vollständigkeit herzustellen. Canisius schreibt darüber ausführlich an Bischof Nausea von Wien, der ja für die Schwierigkeiten gelehrter Arbeit ein Verständnis hatte.

Aber Canisius ist nicht nur von der Form des Humanismus berührt gewesen, sondern auch vom Geiste desselben. Wenn er es sowohl bei Leo als bei Cyrill wiederholt betont, daß sie nicht äußerer Gewalt, nicht Waffen und nicht Militärmacht ihren Erfolg verdankt haben, sondern der geistlichen Macht ihrer Persönlichkeit oder dem Schwert des Geistes, dem Wort Gottes, wenn er ferner dem Wiener Bischof gegenüber die Bedeutung Leos in die Worte zusammenfaßt, daß er an Kraft der Gedanken, an Reinheit der Sprache und an Frömmigkeit des Herzens keinem alten Theologen nachstehe, so klingt aus dem allen

der Geist einer neuen Weltanschauung, des Humanismus, uns entgegen. Und auch dies ist ein Punkt, wo Canisius, wenigstens in seiner Jugend, von seinem Orden abweicht. Die Jesuiten haben ja das Erbe des Humanismus mit vollem Bewußtsein angetreten, aber es war nur die Form, die sie sich aneigneten, die Eleganz der Sprache, die Methode; der Geist widersprach ihnen so gründlich wie möglich. Nun ist auch Canisius nicht dieser idealen Anschauung treu geblieben; er hat, wie wir sehen werden, den Wert äußerer Gewalt für die kirchliche Reaktion sehr gut schätzen gelernt, aber es ist doch beachtenswert, daß er eines solchen Idealismus überhaupt einmal fähig war, wie schwach dessen Nachwirkungen auch gewesen sein mögen. Die formale humanistische Bildung hat er treulich bewahrt und sie mit in den Orden hinüberleiten helfen.

Wenn wir von humanistischen Tendenzen bei Canisius reden, so können wir seinen brieflichen Verkehr nicht mit Stillschweigen übergehen, den er, ganz nach Humanistenart, mit hervorragenden Männern angeknüpft hatte. So hatte er sich dem Kardinal Otto von Augsburg, seinem späteren Freunde, brieflich genähert, ebenso stand er mit Cochläus und anderen im Verkehr, und, wie wir schon gehört haben, auch mit dem Bischof Nausea von Wien. Es scheint, daß Bobadilla den Canisius veranlaßt hat, brieflich sich demselben vorzustellen. Wie er es thut, ist ganz nach der Sitte der Humanisten. War doch auch Nausea ein humanistisch gerichteter Katholik, in vielen Stücken der neuen Zeit Rechnung tragend, ein Freund z. B. der Priesterehe und des Laienkelches. Für den eifrigen Bobadilla kein Hindernis, seinen jüngeren Ordensgenossen mit dem freier Denkenden in Beziehung zu bringen. Er setzte auf den jungen Jesuiten große Hoffnung.[24]) Canisius sollte den Wiener Bischof über die Kölner kirchlichen Kämpfe auf dem Laufenden erhalten. Gleich in seinem ersten Brief vom 18. Mai 1545 kommt der junge Jesuit seinem Auftrage nach. Nachdem er mit kurzen Worten die Bedrängnis des katholischen Glaubens in Köln geschildert, fährt er fort: „Der Eifer der Geistlichkeit ist über alles Lob erhaben. Welche Mittel und Wege giebt es, die sie nicht eingeschlagen hat, um die schon Verführten wieder zu bekehren? Ich schweige von den vielen Bemühungen und dem gar nicht ab-

zuschätzenden Kostenaufwand. Die Meisten verzweifelten schon daran, den Glauben hier zu erhalten, so wüteten sie, von allen Seiten losgelassene Wölfe; du kennst sie. Da aber der Kaiser alle Frommen hier hat ermutigen wollen und alles, was anbei liegt, genehmigt hat, so sind wir jetzt wieder voll der besten Hoffnung, daß die versteckte Gottlosigkeit und die so unverschämte Frechheit gewisser Leute endlich lahm gelegt und die Frömmigkeit erhalten werde. Der ehrwürdigste Doktor Johann Gropper, mit dem ich in freundschaftlichstem Verkehr stehe, wird binnen kurzem seine Antwort an Butzer herausgeben. Der Provinzial der Karmeliter (Billick), der in den letzten Wochen durch sein Werk wider Melanchthon, Butzer und Oldendorp die größten Erwartungen von sich erweckt hat, bereitet eben den zweiten Teil seiner Entgegnung vor. Ich, da ich über das Evangelium Matthäus lese und Diakonus, freilich was für einer, bin, lebe nur meinem Lehramt." In einem zweiten Briefe (vom 20. Juni 1546), dessen Eingang wieder ganz und gar in dem Briefstil der humanistisch Gebildeten abgefaßt ist, läßt er sich über die politische Lage also aus: „Hier wäre nun wohl der passende Ort, ein Wort über unseren Erzbischof hinzuzufügen, wenn es nicht rätlicher wäre, von dem hartnäckigen Alten überhaupt zu schweigen, als sich über ihn in gehässigen Worten zu ergehen. So kann die Ketzerei eben auch sonst verständige Alte mit einem Schlage von Verstand und zur gänzlichen Verachtung des Glaubens bringen. Doktor Gropper ist fast der einzige, auf dessen starken Schultern die ganze Sache des Glaubens ruht und der mich in seine Pläne vertrauensvoll einweiht, so daß ich ihn wie einen Vater lieben, als meinen Meister verehren und ihm als meinem Schutzherrn stets danken muß. Er läßt sich Euch übrigens bestens empfehlen."

Diese Briefe kommen aber auch als Zeugnisse für die lebendige Teilnahme in Betracht, die Canisius an den Kölner Wirren nahm. Der ganze Haß einer jungen Seele ist in sie hineingeschrieben. Kein Wunder, daß Canisius vor Haß flammte. War doch Johannes Gropper, die Seele der Opposition gegen Hermann und seine Reform, der nächste Freund des jungen Jesuiten.[25]) Gropper ließ ihn hineinsehen in das diplomatische Spiel, mit dem Hermann matt gesetzt werden sollte. Welch eine Vorschule für

den Jesuiten, der in seinem späteren Leben tief in politische Händel geführt wurde und darin kein schlechtes Talent entwickelte! Auf Groppers Betrieb, der, einst nicht ohne evangelische Gesinnung, nun die Seele der katholischen Partei geworden war, benutzte man Canisius zu verschiedenen Sendungen.

Den Kölnern war gegen Ende des Jahres 1546 das Geld für ihre Agitation ausgegangen. Da sandten sie Canisius nach Lüttich zum Bischof Georg. Der Erfolg seiner Reise waren zweihundert brabantische Gulden. Doch mag man sich schwer zu dieser Unterstützung entschlossen haben, denn mehrere Wochen muß Canisius in Lüttich geblieben sein. Als er heimkehrte, wartete seiner ein neuer Auftrag. Die Lage war diese: Hermann war längst vom Papst exkommuniziert; Adolf von Schaumburg hatte soeben als Erzbischof von Köln in die Hand des Lütticher Bischofs — er war also gleichzeitig mit Canisius in Lüttich — den Eid der Treue gegen den päpstlichen Stuhl abgelegt, aber der Kaiser zauderte, mit voller Entschiedenheit vorzugehen. Den Kölnern schwand die Geduld. Sie schickten Canisius zum Kaiser. Zwar hatte dieser am 21. Dezember an die Kölner Stände ein Mandat erlassen, sich am kommenden 24. Januar in Köln zu einem Landtag einzufinden, bei welchem Adolf als Erzbischof proklamiert werden sollte, aber als die kaiserlichen Gesandten in Köln eintrafen, war Canisius schon am Lager des Kaisers. Er konnte an Gropper die tröstlichste Nachricht geben. Die kaiserlichen Räte, mit denen er zunächst in Unterhandlung trat, versicherten ihm, daß die Geistlichkeit Kölns des Kaisers volle Gunst besäße. Man solle nur getrost auf dem betretenen Wege weiter gehen. Was Canisius in Ulm im kaiserlichen Lager festhielt, war, daß er auf eine Antwort des Kaisers auf einen Brief des neuen Erzbischofs warten mußte. Der Kaiser könne nicht antworten, bevor nicht Nachricht über den Verlauf des Kölner Tages da sei; eher könne auch nicht an weitere Schritte im Interesse der Kölner Geistlichkeit beim Kaiser gedacht werden. So wartete denn Canisius mit einiger Ungeduld in Ulm. Er ist überhaupt fürs Erste nicht wieder nach Köln zurückgekehrt.

In Ulm trat er in nähere Beziehungen zu Kardinal Otto von Augsburg, der der eifrigste Bischof der Gegenreformation,

unter allen Bischöfen der treueste Freund unseres Jesuiten und seines Ordens wurde. Canisius rühmt mit beredten Worten die Liebenswürdigkeit und Sorglichkeit des Augsburger Bischofs gegen ihn.[26]) Und Otto selbst ist des Lobes über den jungen Kölner voll. Er hat ihn veranlaßt, statt nach Köln, mit ihm nach Trient zum Konzil zu gehen, und damit hat er dem ganzen Leben dieses Jesuiten eine entscheidende Wendung gegeben.[27]) Ohne erst um Genehmigung bei Ignatius nachzusuchen, aus freier Hand entschloß er sich auf den Vorschlag des Bischofs einzugehen, ein deutlicher Beweis, daß Canisius vom Geiste des Ordens noch nicht wirklich durchdrungen war. Denn das Gelübde der Novizen verpflichtet ihn doch zu unbedingtem Gehorsam, wie er denn auch, wenn es ihm genehm war, sich darauf berief.[28])

Als Canisius in Trient gegen Ende Februar eintraf, fand er noch drei Ordensgenossen vor. Laynez und Salmeron waren als Theologen des Papstes zugegen, Jajus vertrat den Bischof Otto von Augsburg; an seine Seite stellte sich Canisius.

Nicht lange jedoch war er in Trient. Das Konzil wurde bald vom Papste nach Bologna verlegt, während die kaiserliche Partei, zu der auch Otto von Augsburg sich hielt, in Trient blieb. Mit dieser blieben auch Jajus und Canisius, während Laynez und Salmeron als päpstliche Theologen nach Bologna gingen, jedoch berief Ignatius bald auch jene beiden nach der italienischen Stadt, ohne freilich einen Tadel über ihr Bleiben auszusprechen. Ihre Entschuldigung, zwei päpstliche Legaten seien auch noch zurückgeblieben, nahm er ohne Entgegnung hin. Er hatte seine guten Gründe dazu. Scheinbar stand er so über den Parteien; weder mit dem Kaiser noch dem Papst hatte er es verdorben.

Von der Thätigkeit und dem Einfluß, den Canisius beim Konzil entfaltete, ist wenig zu sagen. Er schloß sich natürlich seinen Ordensbrüdern, ihrer Lebensweise und ihrer Taktik an, für die Ignatius genaue Vorschriften gegeben hatte. Der stille Einfluß der Jesuiten machte sich am Konzil bald geltend. Die päpstlichen Legaten übertrugen ihnen, die Irrtümer der Ketzer bezüglich der Sakramente zusammenzustellen und die dogmatischen Vorlagen vorzubereiten. Willig nahmen die Jesuiten das un-

dankbare und mühsame Geschäft auf sich. Hierbei wird namentlich Canisius seine Kenntnis protestantischer Litteratur zur Geltung gebracht haben. Hilfreich ging er in jeder Weise den Genossen an die Hand. In Bologna hat er in einer vorberatenden Konferenz auch einmal zu einem selbständigen Vortrag das Wort erhalten.[29])

Wichtig und bedeutungsvoll war aber für Canisius dieser Aufenthalt selbst. Er ward geschulter in der jesuitisch-diplomatischen Kunst, es ward ihm reichlich Gelegenheit geboten, Bekanntschaften zu machen und sich in dem Geschäftsbetrieb einer großen Versammlung zu orientieren.

Als das Konzil in Bologna zu keinem Leben kommen wollte, rief Ignatius die Seinen ab. Canisius sollte zu ihm nach Rom kommen. Ueber Florenz, wo er Laynez noch unterstützte, ging er dahin.

Hier erst ward Canisius zum Jesuiten. Der Ordensgeneral nahm den Ankömmling in die schärfste Zucht. Er unterwarf ihn allen Proben, die einer durchzumachen hat, der in den Orden erst eintreten will. Jesuitische Schriftsteller behaupten, so sei Ignatius mit jedem seiner Schüler verfahren, der zum ersten Male Rom betrat. Aber wenn man sich die noch ungebrochene Art des jungen Deutschen vergegenwärtigt, so wird Ignatius seinen guten Grund gehabt haben, warum er nicht allein Canisius nach Rom rief, sondern auch, warum er so mit ihm verfuhr. Fünf Monate blieb der junge Jesuit in dieser „Tugendschule." Dann sandte ihn Ignatius nach Messina an ein neu zugründendes Kolleg. Diese römische Zeit hat ihm den Stempel des Jesuiten gegeben. Hier hat er gelernt, sein berechtigtes natürliches Empfinden zu töten, hier, die Einflüsse eines humanistitisch gefärbten Katholizismus zu verurteilen und auszulöschen, so weit es möglich war. Selbst seine Briefe nehmen einen anderen Charakter an. Der freiere Ton wird verdrängt durch die fromme Phrase, die in Gelehrtenkreisen übliche Höflichkeit durch die jesuitisch-asketische Devotion, die Natürlichkeit durch das Geschraubte, politisch Erwogene und ungesund Gemachte. Und daß er auf seine bisherige Art zu empfinden und zu streben wie mit Reue zurückblickt, oder, wenn dies zuviel gesagt ist, daß er von seiner Gegen-

wart aus auf die Vergangenheit wie von einer Höhe auf unter ihm Liegendes und Unzulängliches herabblickt, das geht aus einem Briefe hervor, den er von Messina aus an diejenigen seiner Kölner Ordensbrüder schrieb, die sich nach ihm in Rom eingefunden hatten. Nicht allein, daß er meint, mit gutem Grund könne man in Rom das unglückliche Deutschland vergessen, nicht allein, daß er durch den Umgang mit diesen „wahrhaftigen Vätern in Christo von so reicher Erfahrung" sich geförderter fühlt, als selbst durch „das Studium der humanen Wissenschaften," er preist nun vor allem den Gehorsam und die ganze jesuitische Zucht: „In dieser Schule lernt man reichliche Uebung in der reichen Armut, man lernt die wahre Freiheit des Gehorsams und man erwirbt zudem die ruhmvolle Demut, und die edelste Liebe zu Jesu dem Gekreuzigten wird fest gepflanzt." [30]) Und seinem General gegenüber hat Canisius bekannt, daß er mit Seele und Leib, mit Verstand und Willen sich gänzlich ihm unterwerfe.[31])

In Messina war er ein Jahr lang als Lehrer der Rhetorik thätig. Wie fremd mochte sich der junge Deutsche in dieser Umgebung fühlen! Er war wohl dankbar, als er wenigstens wieder nach Rom zurückgerufen wurde. Dort legte er am 4. oder 7. September das feierliche Gelübde als Profeß ab.[32]) Jetzt erst war er fest an den Orden gebunden. Seine Wirksamkeit konnte, das sah Ignatius wohl deutlich ein, nirgends erfolgreicher sein, als in Deutschland, und dahin wurde der junge Jesuit alsbald gesandt. Als ein anderer wie er gekommen, verließ er Italien. Was er an jesuitischem Geiste in sich trug, hatte er hier in sich aufgenommen.

Zweites Kapitel

Ordenspropaganda in Baiern, Oesterreich und Böhmen
1549—1556

Seit längrer Zeit schon hatte Ignatius seine Schüler, Plänklern gleich, über die Alpen gesandt. Bobadilla, Jajus, Faber waren in Begleitung päpstlicher Gesandten nach Deutschland gekommen, nicht ohne sich durch ihren, wenn auch kurzen Aufenthalt Ansehen und Einfluß bei Fürsten und Bischöfen, beim Volk und an den Hochschulen zu erwerben. Eine feste Niederlassung hatten sie trotzdem noch nicht gefunden. Baiern sollte den zweifelhaften Ruhm sich erwerben, der Gesellschaft Jesu zuerst auf deutschem Boden einen festen Stützpunkt zu bieten. Herzog Wilhelm IV., von je ein eifriger Anhänger des katholischen Glaubens, erbat sich im Frühjahr 1548 für seine Ingolstädter Universität zwei Jesuiten. Unter ihnen sollte auch Jajus sein, der bereits 1544 vorübergehend in Ingolstadt theologische Vorlesungen gehalten hatte. Der Papst brachte den Wunsch des Herzogs durch den Kardinal Alexander Farnese an Ignatius, der sich zur Absendung von zwei seiner Schüler bereit finden ließ.[1]) Jajus jedoch sollte nur auf kurze Zeit diese begleiten. Eine feste Abmachung über die Gründung eines Jesuitenkollegs in Ingolstadt wurde zwischen Ignatius und Herzog Wilhelm nicht getroffen, kaum daß letzterer ein irgend festes Versprechen in dieser Beziehung gegeben hat.[2]) Daß aber Ignatius mit keinem anderen Gedanken seine Zöglinge entließ, ist nicht zu bezweifeln. Doch sollten sich seiner Verwirklichung ernste Hindernisse genug in den Weg stellen.

Die Männer, denen Ignatius die schwere Aufgabe übertrug,

dem Orden in Deutschland eine sichere Stellung zu erobern, waren außer Jajus Salmeron und Canisius. Unser Interesse heftet sich natürlich vor allem an den letztgenannten. Der päpstliche Segen geleitete ihn. Wenn es wahr ist, was jesuitische Schriftsteller den Canisius damals empfinden lassen, so fühlte er sich bereits als den berufenen „Apostel Deutschlands," im Bunde mit „Deutschlands Schutzgeist," ja Gott ließ ihn Blicke in die Zukunft thun, die ihm Dinge enthüllten, von denen es rätlich ist zu schweigen, „um sich nicht der Gefahr, der Anmaßung verdächtigt zu werden, auszusetzen."

Nachdem Canisius auf den ausdrücklichen Wunsch des Ignatius mit seinen Genossen in Bologna (am 4. Oktober) sich den Doktorgrad erworben hatte, ohne den nun einmal eine akademische Wirksamkeit nicht denkbar war, trafen die Jesuiten am 13. November 1549 in Ingolstadt ein; ein bedeutungsvoller Tag in der Geschichte nicht nur dieser Universität, sondern Deutschlands.

Wie kein anderer aus der Gesellschaft Jesu war Canisius mit den deutschen Verhältnissen vertraut. Das machte ihn für den Orden unentbehrlich. Das führte ihn aber auch in einen schweren inneren Gegensatz gegen den Orden, das hat ihn endlich zu Fall gebracht. Er besaß noch nicht den Kosmopolitismus der dem späteren Geschlecht der Jesuiten eigentümlich ist und ihm eine besondere Beweglichkeit verliehen hat. Er liebte sein Vaterland. Er war nicht nur Jesuit, er war auch Deutscher und er fühlte nur zu oft, daß die Grundsätze seines Ordens in Deutschland undurchführbar waren. Die Nachgiebigkeit, die wir an ihm finden, ist nicht blos die Elastizität des Jesuiten, sie beruht ebenso auf deutschem Empfinden. Er ruft zur unermüdlichen Arbeit und Hingebung an Deutschland auf: „Italiens und Spaniens müssen wir vergessen," schreibt er an Pater Vittoria am 16. November 1557 aus Worms, „und uns Deutschland allein hingeben, nicht auf einige Zeit, sondern für das ganze Leben. Hier müssen wir aus allen Kräften und mit dem größten Eifer arbeiten, und solange wir nicht abberufen werden, müssen wir nichts so sehr begehren, als die Besserung und das fröhliche Gedeihen des deutschen Erntefeldes und guter Arbeiter auf demselben, besonders aus unserem Orden." Dabei

hat er über die Deutſchen ein möglichſt mildes Urteil: „In Deutſchland giebt es unendlich Viele, welche im Glauben irren, aber ſie irren ohne Eigenſinn, ohne Verbiſſenheit und Verſtocktheit; ſie irren nach Art der Deutſchen, welche von Naturanlage meiſt ehrlichen Gemütes ſind, derb, ſehr empfänglich für alles, was ſie, geboren und erzogen in der Lutheriſchen Ketzerei, teils in den Schulen, teils in den Kirchen, teils in den Schriften der Irrlehrer gelernt haben.“ [3]) Dieſe Beurteilung des ketzeriſchen Volkes, welche faſt einer Entſchuldigung gleichkommt, war nicht die unter Jeſuiten übliche, denen Ketzerei nur aus bewußter Verſtocktheit erklärlich war. Den Schaden ſieht Caniſius vielmehr in der Läſſigkeit und Geſinnungsloſigkeit der Fürſten und des Klerus. Sein ganzes Reformprogramm für Deutſchland geht von dieſer Grundanſchauung aus: nicht das Volk, die höheren Stände ſind die Schuldigen.

Ein Werk des Friedens zu treiben, dazu waren die Jeſuiten berufen, Kampf aber brachten ſie und der Univerſität Ingolſtadt viel unruhige Zeit.[4])

Davon ahnte man freilich nichts, als man in Ingolſtadt die neuen Ankömmlinge aufs Ehrenvollſte begrüßte. Im ſogenannten alten Kolleg, dem Univerſitätsgebäude, fanden ſie vorläufige Wohnung.

Die Verhältniſſe an der Ingolſtädter Univerſität waren denen zu Köln ganz ähnlich. Zwar hatte ſich Ingolſtadt nicht ſo energiſch des Humanismus erwehrt, wie Köln, ja der Geſchichtsſchreiber der baieriſchen Hochſchule ſpricht ſogar mit Recht von einer humaniſtiſchen Glanzperiode Ingolſtadts,[5]) hatten doch Männer wie Konrad Celtes, Aventin, Urban Rhegius und Reuchlin, wenn auch nur kurze Zeit und zum Teil nicht einmal als feſtangeſtellte Profeſſoren dort gewirkt; dennoch war dieſe humaniſtiſche Zeit nicht das Morgenrot einer reformatoriſchen. In der Bekämpfung der Lutheriſchen Lehre tritt Ingolſtadt ſeiner Schweſter am Rhein nicht nur ebenbürtig zur Seite, es überragt ſie hierin bei weitem. Ingolſtadt war mit ſeinem Johann Eck die Hochburg des Scholaſtizismus in Deutſchland. Aber auch dieſer Ruhmesglanz erloſch, als Eck 1543 ſtarb. Ein einziger theologiſcher Profeſſor, Leonhard Marſtaller, ſtand noch an der

Universität, und als dieser 1546 starb, war die theologische Fakultät gänzlich verwaist.

Die Studentenschaft war verwildert und verroht. „Bei Hochzeiten, öffentlichen Festlichkeiten wären," so klagt u. a. ein herzoglicher Erlaß vom Jahre 1549, „ungeheure Verbrechen und entsetzliche Schandthaten vorgekommen."

Unter den akademischen Lehrern sah es nicht viel besser aus. Was die herzogliche „Reformation" von 1555 z. B. der theologischen Fakultät zu sagen hat, klingt wenig schmeichelhaft. Da wird ihr „ärgerliches, unpriesterliches Leben und Exempel" vorgeworfen und gedroht, daß ferner nicht „öffentliche Aergernisse und Leichtfertigkeit" geduldet werden würden.[6])

Ueber die Universität und das ganze kirchliche Leben von Ingolstadt schüttet Canisius in einem Briefe an den Sekretär seines Ordensgenerals sein Herz aus. Darnach fehlt es ganz und gar an tüchtigen Professoren. Nur wenige sind dem alten Glauben treu und auch diese ohne wahren Eifer für ihren Beruf; sie kümmern sich nicht um ihre Schüler. Die meisten sind anstößig sowohl im Glauben als im Leben und haben sich nur in die Universität eingedrängt, um nach ihrem Kopfe zu lehren. Es fehlt unter ihnen nicht an versteckten und offenbaren Ketzern, die das Gift der Irrlehren bald mehr bald weniger offen unter der arglosen Jugend ausbreiten. Ketzerische Schriften sind in aller Händen. Die Scholastiker dagegen sind gänzlich unbekannt. Die Jugend, sich selbst überlassen, ist ebenso lasterhaft als ohne Neigung für die Studien. Kein einziger Student hat eigentlich für die Theologie die nötigen Vorkenntnisse. Unter dem Volke steht es nicht besser. Nichts als der Name des Katholizismus ist noch vorhanden. Die Menge lebt in voller Gleichgültigkeit dahin, ohne Sakramentsgenuß, ohne Kirchenbesuch, ohne Gebet, ohne heilige Uebungen. Vernachlässigt sind die Fasten in der Fastenzeit, kein Fest wird gefeiert, verachtet ist das Ansehen des Klerus und der Kirche. Es sagt genug, daß auf den Glockenruf am Sonntag kaum einer oder zwei zur heiligen Messe in die Kapelle der Jesuiten kommen. Dennoch will Canisius den Mut nicht sinken lassen; es mögen nur die Brüder in der Ferne im Gebet anhalten, damit, wo die Sünde mächtig ist, die Gnade noch mächtiger werde.[7])

Und im Lande (Baiern umfaßte damals ungefähr das heutige Ober- und Nieder-Baiern und einen Teil der Oberpfalz) ſtand es nicht anders. Die katholiſche Geiſtlichkeit lebte in Unwiſſenheit und Verwilderung, weite Kreiſe des Volkes in unverhohlener Hingabe an den reformatoriſchen Glauben. Die Kirchenviſitationen deckten die ärgſten Schäden auf, ohne viel zu beſſern. Das Volk ſelbſt drang auf Abſchaffung der Mißbräuche. Es kam vor, daß der Schulmeiſter ohne oder wider den Willen des Pfarrers während des Gottesdienſtes einen Lutheriſchen Geſang anſtimmte, in den das Volk kräftig einfiel; es war nicht ſelten, daß die Kinder des katholiſchen Kirchſpiels nach Luthers Katechismus unterrichtet wurden, und ſo gut wie allgemein war das Abendmahl unter beiderlei Geſtalt im Gebrauch. Wurde dem ſtetig anwachſenden Vordringen der evangeliſchen Lehre nicht ein mächtiger Damm entgegengeſetzt, ſo war die Reformation Baierns bald eine vollzogene Thatſache.[8])

Dieſen offenbaren Schäden und dem Vordringen der von ihm gehaßten evangeliſchen Lehre entgegenzutreten, hielt Herzog Wilhelm IV. für ſeine heilige Pflicht. Er ſchreckte ſelbſt vor Gewaltmitteln nicht zurück. Feuer und Schwert rief er zu Hilfe, aber ohne erheblichen Erfolg. In der heimiſchen katholiſchen Kirche regte ſich auch kein neuer Geiſt. Da waren die Jeſuiten ihm willkommene Helfer; von ihnen verſprach er ſich wirkſame Unterſtützung.[9])

Die Methode, in welcher die Jeſuiten zu wirken pflegten, befolgten ſie auch in Ingolſtadt. Sie traten offen, entſchieden und mutig mit ihrer äußerlichen Frömmigkeit hervor. Sie zeigten dem Volk unter ernſter Zucht das Ideal katholiſcher Frömmigkeit, ſie ergingen ſich in einer ihre Umgebung befremdenden Vielgeſchäftigkeit. Ihre ganze Thätigkeit an der Univerſität trug den Stempel der Propaganda, und deshalb beſchränkten ſie ſich auch nicht auf die akademiſchen Kreiſe, ſie griffen in das ganze kirchliche Leben der Stadt ein. Es war gänzlich gegen den akademiſchen Gebrauch, die Vorleſung mit Gebet zu beginnen; die Jeſuiten thaten es. Caniſius verkehrte mit den Studenten längſt nicht nur in ſeinen Vorleſungen, die er mit der Erklärung des vierten Buches der Sentenzen des

Lombarden begann, er suchte dieselben in kleinen Konventikeln zusammenzuschließen, um sie zu einem regelmäßigen Abendmahlsgenuß und zu den geistlichen Uebungen anzuleiten. Auch die eingeschlafenen Disputationen belebte er wieder. Ohne Zweifel höchst geschickte Mittel, um auf die Jugend Einfluß zu gewinnen. Auch in der Stadt bildete er eine Abendmahlsbruderschaft junger Leute gemäß der Instruktion des Ignatius. Ferner entwickelte er eine eifrige Predigtthätigkeit in der Leprosenkapelle auf dem Gottesacker und in der Kreuzkirche vor dem Kreuzthore, ja er verpflanzte die Sitte des Südens, unter freiem Himmel zu predigen, in den kalten Norden. Daß die Stadtgeistlichkeit dagegen Widerspruch erhob, konnte nur erwünscht sein. Das trug die Sache tiefer ins Volk und ließ den Eifer der Jesuiten nur in einem um so helleren Lichte erscheinen. Ein gewisses Martyrium, das wußten die Jesuiten sehr genau, ist jederzeit das wirksamste Mittel der Propaganda. Nehmen wir hinzu, daß die Jesuiten überdies eine vom katholischen Klerus damals ganz vernachlässigte Liebesthätigkeit aufopfernd betrieben, Kranke besuchten und Almosen austeilten, so begreift man, daß das Erscheinen der Schüler des Ignatius die größte Aufmerksamkeit erregen mußte. Dennoch klagt Jajus nach halbjähriger Wirksamkeit gegen Georg Stockhammer, den herzoglichen Rat, daß er und seine Genossen bald nach Eröffnung ihrer Vorlesungen eingesehen hätten, „daß ihre Unternehmungen, wie sie auch sein möchten, wenig oder nichts fruchten, da es an Zuhörern fehle.“ Ohne Zweifel sollte diese Unzufriedenheit die Notwendigkeit einer Kolleggründung immer deutlicher machen.[10])

Hatte Ignatius mit Herzog Wilhelm auch nicht ausdrücklich die Begründung eines Jesuitenkollegs in Ingolstadt vereinbart, so trug doch Jajus keinen anderen Gedanken als diesen. Zur offenen Besprechung kam diese Angelegenheit zum ersten Mal bei einem Besuch des Kanzlers Leonhard von Eck in Ingolstadt.[11]) Um dem offenbaren Widerwillen gegen das theologische Studium entgegenzutreten, um also, und dazu seien sie, die Jesuiten, doch vor Allem da, dem geistlichen Stande in Baiern neue Kräfte zuzuführen, gebe es kein anderes Mittel, als die Gründung eines Kollegs, worin arme begabte Knaben für den geistlichen Beruf

erzogen würden. So führte Jajus aus. Der Kanzler Eck war für diesen Gedanken ganz gewonnen, nicht weniger Herzog Wilhelm.[12]) Ein eifriger Briefwechsel zwischen München und Ingolstadt führte die Angelegenheit dem Abschluß nahe; es stand nur noch die Genehmigung des Papstes aus, zum Unterhalt des Kollegs einige Klostergüter verwenden zu dürfen. Da starb Herzog Wilhelm plötzlich am 6. März 1550 und elf Tage später folgte ihm sein Kanzler im Tode nach.

Das war ein Schlag für die Jesuiten. Doch suchte Jajus seine engen Beziehungen, die ihn mit dem neuen Kanzler Stockhammer verbanden, für seinen Plan auszunutzen.[13]) Er führte in einem ausführlichen Schreiben die alten Beweise für die Vortrefflichkeit eines jesuitischen Kollegs ins Feld. Ein für allemal würde dadurch dem Mangel an tüchtigen Lehrern und fleißigen Schülern an der Universität, dem Mangel an tüchtigen Geistlichen im Lande abgeholfen sein — zur „Ehre Gottes" und zum Ruhme des Herzogs Albrecht. Wenn Jajus sich veranlaßt sieht, hierbei ausführlich die Grundsätze zu entwickeln, nach welchen der Orden die Ausländer zu behandeln pflege, und betont, wie es doch nur der Universität zur Ehre gereichen könne, wenn fremde Namen an ihr glänzten, so ist das ein deutlicher Beweis dafür, daß der Kosmopolitismus der Gesellschaft Jesu am Münchener Hof Argwohn erregt hatte und die Zurücksetzung der Deutschen gegenüber den Ausländern übel vermerkt wurde.

Herzog Albrecht, fromm in katholischen Formen, aber gegen tiefere religiöse Fragen gleichgültig und daher von einer gewissen Toleranz, ging so eilig nicht auf die Wünsche des Jesuiten in Ingolstadt ein, obwohl eine ausdrückliche Ablehnung auch nicht erfolgte. Aber die Jesuiten waren damit wenig zufrieden. Ignatius drohte mit der Abberufung seiner drei Jünger, einen auch von ihm bedauerten Entschluß des Papstes vorschützend. Doch Albrecht wollte die neuen Lehrer durchaus nicht verlieren; er war nicht, wie man gemeint, im Anfang seiner Regierung den Jesuiten mißgünstig.[14]) Vielmehr bemühte er sich in einem eigenen Schreiben an Papst Julius III. (vom 9. Juli 1550) um die Belassung der Jesuiten, indem er sich zugleich gegen die Verleumdung zu rechtfertigen suchte, als verwende er den vom Papste für die Uni-

versität verwilligten Zehnten zu anderem, als zu dem genannten Zwecke.[15]) Dennoch rief der Ordensgeneral die Jesuiten ab.[16]) Jajus ging über Augsburg[17]) nach Wien, und Salmeron kehrte nach Italien zurück. Zwar traf in Nikolaus Gaudanus und Peter Schorich Ersatz ein, jedoch blieb letzterer nur kurze Zeit; bald wandte auch er sich nach Wien.[18])

Mit Canisius blieb Gaudanus. Sie hatten den Posten noch zu halten. Und ruhte auch nun die Hauptlast der Arbeit auf des Canisius Schultern, so fand er doch reichen Lohn. Er wurde am 18. Oktober 1550 zum Rektor der Universität gewählt. Das war etwas ganz außerordentliches. Die Statuten verboten die Wahl eines Ordensgeistlichen zum Rektor.[19]) Dennoch fiel die Wahl auf ihn. Er nahm dieselbe nur auf den ausdrücklichen Wunsch des Ignatius an,[20]) der klug genug war, zu erkennen, von welchem Einfluß Canisius an dieser Stelle sein konnte. Dieser benutzte denn auch das halbe Jahr, während dessen er nach akademischem Gebrauch das Rektorat inne hatte, zu einer möglichst umfangreichen Reform der Universität nach jesuitischen Grundsätzen. So wandte er sich an die Eltern besonders ausschweifender Studenten, um sie zu einer schärferen Beaufsichtigung ihrer Söhne zu veranlassen, so ging er mit allem Eifer den protestantischen Schriften und Büchern nach und erwirkte wahrscheinlich vom Herzog ein diesbezügliches Bücherverbot. Dennoch bewies er auch die nötige Vorsicht, um bei Lehrern wie Schülern nicht zu stark anzustoßen.

Noch größere Würden sollten sich auf Canisius häufen. Als er das Rektorat abgegeben hatte, schlug ihn Herzog Albrecht, ein Zeichen seiner jesuitenfreundlichen Gesinnung, dem Kanzler der Universität, Moritz von Hutten, Bischof von Eichstädt, zum Vizekanzler vor.[21]) Mit dieser Stelle war der Genuß einer Eichstädter Dompräbende verbunden. Canisius lehnte den ehrenvollen Antrag ab. Albrecht mußte sich selbst für ihn in Rom verwenden. Er spendete Canisius dabei das Lob, daß er mit höchster Anerkennung und nicht geringem Erfolge wirke, andrerseits unterließ er nicht, dem Ignatius nochmals die baldige Errichtung eines Kollegs zu versprechen, ohne freilich einen Grund anzugeben, weshalb das noch immer guter Vorsatz geblieben war.[22]) Auch jetzt setzte Ignatius alle sonstigen Bedenken hinten an und gab

zur Uebernahme jenes Amtes seine Einwilligung, nahm aber die Gelegenheit wahr, dem Herzog die Errichtung eines Kollegs als die einzige Rettung der kirchlichen Verhältnisse Baierns und der akademischen Ingolstadts hinzustellen.[23])

Hatten die Jesuiten im Anfang ihrer Ingolstädter Wirksamkeit über Mißerfolg geklagt, so lauten die Nachrichten, die im Sommer 1551 durch die Feder des Canisius nach Rom gehen, ganz anders. „Abgesehen von unserer günstigen Stellung an der Universität," schreibt er am 20. Juli, „so ist der Zulauf zu meinen Predigten so groß, daß die Kirche die Menge nicht fassen kann, obgleich ich schon gewechselt und eine andere, weit geräumigere und bequemere Kirche gewählt habe. Dank sei dem ewigen Gott, daß er mir eine so wohlwollende, ausdauernde und fleißige Zuhörerschaft gegeben hat, obwohl die Aussprache zum Teil noch unvollkommen ist.*) Ich glaube, daß kein Priester hier zu Lande mehr Volk zur Messe hat, und sie sind so andächtig, daß sie gegen alle Gewohnheit bis zum Ende bleiben, wenn ich predige. Und der Herr zeigt und öffnet dazu verschiedene Wege, um mit dem Volke in Verkehr und den Kranken, Gefangenen und Entzweiten durch fromme Werke nahe zu kommen, so daß ein ähnlicher Erfolg bisher unter den Bürgern nicht geerntet worden ist." Fast noch überschwänglicher klingt, was er vier Wochen später berichtet: „Während die anderen Lehrer ihre Vorlesungen aussetzten, hat Nikolaus Gaudanus die seinen nie unterbrochen, nicht einmal in den Hundstagen. Die Hörer sind gegen den Anfang ums Doppelte gewachsen. Alle halten ihn in höchsten Ehren und hören ihn mit Erfolg, da er ja nach seiner Art die Ethik des Aristoteles so auslegt, als läse er über einen heiligen Gegenstand. Durch freundschaftlichen Verkehr hat er den deutschen Jünglingen sehr gedient, und es sind ihrer wenige, die nicht an fast allen Festtagen beichten und kommunizieren. So etwas hat man vormals nicht gesehen. Wir haben verschiedene Predigten eingerichtet, wobei sich die Studenten üben, die uns vertrauter sind; und so erreicht man, sie wirksamer in der Frömmigkeit zu fördern. Wir

*) Canisius mußte oberdeutsch sprechen, während ihm der niederdeutsche Dialekt geläufig war.

haben auch einige Privatvorlesungen neu eingeführt, um ihre Zuneigung mehr zu gewinnen und um sie in ihrem guten Anfang immermehr zu befestigen. So wächst uns hier unter den Händen von Tag zu Tag der Erfolg, und das gereicht uns zu nicht geringem Troste und den anderen zur Verwunderung. Es ist hierorts ohne Beispiel, daß jetzt so viele zum Gottesdienste kommen und unsere Arbeit begehren.... Außer in den theologischen Vorlesungen, zu denen sich sehr viele einfinden, besonders seit ich das Johannesevangelium zu erklären begonnen habe, predige ich schon seit vier Monaten in deutscher Sprache. Die Güte Gottes hat dies mein Amt gesegnet. Und obwohl die Aussprache sehr schwierig ist, verstehen mich doch alle, und das Volk strömt in Haufen herbei mich zu hören.... Möge es Gott gefallen, daß die Frucht größer sei, als der Beifall und die Zahl der Hörer. Auch die Magistratspersonen und die Vornehmen kommen aus freien Stücken." [24])

Bald aber sollte Canisius aus dieser Thätigkeit, deren Erfolge er so glänzend schildert, gerissen werden.

Herzog Albrecht entschloß sich nicht zur Gründung eines Kollegs. Wenn er später (1554) sein Zaudern mit den unruhigen Zeitverhältnissen entschuldigt, welche Moritz von Sachsen heraufbeschworen habe, so ist das wohl nicht ernst zu nehmen. Fürs erste war der Herzog von den Erfolgen in Ingolstadt befriedigt und beruhigt. Wozu sofort eine neue Anstalt, die doch nur neue Gelder verschluckte? Warum die Dinge sich nicht allmählich entwickeln lassen? Daß dies die Auffassung des Herzogs war, geht auch aus dem Briefe hervor, in dem ihm Ignatius so ausführlich die Notwendigkeit eines Kollegs zu beweisen sucht. Albrecht blieb unbeweglich. So faßte Ignatius den Entschluß, seine Jünger vorläufig ganz aus Baiern zurückzuziehen. Aber es mußte geschehen, ohne daß Herzog Albrecht verletzt wurde. Ignatius wußte, wie immer, einen klugen Ausweg zu finden.

Wohin mit Canisius? Diese Frage wäre bald entschieden gewesen. Die Bischöfe waren es, die ihn vor allem begehrten. Der von Eichstädt und der von Freisingen hätten ihn gern bei dem Trienter Konzil als ihren Prokurator gehabt. Aus Straßburg kamen Anerbietungen, die sich als Bitten bei dem Papste

fortpflanzten. Besonders aber scheint Julius Pflug von Naumburg in Canisius gedrungen zu sein, nach Sachsen zu kommen. Er schlug eine Unterredung vor, worauf einzugehen der Jesuit nicht übel Lust hatte. Sachsen lockte ihn. „Vielleicht öffnet sich mit Bischof Julius dem Orden die Thür, um in Sachsen, der Quelle und dem Hauptsitz der Ketzerei, einzudringen und so im Namen Jesu dort festen Fuß zu fassen, wo der Teufel sein Reich aufgeschlagen hat und die Ketzer ihre Zuflucht und Heimat haben.“[25]) Doch Ignatius hatte andere Gedanken. Nicht nach Sachsen, nach Oesterreich hatte er sein Augenmerk gerichtet.

Höchst willkommen war es ihm, als König Ferdinand ausdrücklich die beiden Ingolstädter Jesuiten sich nach Wien erbat: „Wir haben gehört, daß zwei solche hervorragende Theologen deines Ordens und deutscher Nationalität an der Universität Ingolstadt seien, die du aber anders wohin zu versetzen entschlossen seiest.“ Es sei für ihn, Ferdinand, nun freilich mißlich, dem Herzog Albrecht mit dem Antrag zu kommen, ihm die zwei Theologen zu überlassen, wenn aber Ignatius sie wirklich versetzen wolle, so möge er sie ja nach Wien senden. Die königliche Gnade werde ihm das zu danken wissen.

Wie klug hat Ignatius diese Sachlage ausgenutzt! An König Ferdinand schreibt er am 12. Januar 1552, er habe bei aller Bereitwilligkeit, seinem Wunsche zu willfahren, doch nicht gewußt, wie das anfangen; da sei dem Papste der Gedanke gekommen, die beiden Ingolstädter Jesuiten so lange nach Wien zu entlassen, bis die Kolleggründung in Ingolstadt vor sich gehe. Er habe deshalb bereits an jene die Weisung ergehen lassen, sich dem Befehle des Papstes gemäß zu verhalten. An Herzog Albrecht schreibt er dagegen an demselben Tage, er habe dem Papste abgeraten, für immer die Jesuiten aus Ingolstadt abzurufen, vielmehr vorgeschlagen, sie bis zur Kolleggründung in Ingolstadt nach Wien zu entlassen.[26]) Was erreichte Ignatius mit dieser doppelten Darstellung? War Ferdinand ungehalten, daß ihm die beiden Jesuiten nur auf unbestimmte Zeit überlassen werden sollten, so fiel die Schuld ja auf den Papst.[27]) War Albrecht ungehalten, daß man ihm die beiden Jesuiten nahm, so war in seinen Augen natürlich auch nur der Papst schuld, und Ignatius hatte sich noch

als der Anwalt des Herzogs gezeigt. Gleichzeitig aber war dem letzteren noch einmal die Kolleggründung aufs nachdrücklichste in Erinnerung gebracht worden.

Im Frühjahr 1552 verließ Canisius mit seinem Genossen Ingolstadt. Er hatte bis jetzt erreicht, daß die allgemeine Aufmerksamkeit von hoch und niedrig sich auf den neuen Orden lenkte, und daß seine Nützlichkeit erwiesen schien.

Kein deutscher Fürst damaliger Zeit hat den Jesuiten ein größeres Vertrauen entgegengebracht und ihre Dienste lieber in Anspruch genommen, dadurch sie aber auch mehr gefördert, als König Ferdinand. Er war entschieden von ausgeprägterer katholischer Gesinnung als Herzog Albrecht. Leichteren Blutes, nachgiebig, gnädig, leutselig und friedliebend, hat er doch lutherische Mädchen ihren Glauben mit dem Tode büßen lassen. Sein Volk gut katholisch zu machen, war wohl immer seines Herzens Wunsch; die Toleranz, die er gegen utraquistische Wünsche, ja gegen das Luthertum an seinem Hofe zeigte, war nicht Lauheit seiner katholischen Gesinnung, sondern zumeist Folge zwingender Zeitverhältnisse. Er war sich wohl bewußt, daß allzu scharf schartig macht. Mit dem päpstlichen Stuhl war das Verhältnis oft ein gespanntes. Fest und entschieden stand er ihm gegenüber auf seinem Sinn und Recht.[28])

In seinen Landen eine kirchliche Reform zu Gunsten des Katholizismus durchzuführen, war sein ernster Wille und sein fortgesetztes Streben. „Kraft des königlichen Amtes, von landesfürstlicher Obrigkeit wegen, aus Neigung zu allen Geistlichen und von dem Bestreben geleitet, die Unterthanen bei christlichem Glauben und in der Furcht Gottes zu erhalten," ließ er zahlreiche Visitationen der Pfarren und Klöster halten, die denn meist ein trauriges Ergebnis über den Stand der Dinge zu Tage förderten.[29])

Viele Pfarreien waren unbesetzt, das Volk infolgedessen ohne Taufe, Beichte und Abendmahl. Der Grund davon lag teils in der Nachlässigkeit, teils in der Geldgier der Lehnsherrn. Sie suchten das Einkommen der Stellen selbst einzuziehen oder belasteten dieselben dermaßen mit Abgaben, daß sich keine Bewerber fanden. Der geistliche Stand war in steter Abnahme begriffen.

Man fand Pfarrer, die sich um den Gottesdienst sehr wenig, um so mehr um Haus- und Feldwirtschaft kümmerten. Das Leben der Geistlichkeit bot hier, wie aller Orten, zu dem ärgsten Tadel berechtigten Anlaß.[30])

Es war nicht Ferdinands Schuld, daß es so im Lande aussah. „Wenn wir uns," so weist der König einmal (1549) den Vorwurf zurück, der von geistlicher Seite ihm gemacht worden war, „die [Religion] nicht mehr und höher als die Geistlichen selbst hätten angelegen sein lassen, trügen wir wohl Sorg, daß die ihres Fleißes und Versehung halber längst eine andere ärgere Gestalt genommen haben möge .... Deshalben wir uns nicht unbillig mehr Bescheidenheit, Erkenntnis und Dankbarkeit von ihnen (den Geistlichen) versehen, und es will ganz beschwerlich und gleich verdächtlich sein, daß die Geistlichen die Canones, welche ihr geistliches Amt, Leben und Wandel betreffen, so gering halten, auf diejenigen Canones aber so hart drängen, die zur Erweiterung ihrer weltlichen Obrigkeit, Gewalt, Genuß und Vorteil reichen."[31]) Diese letzten Worte deuten auf einen wiederholt hervortretenden scharfen Gegensatz zwischen der geistlichen Gewalt und der königlichen Regierung hin. Bald fühlte sich der König durch „unbefugte Anmutungen" in seinen Hoheitsrechten empfindlich verletzt, bald konnte er die Reformgedanken der Bischöfe nicht gut heißen im Interesse seiner Unterthanen, „denen damit neue Bürden aufgelegt würden," während andrerseits Ferdinands Reformpläne bei dem Klerus keine Unterstützung fanden.

Blickt man auf die religiöse Stellung des Volkes, ob katholisch oder evangelisch, so ist für damals eigentlich keine bestimmte Antwort zu geben. Man lebte in einem Zustand religiösen Friedens. Aeußerlich stand man noch zur katholischen Kirche, im Herzen trug man evangelische Gesinnung. Harmlos und naiv fand sich dieser evangelische Katholizismus auch bei der Geistlichkeit. Ob ein Priester lutherisch oder katholisch sei, war oft schwer zu sagen, und er wußte es selbst kaum. Die alte und die neue Lehre flossen in einander über. Nach außen stand die katholische Kirche noch gefestigt da. Prüft man aber etwa die kurzen Sätze, in die Erzbischof Ernst von Salzburg die Mißbräuche zusammenfaßte und die er zu Mühldorf im Dezember 1553

einer Versammlung von Bischöfen und weltlichen Gesanden vorlegte, so erhält man den Eindruck, daß das Volk durchaus evangelisch gesinnt war. Fanden die Leute ihre Erbauung nicht in der Kirche, so erbauten sie sich daheim in Zusammenkünften an guten Predigtbüchern. Deutsche Gesänge hatten das Land erobert. Das heilige Abendmahl wollte niemand anders als in beiderlei Gestalt. Ohrenbeichte, Heiligenverehrung, Messe, Fasten, Wallfahrten, diese Zeichen katholischer Frömmigkeit, waren in Verfall geraten.

Faßt man diese Halbheit und jene gegenseitige Spannung ins Auge, so begreift man, wie willkommen dem Eifer des Königs die Jesuiten sein mußten. Scheinbar ohne jedes andere als das kirchliche Interesse, durch keine geschichtlichen und persönlichen Beziehungen gehindert, von keinem kleinlichen Standesinteresse eifersüchtig gemacht, waren sie eine gefügige Schar, willig auf alle Gedanken des Königs einzugehen; einem starren Egoismus gegenüber scheinbar selbstlos und rein ideal gerichtet, zögernder Schwerfälligkeit gegenüber rasch und beweglich, gewannen sie leicht das Herz des Königs Ferdinand für sich.

Der erste Jesuit, mit dem Ferdinand in nähere Beziehung getreten war, ist Claudius Jajus gewesen. Die Bekanntschaft hatte der kaiserliche Beichtvater Urban Textor von Laibach beim Reichstag zu Augsburg 1550 vermittelt. Der Eindruck muß ein sehr günstiger gewesen sein, denn noch von Augsburg aus schrieb der König an Ignatius, um ihm seine Absicht kund zu thun, in Wien ein Jesuitenkolleg zu gründen, und bat vorläufig um zwei Jesuiten. Ignatius sandte deren gleich zwölf.[32]) Er wußte, daß sie nicht zurückgewiesen werden würden. Ihre nächste Aufgabe sollte sein, „junge Leute in den heiligen Wissenschaften zu unterrichten und zu lauterem Wandel heranzuziehen“ — übrigens dieselbe Formel, in welcher der Humanismus sein Lebensideal aussprach.

Am 31. Mai 1551 hielten die Jesuiten ihren Einzug in Wien.[33])

Ihre nächste Wirkungsstätte fanden sie an der Universität.[34]) 1552 erhielten sie ihr eigenes Kolleg und ein Gymnasium.

Am 9. März 1552 war Canisius in Oesterreichs Hauptstadt eingezogen. Er fand den Boden schon bereitet und konnte nach Jajus Tod (6. August 1552) in dessen Thätigkeit an der

Universität einrücken, aber er trat auch alsbald in den Beziehungen zum Hofe und zu den ersten geistlichen Kreisen in dessen Nachfolge ein. Gerade dadurch wird sein Aufenthalt in Wien so bedeutungsvoll, daß er es verstanden hat, sich das Vertrauen des Königs in besonderem Maße zu erwerben und zu erhalten. Der große Einfluß, den unser Jesuit auf die kirchenpolitische Lage Deutschlands gewinnen sollte, leitet sich von dieser engen Beziehung her.

Diese Verbindung mit dem König vor allem, sodann aber auch eine besonders eifrige Seelsorge und praktische Thätigkeit, hinter der sein Wirken an der Universität zurücktritt, giebt seiner ganzen Stellung und Wirksamkeit in Wien das Eigentümliche.

Den glänzendsten Erfolg seelsorgerischer Thätigkeit hatte Canisius unter den Frauen, auch aus den vornehmen Ständen, an denen er nach jesuitischen Berichten sogar Heilungen und Teufelsaustreibungen vollzog und damit alle anderen Geistlichen in den Schatten stellte. Das Frauenkloster von St. Jakob ernannte ihn zum Beichtvater.[35]) In den Gefängnissen that sich seinem Bekehrungseifer ein neues Feld auf. Die Einzelbekehrung war Zeit seines Lebens geradezu seine Spezialität.[36]) Haben jesuitische Berichte recht, so predigte er in verschiedenen Kirchen, anfangs mit schwachem, schließlich mit außerordentlichem Erfolg.[37]) Ueber die Grenzen Wiens hinaus dehnte er sein Arbeitsgebiet aus, indem er die verwaisten Gemeinden besuchte.

Durch das Vertrauen des Königs wurde Canisius nicht allein zum Hofprediger Seiner Majestät ernannt, der König betrieb auch eifrig die Ernennung seines Jesuiten zum Bischof von Wien. Damit kam Ferdinand freilich in Widerspruch mit einem vom Ordensgeneral streng durchgeführten Grundsatze: kein Glied der Gesellschaft Jesu sollte in ein festes kirchliches Amt eintreten. Der Grund liegt auf der Hand. Dadurch gerieten die Ordensglieder in fremde Abhängigkeit, sei es von der Kurie, sei es von der weltlichen Regierung, damit verloren sie aber den unbedingten Zusammenhang mit dem Ordensgeneral und mußten Zwecken dienen, die denen des Ordens nicht immer entsprachen. Als Diener, Berater und Werkzeuge ließen sich die Jesuiten von den Bischöfen

sehr gern gebrauchen und wurden gern gebraucht, aber in irgend eine feste Stellung ließen sie sich nicht hineindrängen, um ihre Beweglichkeit nicht zu verlieren.

So stieß denn der königliche Gesandte Martinengo, als er mit Canisius persönlich über diese Angelegenheit verhandelte, auf entschiedenen Widerstand. Ebenso erfolglos blieb eine Vorstellung bei Ignatius.[38]) Dieser wies seinen Wiener Jünger sogar an, selbst wenn der Papst die Uebernahme der Bischofswürde befehle, allerlei Ausflüchte zu gebrauchen.[39]) In der That wollte der König die Sache heimlich bei dem Papste betreiben, doch wußte Canisius durch einen Hofbeamten das Geheimnis zu erfahren. Man erwartete am Hofe eine zusagende Antwort des Papstes. Das alles teilte Canisius dem Sekretär des Generals in Rom, Polanco, mit, unter der Versicherung, für ihn sieben Messen zu Ehren des heiligen Geistes lesen zu wollen, wenn seine Gegenbestrebungen in Rom zum Ziele führten. Sollte das nicht der Fall sein, so wolle er Zeit seines Lebens glauben, daß Gott ihm wegen seiner Sünden unversöhnlich zürne.[40]) Die Frage schwebte noch, da liefen schon, selbst von auswärts, bei Canisius die Glückwünsche zu seiner neuen Stelle ein, so fest war man überzeugt, er werde die angebotene Würde annehmen.[41])

Die Sache fand ihren Abschluß dahin, daß Canisius die Verwesung des Bistums auf ein Jahr übernehmen mußte, ohne jedoch von den Einkünften etwas anzunehmen.[42]) Das war eine reine Form. Eine ernstliche Verwesung des Amtes hat er gar nicht geführt und sich nicht dazu für verpflichtet gehalten. Die Verwaltung lag in den Händen des Offizials Freysleben. Fast spaßhaft klingt es, daß er nur einmal von seinen Rechten Gebrauch machte, um eines Franziskaners Gesuch um ein Fäßchen Wein beim Kaiser zu unterstützen.[43])

Ein weiterer Beweis des Vertrauens, das der König seinem Beichtvater schenkte, lag darin, daß er denselben 1553 einer Kommission zuteilte, die die Universität zu visitieren hatte.[44]) Die Hochschule war vollständig herunter gekommen. Zu Zeiten war Leonhard Villinus der einzige Lehrer an der theologischen Fakultät. Canisius und Gaudanus traten 1553 mit je 140 Gulden jähr-

lichem Gehalt in die Fakultät ein; jener las über das neue Teſtament, dieſer über die Sentenzen des Lombarden.[45])

Jene Viſitation zeigte ihre praktiſchen Folgen in einer „Reform," die am 1. Januar 1554 erſchien und, den Zeitumſtänden Rechnung tragend, das Arbeitsfeld eingeſchränkt, aber deſto nachdrücklicher bebaut ſehen wollte. Wie weit Caniſius an dieſer Reform Anteil hat, wiſſen wir nicht, aber wir gehen gewiß nicht fehl, wenn wir auf ihn Beſtimmungen, zurückführen wie die, daß die Buchhändler ihre Kataloge jährlich nach der Frankfurter Meſſe dem Dekan der theologiſchen Fakultät und dem Rektor zur Prüfung vorlegen ſollten, damit nicht ketzeriſche Bücher von ihnen geführt würden. Schon in Ingolſtadt hatte er dieſen Gedanken vertreten, und er hat es bis an ſein Ende gethan. Die Verdrängung der ketzeriſchen Bücher iſt ein Hauptpunkt ſeines Reformprogrammes. Daß man einige lutheriſch geſinnte Profeſſoren duldete, rügte er, ohne etwas auszurichten. Dagegen hatte er die Freude, doch an einem Lehrer das Amt des Ketzerrichters vollziehen zu können. Scalichius wurde wegen Irrlehre verhaftet und mit der Unterſuchung Caniſius betraut. Daß aber in der neuen Reform von den Profeſſoren bei ihrer Anſtellung anſtatt des Eides auf den katholiſchen Glauben nur ein Verſprechen gefordert wurde, war ſicher nicht nach ſeinem Sinn.[46])

Im nächſten Jahre, 1554, hatte Caniſius in einer andern Kommiſſion, der außerdem noch Gaudanus und zwei königliche Räte angehörten, nochmals Gelegenheit, mit ſeinen Reformgedanken hervorzutreten. Der Kommiſſion war aufgetragen, ſich zu äußern, wie die Ketzerei mit Stumpf und Stiel auszurotten ſei. Ein rechtes Thema für einen Jeſuiten! Caniſius ſchlug zunächſt vor, katholiſche Miſſionen an die pfarrloſen Gemeinden zu ſenden. Dieſer Vorſchlag ſcheiterte aber an dem Widerſpruch des Biſchofs von Paſſau; zweitens hatte Caniſius den Wunſch, man ſolle ein Konvikt für vornehme Jünglinge — auf dieſe hatten es die Jeſuiten immer abgeſehen — gründen, in welchem dieſe nach den Grundſätzen der katholiſchen Kirche erzogen werden ſollten, natürlich unter der Oberaufſicht der Jeſuiten. Eine ähnliche Anſtalt hatte ſchon in Wien beſtanden, war aber 1552 wieder eingegangen. In einem Briefe vom 12. Oktober 1553 legte er die Sache dem Ordens-

general vor, der seine Zustimmung gab. Der König versagte dieselbe auch nicht, und so wurde 1560 dem Orden dieses Seminar, reichlich ausgestattet, übergeben.[47])

So sehen wir, welchen Einfluß Canisius beim König besaß. Dürfen wir darnach nicht annehmen, daß keine wichtige, die Religion betreffende Frage vom König wird erledigt worden sein, ohne daß unser Jesuit, gesucht hat, sich dabei geltend zu machen? Wenn Ferdinand 1554 einen Befehl zur Einschärfung des Kirchengebots, der jährlichen Beichte und der österlichen Kommunion erließ, wenn er, ähnlich wie für die Universität, am 1. Januar 1554 auch für das Domstift eine Reform ausgehen ließ, worin auf Vermehrung der Prediger und der Predigten, auf eine feierlichere Abhaltung des Gottesdienstes gedrungen war, so waren das alles Gedanken, die vom Jesuitenorden auf das entschiedenste vertreten wurden.[48]) Wer mag den König mehr in dieser Richtung beeinflußt haben, als Canisius?

Auf die Jesuiten wenigstens führten die Evangelischen die Entschlüsse des Königs zurück. Scalichius, der die Wiener Verhältnisse gründlich kannte, urteilt 1559, daß der Kaiser ganz in den Händen der Jesuiten sei. Wenn er strenger gegen die Christen auftrete, so habe er das nicht aus sich, sondern von jener Sekte. Von ihr hänge der gute Kaiser in all seinen geheimsten Entschlüssen ab. Von ihr würde die ganze Priesterschaft, bis zum Erzbischof geleitet.[49])

Zu diesem Zeugnis aus evangelischer auch ein solches aus katholischer Feder. Staphylus schreibt an Bischof Hosius: „Unser König liebt die Jesuiten wie Brüder. Das hat er sonst oft, auch neulich wieder dem designierten Bischof von Wien, Petrus Canisius, gesagt.“ [50])

Daß Ferdinand sich von Canisius sehr beeinflußen ließ, daß er ihn in die intimsten Fragen einweihte, dafür nur ein Beleg aus einem Brief des Königs an Ignatius: „Wir haben dem Petrus Canisius aufgetragen, in einigen Privatangelegenheiten, die unser Gewissen betreffen, an dich zu schreiben, damit du darüber persönlich mit Seiner Heiligkeit verhandeln möchtest. Daher zweifeln wir nicht, daß du über die Sache schon unterrichtet bist. Da aber genannter Canisius uns zu wiederholtem

Male bedeutet hat, daß es nach seiner Meinung zweckmäßig sein würde, wenn wir dir ein Creditive an Seine Heiligkeit ausstellten, so haben wir dasselbe alsbald so ausstellen lassen, wie aus dem beifolgenden Exemplar zu ersehen." [51])

Wie begreiflich, suchte Canisius seinen Einfluß auch in der königlichen Familie geltend zu machen. Es war bekannt, daß Maximilian, der Sohn des Königs, evangelische Neigungen hatte, zum großen Schmerz seines Vaters. Als er 1554 aus Spanien nach Wien kam, nahm er als Hofprediger Pfauser an, der, wenn auch nicht offen, doch die evangelische Lehre vertrat; [52]) seine Kinder ließ Maximilian von dem lutherisch gesinnten Musler unterrichten. [53]) Canisius setzte alles in Bewegung, um beim Könige zunächst die Entfernung des verdächtigen Hofpredigers durchzusetzen. Pfauser wurde heimlich in seinen Predigten belauscht, [54]) ja er sollte nach dem Rat des Canisius aufgefordert werden, etliche Predigten aus dem Stegreif zu halten, da werde seine Ketzerei am ehesten zu Tage treten. [55]) Auch persönlich hat Canisius mit Pfauser verhandelt. [56]) Es ist ihm endlich auch gelungen, seine Entlassung durchzusetzen. Weniger Erfolg hatte er in seinen Bemühungen, die Kinder Maximilians katholisch erzogen zu sehen. Gegen Maximilian selbst reichte er eine Klageschrift bei Ferdinand ein, die dieser seinem Sohne übergab. [57]) Canisius hatte darauf eine sehr unangenehme Audienz bei Maximilian. Dennoch war Ferdinand gegen seinen Sohn toleranter, als dem Jesuiten lieb war, ja er hat sich sogar bei dem Papste um Bewilligung des Laienkelches für ihn verwendet. [58])

Die enge Verbindung zwischen dem Könige und dem Jesuiten ist der Welt am klarsten an dem Katechismus entgegengetreten, der, von Canisius verfaßt, als Catechismus Ferdinandi in die Oeffentlichkeit ging.

Es lag auf der Hand, welchen großen Einfluß Luthers Katechismus im Volke hatte. Das trat unserem Jesuiten schon in Ingolstadt entgegen. Er hatte deshalb bereits dort sich um die Verbreitung katholischer Katechismen bemüht und Laynez in seinem Vorhaben, ein den deutschen Bedürfnissen entsprechendes Lehrbuch abzufassen, nur bestärkt. [59]) Gleichzeitig (1551) hatte nun auch König Ferdinand den Theologen seiner Wiener Universität

die Abfassung eines für jedermann geeigneten Handbuches über den katholischen Glauben aufgetragen.[60]) Die Ausführung verzögerte sich, namentlich durch den Tod des Claudius Jajus. Dessen Aufgabe übernahm Canisius. In den Sommermonaten 1554 hat er nun seinen berühmten Katechismus zu Stande gebracht, der endlich im Oktober erschien, aber anonym.[61]) Canisius hoffte, die Wirkung des Buches werde eine größere sein, wenn man glaube, es stamme von mehreren gelehrteren und berühmteren Männern, als er sei.[62]) Ein Edikt des Königs, vom 14. August 1554 datiert, verordnete, daß dieser Lehrbegriff beim Religionsunterricht allein zu Grunde gelegt werde.[63])

Zwar zeigte sich bald, daß Canisius mit seiner „Summa" doch zu wenig den volkstümlichen Ton getroffen hatte, denn seine bisherige Thätigkeit wies ihn auch im pädagogischen Gebiet vor allem an die Studierenden, und auch hier hatte er sich schon einen Namen gemacht,[64]) aber er lernte bald auch zum Volke und zu den Kindern zu reden. Ferdinand selbst veranlaßte den Jesuiten, einen Auszug aus der Summa herzustellen und so entstand der kleine lateinische Katechismus.[65]) Später folgten als selbständige Werke sein großer und kleiner deutscher Katechismus und eine ganze Reihe einzelner kleinerer katechetischer Schriften, so z. B. über das Bußsakrament, über die Messe u. a. Bis in das Greisenalter hinein war er nicht nur als praktischer Katechet thätig,[66]) sondern er mühte sich auch noch immer an seinen Katechismen. Noch 1596 ließ er den kleinen deutschen Katechismus in neuer Auflage erscheinen und teilte ihn „von Silbe zu Silbe ab, damit die Jugend mit leichter Mühe desto leichter daran lesen lerne."[67]) Und ausgezeichnet verstand er selbst zu katechisieren. Hatte er erst die Kinder einmal an sich gelockt durch allerlei Geschenke, Bilder, Kreuzlein, Rosenkränze u. dergl., so wußte er sie auch durch sein Wesen festzuhalten. Er wollte sie möglichst spielend in die katholische Frömmigkeit hineinführen. Darum lehrte er sie vor allem die kirchlichen Gebräuche, das Kreuzeschlagen, das Vaterunser, das Ave Maria. Der Nachdruck lag auf einer äußeren Dressur. Dabei wußte er sehr wohl, daß mit den Kindern die Eltern gewonnen werden konnten. Sehr oft kommt er in seinen Predigten

auf die Notwendigkeit christlicher Erziehung, auf die Schwierigkeiten dieser Aufgabe und auf die rechte Art ihrer Lösung zu sprechen. Da tadelt er — und dabei gedenkt er wohl seiner eigenen Jugend — die Eltern, die ihre Kinder nur zu bereichern und schon von Jugend auf ohne Rücksicht auf ihre dereinst auch nur möglichen Verdienste und Fähigkeiten zu hohen Würden zu bringen suchen, während er die Demut als die wichtigste Tugend empfiehlt. Er vermißt die rechte Zucht; die Verweichlichung verderbe Seele und Leib: „Wahrlich es kann nicht anders sein, als daß bei den dem Trunke und der Eßlust Ergebenen die Kraft des Körpers und der Nerven schlaff wird und verloren geht, abgesehen davon, daß die Schärfe des Geistes sich abstumpft, das Streben nach Tugend erkaltet und endlich das Licht des Geistes erlischt." Er tritt auch für das Recht der kindlichen Freude ein zur Ausspannung des Geistes und zur Kräftigung des Körpers, um in irgend einem Berufe einst „für Gott und den Nebenmenschen" arbeiten zu können.

Man sieht hier schon Gesichtspunkte angedeutet, die der Jesuitenorden später kräftig entwickelt hat, vor allem die bis zur vollen Willenslosigkeit gesteigerte Demut, während freilich das Gesunde in den Grundsätzen des Canisius immer mehr verloren gegangen ist. Den Volksunterricht hat der Orden überhaupt nur im Anfang gepflegt. Sein eigentliches Arbeitsfeld suchte und fand er in den höheren Schulen.

Doch wir kehren noch einmal zu der Summa des Canisius zurück. Sie hat seinen Namen durch die Welt und durch die Jahrhunderte getragen. Kaum ein Buch hat eine so ungeheure Verbreitung gefunden wie dieses; man zählt nach 130 Jahren seines Erscheinens etwa 400 Auflagen.[68]) Rasch nach dem ersten Druck schon erschienen neue Ausgaben und Nachdrucke, auch unter dem Namen des Canisius. 1556 lag eine Uebersetzung ins Deutsche vor,[69]) 1557 eine vlämische und eine französische. Philipp II. von Spanien, der selbst den Plan gehabt hatte, ein Lehrbuch durch die Jesuiten schreiben zu lassen, führte durch ein Edikt vom 16. Dezember 1557 den Catechismus Ferdinandi als offizielles Lehrbuch in seinem Lande ein.[70]) Das ist begreiflich. Die ganze Anlage ist höchst geschickt, die Ausführung durch Klarheit

und Bestimmtheit des Ausdrucks musterhaft und auf katholischer Seite unerreicht.[71]) Es lebt auch in dem Werke die ganze mittelalterliche kirchliche Sittenlehre mit ihren praktischen Geboten wieder auf. Die starke Betonung kirchlicher Werke und Gebote läßt uns fühlen, daß die Zeit der Gegenreformation angebrochen ist. Echt katholisch ist für Canisius der Glaube der reine Gehorsamsakt gegen die Kirche, verstandesmäßiges Fürwahrhalten.[72]) Dennoch hat sich Canisius nicht ganz dem evangelischen Geiste entziehen können. Spuren desselben sind deutlich wahrzunehmen.[73]) Auffallen muß ferner jedem, der die Jesuiten als Verfechter der absoluten Papstgewalt kennt, daß Canisius in seinem Katechismus seine abweichende Anschauung in dieser Beziehung nicht verleugnet.[74])

Das Erscheinen des Katechismus lenkte die Aufmerksamkeit von Freund und Feind auf diesen Jesuiten. Bald hatte er über Angriffe von Seiten der Protestanten zu klagen. „Vielleicht giebt es in Wien bald Märtyrer," so schreibt er. „Indessen wir stehen fest im Glauben und mit nur größerer Zuversicht nehmen wir unsere Zuflucht zu den geistigen Waffen, während die Feinde Christi, die Pest der Kirche und die Werkzeuge des Teufels hier von allen Seiten drohen. Mehr als je müssen wir jetzt gerüstet zum Kampfe sein und das Feld als tapfere Streiter Christi behalten, ungeachtet der Widerwärtigkeiten und selbst des Todes." — „Wir vergießen das Blut für den süßen Namen Jesu. Nicht genug, ihn zu bekennen mit dem Munde, waschen wir unsere Kleider in dem Blute des Lammes, welches hier Blut um Blut fordert und oft mehr mit dem Tode als mit dem Leben sich aussöhnt." [75]) „Schon verbreitet man in Oesterreich Canisius-Schmähschriften und ich gelte für den Hauptgegner des Luthertums," bemerkte er ein andermal mit Stolz.[76]) Sein Name gab der Spottlust willkommenen Anlaß: man nannte ihn den „österreichischen Hund." Sein Katechismus wie seine Predigten setzten die evangelischen Federn in Bewegung.[77]) Das veranlaßte ihn freilich nur, andere zur rücksichtslosen Polemik gegen die Evangelischen aufzureizen.[78])

Dafür belohnte ihn die Anerkennung, die der König seinem Orden schenkte. Am 6. September 1558 wurde derselbe ermächtigt, in allen Erblanden zu lehren und zu predigen; am

17. November wurden ihm „für beständige Zeiten“ zwei theologische Lehrstühle an der Universität überwiesen; im nächsten Jahre verhalf ihm die königliche Freigebigkeit zu einer eigenen Druckerei. So wußte Canisius seinem Orden die Stätte zu bereiten.

Dazu dienten aber auch die vielen persönlichen Beziehungen, die er mit seiner diplomatisch-feinen Art anzuknüpfen und zu pflegen verstand. Er wußte zu schmeicheln, zu loben, zu bitten und — Geduld zu haben. „Tägliche Ermahnungen der [kaiserlichen] Räte nützen mehr, als wer weiß wie viel Briefe,“ hat er einmal gesagt, und er hat darnach gehandelt; doch auch den Wert brieflichen Verkehrs wußte er zu schätzen. Solche wichtige Beziehungen knüpften sich in Wien mit Staphylus, der damals in Neiße lebte und dringend eine Ordensniederlassung für Schlesien wünschte.[79]) Dieselben Gedanken bewegten den Bischof von Breslau, der zu diesem Zwecke einen Gesandten nach Wien abgeordnet hatte, mit welchem Canisius in Einvernehmen trat. Wichtig war vor allem die Beziehung, die sich mit Hosius von Ermeland anspann. Vermittelt war sie durch Cromer und Staphylus, die ihm den Canisius als den geschicktesten und zuverlässigsten Agenten in Wien empfahlen. Hosius begehrte schon im Mai 1555 von Canisius für Preußen Jesuiten,[80]) aber damit kam er nur einem Gedanken entgegen, den dieser längst aufs eifrigste gegen Cromer vertreten hatte. Nicht ohne schmeichlerische Kunst verfährt er dabei: „Um offen zu sagen, was ich denke,“ schreibt er am 27. Dezember 1554, „so wünschte ich, daß Euer Gnaden die Ehre unverkürzt haben möchte, daß, was zur Wahrung der Religion und der Frömmigkeit bei euch die Unseren je glücklich durchführen werden, ... dies ganz durch Cromer als den Gründer dieses geistlichen Werkes begonnen und in Christo ausgeführt worden sei.“ Dabei suchte er den Verdacht abzuwehren, als ob der Orden von einer Neugründung einen Vorteil habe. „Dies Werk ist sicher nicht zum Nutzen unserer Gesellschaft,“ sagt er in demselben Briefe, „sondern ... zum Nutzen der Polen, denen die Unseren dienen sollen.“ Und an denselben Cromer schreibt er am 15. Januar 1555: „Ich liebe Preußen, und daß ihm unter einem solchen Führer und

Mäcen, dem die vollste Zuneigung und Liebe aller Katholiken gebührt (Hosius), geholfen werden könne, ist meine Zuversicht."[84]) An der Gunst des mächtigen Ermeländischen Bischofs, dessen Bedeutung Canisius sicher und rasch erkannte, lag ihm besonders viel. Ohne unmittelbare Aufforderung übernahm er bei all seiner Arbeitslast die Korrektur des zweiten Teiles von dessen Konfessionen.[82]) Welche Früchte diese Beziehungen getragen haben, werden wir noch hören.

Blieb es in Bezug auf eine Ordensniederlassung in Schlesien und Preußen vorläufig nur bei Wünschen und Plänen, so eroberte Canisius in dieser Zeit einen vielleicht noch wichtigeren Posten für seine Gesellschaft, Prag. Den Anknüpfungspunkt, hier festen Fuß zu fassen, bot, wie in Ingolstadt und Wien, die Universität. Sie zeigte, wie die genannten, dasselbe Bild des Verfalls. Wie dringend sie einer Reform bedurfte, fühlte niemand deutlicher als die evangelischen Stände, die deshalb bei König Ferdinand vorstellig wurden. Dieser hatte auch die Absicht, selbständig an eine Reform Hand anzulegen (1548), doch seine Vorliebe für die Jesuiten ließ ihm in diesen die rechten Reformatoren finden. War doch auch die katholische Partei mit dem Wunsche hervorgetreten, die Gesellschaft Jesu möchte in Prag eine eigene Anstalt nach ihren Grundsätzen gründen. Daß auch für Böhmen sich Ferdinand das Heil allein von den Jesuiten versprach, geht daraus hervor, daß er in Rom von Ignatius gegen eine jährliche Entschädigung von vierhundert Dukaten zwölf Kleriker erziehen ließ. Schon 1551 waren neun junge Böhmen nach Rom geschickt worden.[83]) So sollte eine Truppe geschulter Jesuiten, die der böhmischen Sprache mächtig und mit den verwickelten Verhältnissen des Landes vertraut waren, herangezogen werden. Die Stätte ihres Wirkens hat ihnen Canisius bereitet.

Aus diesen vorläufigen Anfängen kam die Sache zur weiteren Entwickelung gelegentlich eines Aufenthalts des Königs in Böhmen 1554. Bischof Urban von Laibach brachte die Sache beim König von neuem in Anregung und schlug vor, den Jesuiten das fast verlassene Kloster Oybin bei Zittau einzuräumen; denn die Lage desselben an der Grenze von Böhmen, von der Lausitz, vom Meißner Land und von Schlesien scheine für die Wirksamkeit des

Ordens doch äußerſt günſtig — ein Vorſchlag, der ſofort die Billigung des Königs fand. Caniſius, vorſichtig wie er war, griff nicht raſch zu. Er mochte wiſſen oder ahnen, wie ſchlecht es um die Einnahmequellen des Oybiner Kloſters ſtand, ſeine Lage aber erſcheint ihm ganz ungünſtig; nicht allein, daß die angrenzenden Provinzen zu wenig katholiſch ſeien, das Kloſter ſelbſt liege zu weit ab vom Verkehr. Er halte es nicht für vorteilhaft, ſchreibt er an Biſchof Urban, wenn die Geſellſchaft ſich an wenig belebten Orten niederlaſſe, vielmehr werde es zur größeren Ehre Gottes und zu beſſerer Erbauung des Volkes gereichen, wenn das Kolleg in die Hauptſtadt eines dieſer Länder gelegt würde, wo eine reichlichere Ernte an den Seelen um der Liebe des gekreuzigten Jeſu Chriſti willen zu hoffen ſei.[86]) Alſo mitten ins Volksleben, mitten in die Centren des Verkehrs und des geiſtigen Lebens will Caniſius die jeſuitiſchen Kollegien pflanzen, weil ſich hier allein ihr Weſen vor der Oeffentlichkeit entfalten und bemerkbar machen konnte. Als daher König Ferdinand zwar nach dem Willen ſeines Jeſuiten und auf einen früheren Gedanken zurückgreifend Prag für die Niederlaſſung beſtimmte, dort aber das abſeits von allem Verkehr in der Kleinſtadt gelegene Auguſtinerkloſter, erhob Caniſius noch einmal Einſpruch. Mit Hülfe des in Prag reſidierenden Erzherzogs Ferdinand ſetzte er es durch, daß den Jeſuiten das in der Altſtadt gelegene Clementinum, ein nur noch von dem Prior und zwei Konventualen bewohntes Dominikanerkloſter, trotz des von den Dominikanern erhobenen Widerſpruchs eingeräumt wurde. Der Tauſch konnte nicht günſtig ſcheinen. Denn dieſes Kloſter lag halb in Ruinen. Sollte es wohnlich und brauchbar werden, ſo mußte es ſo gut wie neu aufgeführt werden. Caniſius wollte lieber dieſe Geldopfer bringen, — und ſie waren nicht gering, denn es zehrten ſich dabei die vom Könige und dem Erzherzog genehmigten Gelder, damals die ganze Einnahme der neuen Kolonie, auf — als das Kolleg ungünſtig gelegen ſehen. In ſolch einem kleinen Zuge offenbart ſich die ganze Gewandtheit und der Scharfblick unſeres Jeſuiten. Ueber die Geldverlegenheit kam man raſch hinaus; das Kolleg konnte ſogar bald als reich gelten.[87]) Was den Bau anlangt, ſo war derſelbe erſt 1562 vollendet, bis zu welcher Zeit

die Jesuiten bei den Kreuzherren, deren Haus neben dem Clementinum lag, gastliche Aufnahme fanden. Canisius leitete den Bau selbst; noch heute trägt ein Flügel des Prager Jesuitenkollegs den Namen Canisianum.[88])

Nicht weniger Sorgfalt aber verwendete Canisius auf den inneren Ausbau und die Entwickelung des Kollegs, als dessen Geburtstag — der Stiftungsbrief ist erst 1562 ausgestellt — man wohl den 21. April 1556 bezeichnen kann, denn da zogen die zwölf von Ignatius ausgebildeten und gesandten Jesuiten, die älteren zu Wagen, die jüngeren zu Fuß, in feierlicher Ordnung, mit niedergeschlagenen Augen über den Markt nach dem Kloster des heiligen Clemens. Canisius, der seit Mai 1555 zumeist in Prag weilte, hatte ihnen persönlich die Stätte so weit als möglich bereitet; schon am 7. Juli konnten sie den Unterricht ihres sechsklassigen Gymnasiums eröffnen. Er ließ es sich auch angelegen sein, den Adel zu gewinnen; deshalb räumte man schon 1558 für eine Erziehungsanstalt adliger Jünglinge einen Nebenflügel des Clementinums ein. Ergänzend trat dann 1559 ein Alumnat für arme Studenten hinzu, die sich dem geistlichen Stande widmen wollten. Canisius war selbst zur Errichtung desselben nach Prag gekommen und hatte der neuen Anstalt durch eine Denkschrift die öffentliche Aufmerksamkeit und Gunst zu gewinnen gesucht. Daß er nicht umsonst seine Feder in Bewegung gesetzt hatte, bewiesen die reichlich fließenden Geldspenden, die dem Seminar zu gute kamen.[89])

Auch seine Predigtthätigkeit, die er auf Wunsch des Erzherzogs in der Domkirche entfaltete, diente der Propaganda. Mit welcher Stimmung er predigte, das ersieht man aus folgenden, nicht wenig selbstgefälligen Worten: „Es kommt mir vor, als habe mir Gott anderwärts selten eine solche Gabe zum Reden verliehen, als ich hier erfahre; der Erzherzog selber und andere bezeugen mir, daß sie großen Genuß daraus schöpften; heute petitionieren drei Männer vom höchsten Ansehn schriftlich beim König, daß ich sobald als möglich von Augsburg (dort weilte Canisius, um König Ferdinand in Sachen der Kolleggründung zu sprechen) zu den Predigten und zum Ordnen der Kollegiumsangelegenheit wieder hierher zurückkehre und wenigstens einige Monate zu Prag, zum Troste und zur Hilfe der Seelen, welche

bereits durch heilsame Regung zur Tugend geneigter sind, mich aufhalte." Diese Freudigkeit zur Arbeit entsprang aber der guten Zuversicht auf Erfolg, der er sich schon nach kurzem Aufenthalt — und nicht ohne Grund — hingab. Noch nie habe er, so schrieb er an Ignatius, nachdem er etwa zwei Monate die Verhältnisse mit dem ihm eigenen Scharfblick beobachtet hatte, einen so günstigen Boden für seine Arbeit gefunden, als hier in Prag, in Böhmen überhaupt.

Dies Land glich einem brodelnden Kessel mit seinen religiösen und nationalen Gegensätzen. Treue Anhänglichkeit an die katholische Kirche war noch im Adel, und im Volke wenigstens eine Zuneigung zur katholischen Sitte und Kirchlichkeit vorhanden. Der Husitismus war zurückgetreten gegen die fremde deutsche Bewegung des Luthertums, das sich erst damals, zumal in Nordböhmen, mächtig auszubreiten anfing.[90]) Es war überhaupt gegenüber der Gleichgültigkeit Wiens hier religiöses Interesse zu finden, und daran wollte Canisius anknüpfen. Doch er mag selbst reden! Was seine Hoffnung belebte, war „erstens, daß das Volk, wenn es auch unter beiden Gestalten kommuniziert, doch anderen kirchlichen Gewohnheiten, Uebungen und Geboten nicht entgegen ist, sondern das Fasten und die äußerlichen Religionsgebräuche gewissenhafter beobachtet als die Deutschen insgesamt (also auch hier wieder das Wertlegen auf die religiösen Formen!); zweitens, daß die Ersten unter der Geistlichkeit, wenn sie auch durch ganz Böhmen hin keinen Bischof oder Erzbischof anerkennen, doch in der Wiederaufrichtung der Religion großen Eifer und Fleiß beweisen; drittens, daß die Husiten unter sich selbst gespalten sind und wenig gelehrte und gebildete Männer besitzen, so daß es sich ungemein verlohnen würde, eine große Anzahl böhmischer Prediger auszurüsten, obwohl so viele Sekten vorhanden sind und unter dem Adel die Verkehrtheit so weit gediehen ist, daß kaum drei oder vier ausgesprochen katholische Städte sich finden, während alle übrigen ringsum den Tag, an dem Johannes Hus auf dem Konstanzer Konzil verbrannt worden ist, festlich begehen." ... „Ich lebe der festen Zuversicht, daß die göttliche Güte sich binnen kurzem zur Bekehrung dieser Herzen, die schon eine gewisse Bereitwilligkeit und Tüchtigkeit zeigen, neigen wolle. Es trage also Eure Paternität kein Be-

denken, Leute in dieſes Böhmen, das Grenzland von Sachſen, abgehen zu laſſen. An Zuneigung und Verfolgung, Tröſtung und Troſtloſigkeit wird es in dieſem Weinberge, wo man 30000 Dörfer und Städte zählt, nicht mangeln.“ [91]) Ueber den Weg aber, wie das böhmiſche Volk zu gewinnen ſei, dachte er gewiß damals ſchon ſo echt jeſuitiſch, wie er nach wenigen Jahren ſich ausſprach: „Die Böhmen wird man eher durch eine gewiſſe Kunſt, als durch Gewalt katholiſch machen.“ [92]) Damit wenigſtens verträgt es ſich, wenn berichtet wird, er ſei in ſeinen Predigten zu Prag ſehr maßvoll geweſen, was er in Wien nicht immer war. Dennoch erregte Caniſius, — ein Zeichen, wie er die öffentliche Aufmerkſamkeit auf ſich zog, — allerlei Widerſpruch. Nicht allein, daß durch die Stadt ein Verslein lief, das den Jeſuiten gehen hieß, er berichtet ſogar von Störungen des Gottesdienſtes, ja ein großer Stein ſei durchs Kirchenfenſter geflogen, als er am Hochaltar zur Meſſe ſtand. Die Beurteilung, deren er und ſeine Genoſſen in Prag ſich zu erfreuen hatten, faßt er in folgende Worte zuſammen: „Oft habe ich gehört, daß die Schlechteſten ſo urteilten: Der Doktor Caniſius kennt die Wahrheit, aber er will ſie nicht ſagen und offen bekennen. Und ſo, glaube ich, urteilen ſie im allgemeinen über die Jeſuiten, indem ſie uns für gelehrt und in der Theologie gründlich bewandert halten, aber ſie wollen uns übel, weil wir ihnen zu treu gegen den apoſtoliſchen Stuhl und Feinde der Neuerungen zu ſein ſcheinen. Auch fürchten uns dieſe Huſiten ſehr, und je weniger ſie in der Wahrheit begründet ſind, deſto mehr verabſcheuen ſie dieſes Kolleg, das allen Katholiſchen großen Troſt gewährt.“ [93])

Caniſius konnte auf ſeine Thätigkeit und ſeine Erfolge in Prag mit großer Befriedigung zurückblicken. Er hatte alles erreicht, was und wie er es gewollt hatte. Und dazu eröffnete ſich von neuem die Ausſicht einer Niederlaſſung in Ingolſtadt.

Herzog Albrecht hatte die Jeſuiten, beſonders unſern Caniſius, nicht vergeſſen. Er nahm das Verſprechen des Ignatius ernſt, daß ihm ſeine Jeſuiten zurückgegeben werden ſollten, aber er wagte nicht, mit dem General ſelbſt zu verhandeln.[94]) Vielmehr trat er mit Caniſius im Frühjahr 1553 durch ſeinen Rat Wigulejus Hund in Unterhandlung.[95]) Jener nahm den Gedanken der

Rückkehr nach Ingolstadt mit Eifer auf, obwohl er wußte, daß die Jesuiten sowohl am Hofe in München, als auch bei den Ingolstädter Professoren ihre Gegner hatten. Mit dieser Opposition hat Canisius sehr klug gerechnet. Seinen Eifer lähmen konnte sie nicht. Es mußte nur alles aufgeboten werden, sie nicht die Oberhand gewinnen zu lassen. Darnach versteht man, was er an Hund nach dessen Abreise schrieb: „Was ihr in betreff meiner und der andern Genossen meines Ordens zu erwarten habt, will ich nicht wiederholen: der Erfolg wird mit der Hilfe Christi bestätigen, daß ich in dem, was ich euch persönlich auseinander gesetzt, keine eitlen Versprechungen gemacht habe. Wenn die Gegner feindselige Gesinnung hegen, so ist es unsere Aufgabe, unsere Sache mit Fleiß und mit allem Aufgebot wahrer Frömmigkeit gegen die Verleumder in Schutz zu nehmen. Die Schlechten können oft durch keinerlei Gründe besänftigt werden, nicht einmal von Christus selbst, wie die Pharisäer beweisen. Daher muß es uns genügen, den Guten zu gefallen, besonders in diesem unserem verkehrten Jahrhundert, wo das Schlechteste beinahe die Mehrzahl für sich hat und das Beste Gegenstand nichtswürdiger Verachtung ist. Auch ist kein Grund vorhanden, sei es an des Papstes oder unseres Generaloberen bereitwilligem Entgegenkommen zu zweifeln, wie ich des weitern auseinander gesetzt habe. Was an mir lag, so habe ich in einem eigenen Schreiben an den General die ganze Angelegenheit nach Gebühr angelegentlich empfohlen. Es ist nun meines Bedünkens nur das Eine nötig, daß ihr in der Treue und Sorgfalt, womit ihr die Sache unternommen, beharrt und dieselbe, die weder die eurige noch die unsrige, sondern die des Glaubens, der katholischen Religion, der rechtgläubigen Kirche unseres Herrn Jesu Christi ist, fördert.“ [96])

So klug wußte Canisius die Sache darzustellen, so fein die Absicht zu verkleiden!

Trotz der Verhandlungen, die Canisius, ja der Herzog selbst mit Ignatius anknüpfte,[97]) verzögerte sich die Ausführung. Nur so viel war jetzt erreicht, daß Albrecht sich zur Errichtung eines Kollegs bereit erklärte. Ignatius zauderte und hielt Albrecht hin.[98]) Er mochte selbst fühlen, daß er die Verhältnisse nicht klar genug überschaute. Denn als er die Forderung aufstellte, die Ingol-

städter Universität müsse vollständig den Jesuiten übergeben werden, erhob Canisius entschiedenen Widerspruch. Ja dieser begriff nicht, wie Albrecht zwanzig Jesuiten verlangen könne. Es ängstigte ihn geradezu, daß der Herzog die Universität an die Jesuiten ausliefern wolle. „Es ist doch etwas anderes, Beihülfe leisten, und wieder etwas anderes, vorstehen und leiten. Jenes würde ich bei den Unsrigen zugeben, dieses schlechterdings nicht übernehmen.“[99]) Dieser letzte Gedanke stieß in Rom auf Verwunderung und Widerspruch. Er vertrage sich weder mit den Grundsätzen noch mit den bisherigen Unternehmungen des Ordens. Darauf hat Canisius seinen, auf die deutschen Verhältnisse sich gründenden Standpunkt des längeren ausgeführt und behauptet, „daß es weder dem Fürsten noch der Universität je genehm wäre, wenn die Angehörigen des Ordens eine höhere Stellung, als die von Professoren einnehmen würden.“ „Ich weiß wohl, was in Sizilien geschieht; in Deutschland scheint das unmöglich, namentlich wo die Schulen bereits bestehen. In doppelter Hinsicht also würden die Unsrigen sich ohne Frucht Neid erwecken, einmal wenn sie in der philosophischen Fakultät die disziplinäre Leitung auf sich nehmen, selbst vorausgesetzt, daß der Fürst es anböte; sodann weil in der theologischen bereits zwei Professoren der Theologie sich befinden, welche nicht leiden würden, daß Nachkömmlinge, auch wenn es Doktoren wären, einen Vorrang erhielten. Und es liegt doch viel daran, mit diesen Professoren von vornherein zusammen zu gehen und sich allmählig Geltung, welche die Deutschen Fremden und Geistlichen nur ungern einräumen, zu erwerben. Mag es also auch mit unsern Ordensgrundsätzen nicht im Widerstreite sein, Universitäten vorzustehen und sie zu verwalten, so vermag ich doch nicht einzusehen, was es bei also konstituierten Hochschulen nützen soll, die besagte Stellung einzunehmen, sich der Gefahr einer gehässigen Neuerung auszusetzen, mit der Leitung dieser schwer zu behandelnden Geister sich zu befassen und unter Irrgläubigen, welche auf diesen Universitäten in Fülle vorhanden sind, die Disziplin zu handhaben. Unter allen Magnaten steht die Ueberzeugung fest, ohne Aufstand lasse sich eine ernste Disziplin, wie sie erforderlich wäre, nicht einführen, man müsse einen jeden seinem Glauben und Gewissen überlassen und von schärferen

Strafen in allen Fällen absehen, worüber ein anderes Mal mehr. Doch ich Blinder urteile über Farben vor einem Scharfsichtigen. Vielleicht treffe ich den rechten Punkt nicht; was mir jedoch einfiel, wollte ich den Besserwissenden nicht vorenthalten." [100])

Ignatius war klug genug, die ganze Sache der Entscheidung des Canisius zu überlassen. Er wußte sie in guten Händen.

Aber auch mit Herzog Albrecht war Canisius nicht von vornherein eins. Während jenem vor allem an tüchtigen Lehrern für seine Universität lag, suchte Canisius ein Konvikt durchzusetzen, wo die Jesuiten nach ihren Grundsätzen frei und ungehindert sich eine Jugend erziehen könnten: dem Orden wollte er zunächst Kräfte heranbilden, die Universität war ihm Nebensache. Nur festen Fuß erst fassen und ein kleines Gebiet ganz für sich bebauen, das war sein Gedanke.

Diesen versuchte Canisius durchzusetzen, als er ohne Auftrag von Ignatius, nur berufen vom Herzog, an Verhandlungen teilnahm, die endlich die ganze Angelegenheit ins reine bringen sollten. Sie fanden vom 27. November bis 7. Dezember 1555 in Ingolstadt zwischen dem Kanzler Eck, dem Rat Hund, einem ungenannten Hofkammerrat und unserem Jesuiten statt.[101]) Canisius forderte in erster Linie außer dem Kolleg das Konvikt und für dasselbe eine feste Dotation, sowie eine Kirche: alles als festes Eigentum des Ordens. Dafür übernehmen die Jesuiten Vorlesungen an der Universität, aber nicht in der philosophischen Fakultät. Canisius stieß auf den Widerspruch der herzoglichen Räte: wozu noch ein Konvikt, oder, wie sie es nannten, ein „Kloster," da doch an der Universität schon ein Konvikt für Theologiestudierende bestehe? Wozu eine Kirche, da damit nur die Eifersucht der Klöster und Stadtgeistlichkeit erregt werde? Und welche Kosten für den Herzog, der ohnehin schon genug in Geldverlegenheit war!

Obwohl Canisius die herzoglichen Räte durch die eindringlichsten, schmeichelhaftesten Briefe bei guter Stimmung und sich geneigt zu erhalten versucht hatte,[102]) konnte er doch ihre Zustimmung zu seinem Gedanken nicht erreichen. Was er erlangte, war nur das Zugeständnis, daß im Konvikt der Universität zwölf bis zwanzig jesuitische Kandidaten Aufnahme finden sollten. Das

Recht, sie auszuwählen, sollte ihm unter Genehmigung des Herzogs zustehen. Die anderen Punkte aber wurden in folgender Weise geregelt: der Herzog gründet ein collegium theologicum für die Jesuiten und stellt dasselbe unter die Jurisdiktion des Ordens und die Leitung des Ordensgenerals; er stattet es mit einer jährlichen Rente von im ganzen 1500 Gulden aus. Dafür stellt der Orden der Universität zwei theologische Professoren und unterhält eine Armenschule. Die Mitglieder stehen dem Herzog in allen Religionssachen zu Diensten. Die Dozenten unter ihnen genießen die akademischen Rechte, sind dafür dem Rektor, dem Senat und den Statuten der theologischen Fakultät, vorbehältlich der Privilegien des Ordens, in Universitätssachen unterworfen. Im alten Kolleg, dem Universitätsgebäude, nehmen die Väter zunächst Wohnung. Ihre Ankunft wird spätestens im Frühjahr 1556 erwartet. Das nötige Reisegeld wird ihnen bei römischen Bankiers angewiesen. Canisius verpflichtet sich, mit dem Herzog um die Bestätigung dieser Vereinbarung bei Ignatius sich zu bemühen.[103]) Der Brief des Herzogs an den Ordensgeneral ist erhalten, der unseres Jesuiten leider nicht.[104])

Die Antwort, die der Herzog von Ignatius erhielt, war die Uebersendung der Konstitutionen, die für die Errichtung der Ordenskollegien galten. Er ging auf die Sache sonst gar nicht ein, alles der Einsicht und Frömmigkeit des Herzogs anheimstellend. Einen besonderen Vertrag erklärte er nicht abschließen zu wollen. Wie klug das war! Damit war der prinzipielle Widerspruch gegen jenes Abkommen zum Ausdruck gebracht, ohne daß er praktisch wurde. Richtete man sich nach den Konstitutionen, so war das getroffene Abkommen unannehmbar, denn dieselben verlangen vollkommene Selbständigkeit für ein Kolleg. Aber anders redete Ignatius durch den Mund seines Schülers.

„Unser hochwürdiger General erklärte sich nicht dagegen", schrieb Canisius am 16. Februar 1556 an Schweiker, „dem erhabenen und wahrhaft gottseligen Vorhaben des christlichen Fürsten und unseren Verabredungen über die Gründung eines Kollegs zu Ingolstadt zu entsprechen. Denn was noch beigefügt ist, scheint mir derart, daß es leicht Billigung und schnelle Erledigung in München finden kann. Es soll nämlich auf unsere Ordens-

verfassung Rücksicht genommen werden, so daß wir so recht von den Fesseln jener Verpflichtung frei bleiben, da wir nicht das unsrige, sondern was Christi Ehre und seiner Kirche zuträglich ist, in freier Weise zu leisten begehren. Hierin vermag eure Klugheit sehr Vieles zu bewirken, um die lautere Absicht unseres Generals sowohl dem durchlauchtigsten Fürsten, als den übrigen Räten, namentlich Sr. Magnifizenz dem Herrn Dr. Hund, unserem Gönner, den ich höflich zu grüßen bitte, auseinander zu setzen und zu befürworten."[105]) Albrecht gab beruhigende Erklärungen und Ignatius eine befriedigte Antwort.[106])

Noch gab es allerlei in Sachen der Kollegsgründung zu erwägen und zu beraten, noch war die Möglichkeit, daß alles wieder zu Wasser wurde, nicht ausgeschlossen. Der Herzog hatte den Ständen seines Landes, welche Freiheit vom Cölibat und vom Fasten und für die Laien beide Gestalten im Abendmahl forderten, in einer Deklaration vom 21. März 1556 weitgehendes Entgegenkommen gezeigt. Das stand im schroffen Gegensatz zu den Bestrebungen des Canisius. So mußten die herzoglichen Räte wenigstens bei gutem Willen erhalten werden. Er that von Wien und Prag aus das Möglichste. Er schlug wieder den klugen Ton an, der, halb Schmeichelei, halb ernsteste Mahnung, seine Wirkung nicht verfehlte. Es gelang ihm wirklich, den Beschluß der Räte und des Herzogs aufrecht zu erhalten.[107]) Ebenso muß er in Rom für eine günstige Stimmung und für ein Verständnis seiner Nachgiebigkeit sich bemühen. So schreibt er am 17. Mai: „Durch Baiern und Oesterreich gewinnt die Ketzerei immer größeren Zuwachs; ich hoffe, bald wird es eine herrliche Gelegenheit geben, für Christus das Blut zu vergießen. Diese drohenden Stürme treiben mich nicht wenig an, das Kollegium zu Ingolstadt zu fördern; mein Wunsch, das Anliegen zum Abschluß geführt zu sehen, ist um so glühender, je schwierigere Hindernisse sich unsern Bemühungen entgegenstellen und je heftiger der Feind des Menschengeschlechts sich widersetzt, und er wird, so Gott will, mit so vielen gelegten Fallstricken nichts anderes erreichen, als daß wir mit um so größerer Freude auf die reiche Ernte in diesem Weinberge blicken, je mehr Arbeit und Schweiß uns dieselbe durch seine Verwilderung gekostet hat."[108])

Canisius erlangte es, daß die Kolleggründung nach der getroffenen Abmachung wirklich zu Stande kam, und gegen seine Erwartung sandte schon im Juli 1556 Ignatius achtzehn Jesuiten nach Ingolstadt.[109]) War auch nicht das erreicht, was Canisius erstrebt hatte, es war wenigstens in Baiern nun fester Fuß gefaßt, und von der Zukunft erhoffte er, was die Gegenwart noch versagte.

Welches Vertrauen Ignatius aber in seinen schlauen, gewandten und zähen Jünger setzte, trotzdem er oft seinen eignen Kopf hatte, das zeigte sich darin, daß Canisius am 7. Juni 1556 zum Provinzial von Oberdeutschland ernannt wurde unter ausdrücklicher Anerkennung seiner „guten Gesinnung, Gelehrsamkeit und christlichen Klugheit.“[110])

Daß Canisius aber auch das besondere Vertrauen des Herzogs sich erworben hatte, geht daraus hervor, daß er ihn während seines Aufenthalts in Ingolstadt 1555 zu Beratungen über die Reform der Universität mit heranzog. An ihnen nahmen außerdem die herzoglichen Räte, die Universität und der Stadtmagistrat teil. Canisius setzte einige wichtige gegenreformatorische, jesuitische Bestimmungen durch, unter Berufung auf die Wiener Universität: so die Wiedereinführung der Dialektik des Aristoteles, so die Bestimmung, daß kein nichtkatholischer Dozent angestellt, keine Rede ohne Prüfung des Dekans der theologischen Fakultät gehalten werden sollte, daß ferner ohne dessen Gutheißen kein Buch in Ingolstadt sollte verkauft oder gedruckt werden. Den jesuitischen Einfluß wahrte man sich durch Anstellung eines Superintendenten in der Person des Jesuitenfreundes Staphylus (1560). In das herzogliche Kolleg sollte keiner Aufnahme finden, der verdächtigen Glaubens sei. Es entsprach endlich einer Anordnung des Ignatius, wenn Canisius bei den Promotionen den Prunk beseitigt wissen wollte.[111])

Während Canisius möglichst vorsichtig auftrat und sich nicht verhehlte, wie stark auch unter den Katholischen bereits die Gegner des jungen Ordens waren, und wie sehr sie die Wirksamkeit desselben beeinträchtigen konnten, so waren die von Ignatius gesandten Jesuiten nicht von der gleichen Vorsicht und Klugheit. Rücksichtslos gingen sie vor. Von Anfang an gab es Händel zwischen

ihnen und der Universität. Die Geschichte der Ingolstädter Hochschule wird jetzt eine fortgesetzte Kette von Streitigkeiten, die durch die Anmaßung der Jesuiten hervorgerufen wurden. Ihr Streben war, möglichst die Universität ganz in ihre Hand zu bekommen. Canisius, 1567 einmal vom Herzog in einer solchen Streitfrage als Schiedsrichter angerufen, vertrat auch hier noch seine frühere Meinung, daß die Jesuiten, den Verhältnissen Rechnung tragend, sich möglichst zurückhalten sollten; er entschied die schwebende Frage dahin, daß sie aus der artistischen Fakultät gänzlich ausscheiden sollten.[112]) Er hat gewiß die Gelüste seiner Ingolstädter Genossen nicht gebilligt; er wußte, daß nichts zu erreichen, aber viel zu verlieren war.

Schlauheit, kluges Maßhalten und Sichbeschränken auf das Erreichbare, das zeigt Canisius in jeder kleinen Frage, das zeigt sein Verhalten auch im Großen. Dem war es zu danken, was er für den Orden in Ingolstadt, in Wien und in Prag erreicht hatte. Unentwegt ging er auf sein Ziel los, dem Orden Boden und festen Halt zu gewinnen, aber er wußte auch vorsichtig einzuhalten und zu warten. Er glaubte an seine Sache; jeder neue Erfolg stärkte ihm den Mut, und wenn auch aus seinen Berichten nach Rom unverkennbar viel Eitelkeit herausklingt, so hat er sich doch nie übermütig und unvorsichtig machen lassen. Alle Faktoren, die in Rechnung kamen, brachte er in Ansatz, Volksgunst und Fürstengunst, Feindschaft und Neid, die deutsche Art und die deutschen Einrichtungen. Und wie viel war doch erreicht! Zwei deutsche Fürsten von besonderer Macht schenken ihm ein außerordentliches Vertrauen; der Geistlichkeit, und dem Volk macht er sich unentbehrlich durch ein musterhaftes Lehrbuch, allen zeigt er das Ideal katholischer Frömmigkeit. Er hat in wenigen Jahren seinem Orden Bahn gebrochen. Daß er auf anderm Gebiet, dem der Kirchenpolitik, gleichfalls große Erfolge zu erzielen wußte, werden wir nun sehen.

Drittes Kapitel

Kirchenpolitische Wirksamkeit 1556—1559

Den Katholizismus in Deutschland wieder aufzurichten, das ist der Lebensgedanke des Canisius. Hauptmittel dazu war ihm sein Orden, deshalb arbeitete er an dessen Verbreitung und Machtentfaltung. Aber das war ihm nicht das einzige Mittel. Er lebte wirklich für die Kirche, nicht bloß für seinen Orden, und so konnte er die Faktoren nicht unbeachtet lassen, die für die Entwicklung des Katholizismus in Deutschland von äußerster Wichtigkeit waren: die Fürsten und die Bischöfe. Von diesen beiden Gewalten erwartete er in erster Linie die Reform der deutschen katholischen Kirche, — von diesen Gewalten, nicht vom Papste. Nicht als ob er die päpstliche Gewalt ganz mit Stillschweigen überginge, er nennt sie; aber als kräftig und wirkungsvoll erscheint sie ihm nicht. Er kannte zu sehr die deutsche Denkweise, um nicht zu wissen, daß für die absolute Papstgewalt in Deutschland so gut wie kein Boden war. Was wir ihn literarisch vertreten sahen, die Rechte des Episkopates, das tritt auch in seiner kirchenpolitischen Praxis, in seinen Reformgedanken scharf hervor. Er war kein Mann, der mit Prinzipien durch die Wand wollte, er nahm die Dinge wie sie lagen, er war durch und durch praktisch. Das hat ihm bei seiner Ordenspropaganda, das hat ihm in seiner kirchenpolitischen, gegenreformatorischen Thätigkeit die Erfolge gebracht. Wäre er streng päpstlich gewesen, so hätte er nicht der Vertraute eines Ferdinand sein können, er hätte nicht die deutschen Verhältnisse einfach hinnehmen, den Augsburger Religionsfrieden nicht anerkennen dürfen. Mag sich auch manches bittere Wort über die „straflos ausgehende Willkür, in Sachen der Religion zu glauben und zu

treiben, was beliebt" finden, dennoch werden wir andere Aeußerungen anzuführen haben, die zeigen, wie Canisius sich auch hier ins Gegebene zu schicken wußte.

Die Gewalten aber, von deren einmütigem Zusammenschluß er sich den besten Erfolg für die Katholisierung Deutschlands versprach, fand er entzweit, mißtrauisch auf einander, voll bittrer Vorwürfe gegen einander. Dies bewiesen fast alle Provinzialsynoden. Sie führten zu keinen praktischen Resultaten, weil die Bischöfe sich in ihren Rechten von den Fürsten gekränkt, verletzt fühlten. Die Fürsten erhoben laute Klagen über Laßheit, Ehrgeiz, Habsucht, Gesinnungslosigkeit der Bischöfe. Canisius müht sich nun, diese Gegensätze auszugleichen. Er verhehlt sich das Berechtigte der beiderseitigen Beschwerden nicht. Er ist selbst fast empört über die Nachlässigkeit und das weltliche Wesen der Kirchenfürsten, er wird nicht müde zu warnen, zu bitten, zu drohen, zu begeistern. Niemand konnte die Verwilderung des Klerus tiefer empfinden als er, denn Hebung der Zucht gerade unter den Geistlichen ist ein Hauptpunkt seines Reformprogrammes. Oft spricht er wegwerfend von der „Unwissenschaftlichkeit und Unfähigkeit der deutschen Theologen." Ueberdies war er tief durchdrungen von der Bedeutung der episkopalen Gewalt gerade für seine Gegenwart. Er müht sich, namentlich die Bischöfe für sein Reformprogramm zu gewinnen und sie zu einer möglichst ernsten Auffassung ihrer amtlichen Pflichten zu bestimmen. Selbst ein so eifriger Kirchenfürst wie Bischof Otto von Augsburg, mit dem er gerade in dieser Zeit die alten Beziehungen wieder anzuknüpfen suchte, und der eine solche Verehrung für Canisius hegte, daß er ihm einst die Füße wusch, muß sich zu wiederholten Malen von ihm wie ein Schulknabe wegen seines Ehrgeizes und seiner lässigen Amtsführung rügen lassen. „Es wäre mir fürwahr lieber, er (Otto)," so schreibt er ihm selbst, „lebte ohne dieses Bistum, als daß er sich bloß des Titels eines Bischofs erfreue und die Schafe, von deren Wolle er sich nährt, so nachlässig weide. Mögen andere auf die zeitlichen Vorteile sehen und hohe Ehren suchen, ich berufe mich auf das zukünftige Gericht, auf die Rechenschaft über die übertragene Verwaltung und betrachte die Strafen, die den schlechten Haushalter erwarten, und meine Furcht ist sehr groß." [1])

Welches sein Reformprogramm sei, das setzte Canisius Otto gerade in dem Briefe auseinander, mit dem er auf Anregen des Ignatius den erneuten Verkehr mit ihm eröffnete. Da hören wir, daß er einen entscheidenden Schritt von den Bischöfen erwartet. Sie sollen im Einvernehmen mit einem päpstlichen Legaten sich zu einer ernsten Abwehr gegen die Ketzer zusammenschließen, die Kanzeln von Irrlehrern, die Bibliotheken und Schulen von ketzerischen Büchern säubern. Es zeigte deutlich die Richtung, die er eingeschlagen wissen wollte, wenn er an die Beschlüsse des Regensburger Konvents von 1524 als vorbildlich erinnerte. Dort waren zwar etliche Reformen als nötig erkannt, hauptsächlich aber war die Unterdrückung der Ketzer durch ernstliche Durchführung des Wormser Edikts, durch Censur, durch strenge Ueberwachung der Prediger, durch Verbot des Besuchs der Wittenberger Universität beschlossen worden. Ist es nun aber bezeichnend, daß Canisius vom deutschen Episkopat diese Maßregeln erwartet, so ebenfalls, daß er dazu die Fürsten von Oesterreich und Baiern herangezogen sehen will. „Eine solche Versammlung von Bischöfen (eine Provinzialsynode wäre wohl nicht rätlich) gewänne um so größeren Erfolg in Christo, je mehr Begünstigung und Teilnahme ihr von den Fürsten Oesterreichs und Baierns zuflösse, da ich glaube, daß sie einem so gottseligen und notwendigen Unternehmen zur Erhaltung der Religion nicht ungern zustimmen werden.“[2])

Den Fürsten gegenüber sieht Canisius seine Aufgabe einmal darin, sie zu einem ganz entschiedenen Vorgehen gegen die Ketzer zu entflammen, dann aber, ihnen die göttliche Autorität des Episkopats recht klar zu machen und sie zu einem gemeinsamen Handeln mit diesem, freilich unter dessen Führung, zu bestimmen.

Er fordert von den Fürsten die schroffste Stellungnahme gegen die Ketzerei, natürlich soweit es klug und thunlich ist. Man wird unschwer Aeußerungen von Canisius zusammenstellen können, die die vollendete Milde zu atmen scheinen. Sie sind aber von der Klugheit, nicht von der Gesinnung diktiert, denn es fehlt nicht an gerade entgegengesetzten Aeußerungen. Selbst so gut katholische Fürsten, wie Albrecht von Baiern und Ferdinand, sind ihm noch nicht eifrig genug und zu leicht verzagt. Mag er

selbst uns sagen, wie er im einzelnen Fall die Reform sich praktisch denkt.

In einem Brief, der aus dem Jahre 1559 stammt, entwickelt er dem Herzog Albrecht seine Gedanken darüber, was in Baiern zur Durchführung der Reform zu thun sei. Er will den aus weltlichen Mitgliedern bestehenden „geistlichen Rat" durch etliche Geistliche verstärkt sehen. Diese sollen mit „wachsamem Auge die neuen und tiefgehenden Bewegungen" verfolgen, die das Gemeinwesen immer mehr in Zerrüttung bringen, „den Klerus innerhalb seiner Pflicht halten, die noch vorhandenen Klöster beschützen, die verlassenen gegen alle Profanationen sichern, die Kirchengüter vor der Veräußerung oder unwürdigen Vergeudung bewahren, sowohl den Hirten gegen die Gewalt des Adels und der Sektierer beistehen, als auch viele andere ähnliche Maßnahmen, um die in kläglichen Verfall begriffenen Kirchen von gänzlichem Untergange zurückzuhalten, treffen oder wenigstens von Zeit zu Zeit darüber an Eure Durchlaucht berichten." Wollte also Canisius dieser Körperschaft ihren rein weltlichen Charakter nehmen und sie wirklich „geistlich" machen, so liegt der zweite Schwerpunkt seiner Forderung in der Betonung der bischöflichen Rechte, die er aufs strengste berücksichtigt sehen will.[3]) Damit stellt er Forderungen auf, die später, als 1570 der geistliche Rat von neuem erstand, die Bischöfe mit aller Entschiedenheit erhoben und in mancherlei Kämpfen durchzusetzen suchten. Es ist dem Canisius ärgerlich, daß diese Kommission die landesherrlichen Rechte gerade gegen die Bischöfe schützen soll; er tritt im Gegenteil für die Bischöfe ein, von deren Machtvollkommenheit er ganz überzeugt ist. „Kein Verderben," so schreibt er weiter an den Herzog, „stiftet größeres Unheil in der Kirche, und kein Weg scheint mir so mächtig zum Umsturz der Ordnung zu drängen, als die Vermischung der kirchlichen und staatlichen Jurisdiktion, da die Wirkungskreise der beiden Gewalten völlig verschieden und gesondert sind, so daß es ein großer Fehler ist, wenn Laien, wer sie immer sein mögen, in das Amt der Bischöfe eingreifen." Auf diese scharfe Erklärung folgte nun wieder die schmeichlerische Bemerkung: „Es ist deshalb vortrefflich gehandelt von Eurer Durchlaucht, daß Sie mit allen benachbarten Bischöfen auf dem vertrautesten Fuße stehen und mit denselben bereitwillig

über die Religionssachen, über die Abwehr gegen die auftauchenden Bestrebungen der Sektierer und die Aergernisse unter der Geistlichkeit verhandeln. Es wird aber förderlich sein, wenigstens nach meinem Dafürhalten, wenn die geistlichen Räte, wie ich sie geheißen, auch von dem ordentlichen Bischofe oder von mehreren eine Vollmacht sich verschaffen, damit sie in ihren Vorschlägen mehr Gewicht haben und alles der Sache der Kirche Förderliche besser anordnen oder durch Eure Hoheit anordnen lassen." [4])

Die staatliche Gewalt soll also rücksichtslos gegen die Ketzer vorgehen, aber nicht allein Hand in Hand mit der bischöflichen, sondern als ihre Dienerin, in ihrem Auftrag. Stärkung des Episkopalismus gegenüber der landesherrlichen Gewalt, dafür arbeitet Canisius allezeit. Während Ignatius mit den Bischöfen Fühlung sucht, weil er weiß, wie wichtig sie für die Ausbreitung seines Ordens sind, tritt Canisius für sie ein, weil er die göttliche Autorität in ihnen verehrt und eine Stärkung katholischen Lebens ihm bei einer Nichtachtung der bischöflichen Gewalt unmöglich erscheint. Und wenn ein gründlicher Kenner jesuitischer Geschichte und jesuitischen Wesens im allgemeinen von den Jüngern dieses Ordens schreiben kann: „Die Jesuiten, welche in ihrer Theorie die bischöfliche Gewalt so sehr herabsetzten, achteten auf die Würde und Rechte derselben auch in ihrer Praxis nicht," so paßt das, wie so manches andere Jesuitische, nicht auf Canisius.[5])

König Ferdinand und Bischof Otto von Augsburg waren zunächst die beiden ihm eng verbundenen Männer, die Canisius für seine Gedanken zu gewinnen suchte. Sie waren es aber auch, die den Jesuiten in die Kirchenpolitik hineinzogen. Er begleitete zunächst als beratender Freund den Augsburger Bischof 1556—57 auf den Reichstag zu Regensburg. Welche Wirksamkeit hat er dort entfaltet?

Der Reichstag zu Regensburg 1556/7

Ein Hauptgegenstand, der den Reichstag zu Regensburg beschäftigen sollte, war die Frage, wie eine Vereinigung der getrennten Bekenntnisse zu erreichen sei. Wäre es nach der Stimmung

der beiden Parteien gegangen, so hätte dieser Gegenstand den Reichstag wohl nicht beschäftigt: auf beiden Seiten hatte man gegen diese Frage einen Widerwillen gefaßt. Aber der Kaiser war verpflichtet, darüber verhandeln zu lassen, denn unter dieser Bedingung war der Religionsfriede 1555 geschlossen worden.

Ein Ausschuß behandelte die heikle Frage.[6]) Zwei Wege blieben für einen Ausgleich möglich: das Konzil oder das Religionsgespräch. Für letzteres traten die protestantischen Stände entschieden ein, denn sie versprachen sich davon einen Gewinn für ihre Partei. Wie Ein Mann standen die Evangelischen. Unter pfälzischer Leitung einten sie sich hier zum ersten Mal zu einer protestantischen Partei. Auf katholischer Seite war dagegen Meinungsverschiedenheit, Mißtrauen, Mangel an gegenseitiger Fühlung, an einheitlichem Vorgehen und Selbstgefühl. Niemand wagte eine entschiedene Sprache zu führen. Nur einer sprach schneidig und voll Selbstgefühl: Otto von Augsburg. Was er sagte, war im Kopfe des Canisius entsprungen. Die Versammlung konnte merken, daß ein neuer Geist auf katholischer Seite sich zu regen begann. Hier war deutlich die Stimme zu hören, die jede Annäherung an die Evangelischen verabscheute. Von einem Religionsgespräch konnte für diese Anschauung nicht die Rede sein. Die Verhandlungen des Religionsausschusses führten zu keinem festen Beschluß. Ob Konzil, ob Religionsgespräch, darüber sollte der König entscheiden. Sein Urteil fiel zu Gunsten der Meinung der evangelischen Stände aus; nicht als ob er sich über die Abneigung der beiderseitigen Bekenntnisse gegen eine Religionsvergleichung einer Täuschung hingegeben hätte, aber seine Pflicht schien diesen Entscheid zu fordern.

Wie ernst Ferdinand die Frage des Religionsvergleichs nahm und wie es ihm nicht blos darum zu thun war, sich oberflächlich mit ihr abzufinden, zeigt sich darin, daß er eine besondere Kommission mit der Erörterung darüber beauftragte, ob sich durch ein Kolloquium ohne Schaden des römischen Stuhls eine Religionsvereinigung erzielen lasse. Die Kommission bestand aus zwei Bischöfen und fünf Theologen. Wer sie waren, wissen wir nicht genau. Wahrscheinlich nahm auch Georg Witzel an diesen Beratungen teil.[7]) Canisius schreibt darüber: „Der König hat

mir unter ihnen (den Kommissionsmitgliedern) den Vorsitz übertragen. Darnach mögt ihr die Gelehrsamkeit und Bedeutung der anderen ermessen."[6]) Das Gutachten des Jesuiten enthielt natürlich eine volle Verwerfung des Kolloquiums und empfahl als einziges Mittel des Friedens — nicht das Konzil (Canisius war klug genug zu wissen, daß darauf nicht zu rechnen sei), sondern die Unterwerfung unter die Entscheidung der Kirche. Wer sie nicht höre und sich ihren Aussprüchen nicht füge, der müsse nach Christi Wort für einen Ketzer und Heiden gehalten werden. Deutlich zeige die Erfahrung, namentlich der letzten Jahre, daß die Religionsgespräche und Streitigkeiten, weit entfernt Nutzen gestiftet zu haben, nur zum größten Schaden des katholischen Glaubens ausgefallen seien. Man vergeude nutzlos die Zeit mit gegenseitigem Hin- und Herzanken, die Gemüter erhitzten sich und man trenne sich immer mehr. Die Ketzer in ihrer hochfahrenden Art wollten die Oberhand haben, und wo man mit Gründen nicht durchdringe, halte man sich an Beleidigungen. Das Ende sei, daß sie sich den Sieg zuschrieben und die verkehrtesten Gerüchte verbreiteten, zu geringer Ehre des Glaubens und zum Aergernis der Gläubigen. Er müsse Seiner Majestät raten, ohne Vollmacht und Zustimmung des Papstes das Kolloquium nicht halten zu lassen.[9])

Eine Denkschrift, die denselben Gedanken: nicht Ausgleich mit den Evangelischen, sondern Ueberwindung derselben vom Boden der Kirche aus, entwickelte, verteilte Canisius unter den katholischen Ständen zu Regensburg, um auf diese Weise auf sie zu wirken.

In seinen Briefen nach Rom giebt er unverhohlen dem Widerwillen Ausdruck, den er gegen diese Thätigkeit empfindet. Erklärlich genug! Es läßt sich kein größerer innerer Gegensatz denken, als er zwischen den Gedanken, die der Jesuit bewegte, und den Grundsätzen bestand, auf denen die ganze Reichspolitik fußte. Canisius wußte noch nicht, daß die Politik der fruchtbarste Boden für seine Interessen sei. „Da ich mein so geringes Geschick kenne, meine große Schwächlichkeit und Unkenntnis, so möchte ich um jeden Preis hier loskommen und lieber in Indien betteln gehen, als mich in so viele gefährliche, krumme Händel verwickeln, in denen man oft nur ewige Schande erntet und die Rechte des heiligen Stuhles blosstellt." So schreibt er einmal nach Rom.

Und ein anderes Mal, als er von der Kommissionsthätigkeit berichtet, gesteht er, daß er nur auf das Zureden des Kardinals Otto bleibe, der es für notwendig halte, daß er gegen die viel zu weit gehenden Zugeständnisse, die die deutschen Theologen, „wie sie alle sind," nach ihrer Gewohnheit machten, seine Meinung als Gegengewicht zur Geltung bringe.[10]) Als aber das Religionsgespräch wirklich beschlossene Sache und unter die Kollokutoren (so nannte man die ersten der zum Kolloquium abgeordneten Theologen) auch Canisius gewählt war, da schrieb er an Laynez, „daß er sich keinen anderen Rat wisse, von dieser Sache loszukommen, als daß er ihn bitte zu verhindern, daß mit seiner Person etwas dem heiligen Stuhl Mißfälliges geschehe." Der König werde mit seiner Wahl sogar zufrieden sein. Das war auch der Fall, denn dieser schrieb selbst an Laynez um Genehmigung für die Teilnahme der beiden Jesuiten (auch Gaudanus war mit gewählt) an dem Religionsgespräch.[11]) Und Laynez gestattete unserem Jesuiten nicht, den Reichstag vor dessen Schluß zu verlassen, und so wenig auch das Religionsgespräch nach dem Sinne des Papstes war, ja gerade deshalb, ward er auch von der Teilnahme hieran nicht entbunden, obwohl noch am 13. März Canisius nach Rom geschrieben hatte: „Ich werde mir, soviel ich kann, mit der Gnade Gottes meine Freiheit von diesen Fesseln bewahren und eurer Verfügung über mich entgegensehen und nichts lieber thun, als mich aus den Plänen dieser Leute herauszuziehen und anderen dieses Sprech- und Disputiergeschäft zu überlassen, für das ich meine Schultern kaum gewachsen erachte." [12])

Diese mißvergnügte Stimmung war nicht erheuchelt. Zu empfindlich mußte er die Macht der Protestanten, die Ohnmacht der Katholiken fühlen, und Erfolg schien nicht die Politik, sondern die Praxis zu verheißen. Aber daß er zur politischen Thätigkeit nicht geeignet gewesen sei, das war ein Irrtum. Er hat mit seiner schlauen, zähen Klugheit, mit seiner ebenso entschiedenen als raschen Art, die Dinge zu erkennen und anzufassen, mit seiner schmeichlerischen Kunst, die maßgebenden Persönlichkeiten zu beherrschen, auf den Gang der Ereignisse einen zwar stillen, aber wesentlichen Einfluß ausgeübt. Das zeigte sich sofort auf dem Religionsgespräch, das vom September an in Worms gehalten wurde.

Dort brachte er den ersten Punkt seines Programms zum Sieg, was ihm in Regensburg noch nicht gelungen war: keine Annäherung an die Protestanten, kein Eingehen auf sie.

Das Religionsgespräch zu Worms 1557 und der Reichstag zu Augsburg 1559

„Auf das Kolloquium blicken alle in Deutschland mit der größten Erwartung," schrieb Canisius von Worms nach Rom.[14]) Das konnte freilich nicht heißen, daß man sich wirklich eine Aussöhnung der streitenden Parteien versprach. Der Riß war zu tief, jetzt auch schon zu alt, um geheilt zu werden. Aber darauf war man wohl gespannt, welche Partei den größten Nachteil von dem Gespräche haben würde. Am ungünstigsten waren da freilich die Aussichten für die Evangelischen, deren politische Vertreter auf dem Reichstag zu Regensburg sich wohl zu einer festen Partei zusammengeschlossen hatten, deren dogmatische Uneinigkeit aber nur zu offen zu Tage lag. Zwar hatten im Juni 1557 die protestantischen Stände auf einer Versammlung in Frankfurt unter einander Frieden geschlossen, um sich für die Tage in Worms zu rüsten, aber Flacius hatte doch das friedliche Einvernehmen sofort wieder gestört. Die Gegenpartei blieb die Antwort nicht schuldig. Man brachte den inneren Riß mit nach Worms.[14])

Man hat sich gewöhnt, die Schuld der Auflösung des Wormser Gespräches der Uneinigkeit der Evangelischen auf die Rechnung zu setzen.[15]) Dieser Zwist bot aber der katholischen Gegnerschaft nur die Handhabe, um das Kolloquium zu sprengen, auf das sie bloß widerwillig eingegangen war. Vor allem war es Canisius, der den Versuch der Einigung absichtlich und mit schlauer Ueberlegung vereitelt hat.

Der Jesuit kam über Rom nach Worms. Das ging so zu. In den ersten Tagen der Woche nach Ostern 1557 sollte in Rom die Wahl des neuen Ordensgenerals stattfinden. Laynez hatte unseren Jesuiten, sowie dessen Genossen Gaudanus und Lanoius zu dieser wichtigen Handlung nach Rom berufen. In der Osterwoche trafen diese drei in der heiligen Stadt ein. Wenn Canisius etwa hoffte, der römische Aufenthalt werde ihn von Worms fernhalten, so irrte er. Er ward von Rom nach Worms geschickt

und zwar vom Papste selbst. Die Bedeutung dieser Thatsache tritt erst ins richtige Licht, wenn man bedenkt, daß damals zwischen Paul IV. und den Jesuiten ein offener Gegensatz bestand. Der Papst, voll Mißtrauen gegen sie, hatte ihnen verboten, Rom zu verlassen. Für die beiden Jesuiten aber, die nach Worms bestimmt waren, ließ der Papst sein Verbot nicht gelten. Die Zeit drängte. König Ferdinand begehrte dringend seine Kollokutoren. Der Papst mißbilligte ja das Kolloquium, um dessen Zustandekommen er gar nicht einmal gefragt worden war, auf das allerentschiedenste. Wie günstig war die Gelegenheit durch Zurückhalten der beiden Jesuiten dem Kaiser Schwierigkeiten zu bereiten, (denn an einen Ersatz für jene war so schnell nicht zu denken) das Kolloquium dadurch zu verzögern und vielleicht ganz zu hindern! Paul mußte seine guten Gründe haben, wenn solche Gedanken ihm nicht kamen und er die Jesuiten Canisius und Gaudanus nicht nur an der Reise nach Deutschland nicht hinderte, sondern sie, indem er sie durch Reisegeld unterstützte, geradezu als seine Boten abordnete.[16]) In Deutschland war man blind genug, darin eine Zustimmung des Papstes zu dem geplanten Vermittlungsversuch zu sehen.[17]) Gerade das Gegenteil bedeutete die päpstliche Sendung der Jesuiten: Vereitlung des Wormser Gesprächs um jeden Preis; und das Scheitern des Planes mußte als die Schuld der Protestanten erscheinen. Das war die geheime Instruktion, die Canisius in Rom empfing und der er streng gehorsam sich erwiesen hat.[18]) Wunderliche Stellung, die Canisius einnahm! Der König beruft ihn und der Papst instruiert ihn zum Wormser Gespräch! Er läßt sich von beiden Gegnern benutzen, und im Grunde benutzt er sie, um seine Gedanken hinauszuführen.

So zog Canisius über die Alpen. Vor Ende August traf er in Worms ein.[19]) Des Sieges war er von vornherein nicht gewiß. Mit banger Sorge ging er dem Gespräch entgegen, denn er wußte, daß die Katholischen bisher den kürzeren gezogen hatten, sobald sie sich auf einen geistigen Waffenkampf eingelassen hatten.

Seine nächstliegende Aufgabe war, mit seiner Anschauung die Oberhand unter den katholischen Genossen zu erlangen. Es fehlte unter diesen nicht an friedliebenden Elementen, die in guter

nationaler Gesinnung von der prinzipiellen Schärfe eines Canisius weit entfernt waren und die es nicht als ihre Aufgabe von vornherein ansahen, das ganze Unternehmen scheitern zu machen. Schon der Vorsitz lag in der Hand eines Mannes, der als ein Typus katholischer Milde gelten konnte, des Bischofs Julius von Pflug. Da war ferner Michael Helding, Bischof von Merseburg, „einer von den erasmischen und politischen Papisten, welche das Unrecht des Papstes größtenteils erkannten, aber doch mit menschlichem guten Schein zu stützen sich bemühten,“ [20]) da war Georg Witzel, ein entschiedener Reformkatholik; dahin gehört auch Johann Delphius, Weihbischof von Straßburg und Johann Gressenikus, Hofprediger des Herzogs Albrecht von Baiern, endlich Matthias Sithard von Aachen, der bei seiner fast evangelischen Gesinnung ein charakterloser Mensch gewesen zu sein scheint.[21]) Diese Namen vertreten den milden, national gesinnten, zu Zugeständnissen und Reformen geneigten deutschen Katholizismus. Um ihnen ein Gegengewicht gegenüberzustellen, setzte es Canisius bei Ferdinand durch, daß Löwener Professoren herangezogen wurden, deren er als Gesinnungsgenossen von vornherein sicher war.[22])

Und es gelang ihm, Herr der Situation zu werden. Er war die Seele des Ganzen. Er gesteht selbst, auch hier sein Verdienst nicht unter den Scheffel rückend, daß kein anderer unter den katholischen Theologen soviel durch Wort und Schrift gearbeitet habe, als er. Oft habe die Zeit zum Messelesen gefehlt.[23])

Daß auch auf katholischer Seite eine doppelte Strömung vorhanden war, ist den Evangelischen nicht entgangen. Sie wußten auch, was sie von den „Löwenern,“ wie sie die strenge Partei wohl nannten, zu fürchten hatten.[24]) Ihre Furcht war nicht unbegründet.

Der Ton, welchen die Katholischen im Anfang des Gesprächs, das am 11. September eröffnet worden war, anschlugen, war überraschend mild, während Melanchthon gleich in der ersten Sitzung eine sehr scharfe Sprache führte.[25]) Ja, selbst als Canisius zum ersten Mal das Wort nahm, sprach er vorsichtig, voll Freundlichkeit und Friedfertigkeit, aber mit schlauer Ausnutzung des Augenblicks. Er begann mit der Bitte, jederzeit kurz und bescheiden die Meinung vortragen zu wollen, wie es der Zweck

des Kolloquiums fordere und wie sie, die Katholischen, jederzeit bemüht seien. Aber gegen die „Herren und Freunde" des andern Teils müßten sie den Vorwurf erheben, daß sie es nicht ebenso hielten. Darauf wandte er sich der Rede Kargs, eines der evangelischen Kollokutoren, zu, die, in der vorigen Sitzung gehalten, in ihrem ersten Teil von den Ursachen der Kirchenspaltung, im zweiten vom Alter der Lehre und von dem Vorschlag handelte, auf die vor vierzig Jahren geltende Lehre zurück zu greifen. Die Protestanten, bez. Karg, hätten, so führte Canisius aus, ganz zur Unzeit Klagen über die Mißbräuche der Kirche erhoben, worüber andern Orts zu reden gewesen wäre, dagegen zur Sache hätten sie nichts vorgebracht. Deshalb falle die Schuld auf sie, wenn auch die Katholischen jetzt nicht zur Sache reden würden. Vier Punkte habe Kargs Rede behandelt. In zweien sei man einig, nämlich darin, daß sie, die Protestanten, die reine, einfältige und durch keine anderen Dogmen vermischte Augsburgische Konfession anerkennen, und zweitens darin, daß man schriftlich unterhandeln und sich dabei an die vorgelegten Artikel halten wolle. Nur eins fühlte sich Canisius veranlaßt hinzu zu fügen: „Was die erwähnte Lehre der reinen Augsburgischen Konfession betrifft, so bitten wir auch jetzt, wie vorher (Bischof Helding hatte nämlich bereits in einer der ersten Sitzungen dieselbe Forderung gestellt), weil die Lehre in den Kirchen, welche dieses Bekenntnis anerkennen, sehr verschieden ist und bisweilen sogar mit den wichtigsten Artikeln streitet, daß ihr alles, worin sie von euch abweichen und was doch der katholischen, von uns verteidigten Wahrheit zuwider ist, mit uns auch ausdrücklich und klar ohne Bedenken verdammt."[26]) Mit dieser Forderung schien man nur im Recht zu sein und im Interesse der Sache zu handeln. In Wahrheit hoffte Canisius und seine Partei, an diesem Punkte die Zwietracht der Protestanten zu hellen Flammen sich entzünden und damit das Gespräch unmöglich gemacht zu sehen. Aber so schnell kamen sie nicht ans Ziel. Melanchthon gab zunächst keine Antwort, da er bereits vorher und nachher noch einmal durch Karg die beruhigendsten und bestimmtesten Erklärungen in diesem Punkte abgegeben hatte. Im weiteren Verlauf seiner Rede zeigte sich Canisius scheinbar sehr entgegenkommend: „Wenn die Herren Kollo-

kutoren des anderen Teils, wie sie beteuern, die Ehre Gottes und das Heil der Seelen im Auge haben, so war hierzu keineswegs von Nöten, uns, die wir die katholische Lehre verteidigen, so gehässig durchzuhecheln und uns mit der Aufführung von Mißbräuchen, die auch wir verabscheuen, zu beschweren. Wir verteidigen nicht und haben nicht verteidigt Irrtümer oder abergläubische Gebräuche, die sich im Gegensatze zum ehrwürdigen Altertum erhoben haben. Was geht es das Kolloquium an, was vom Ablaßhandel, käuflichen Messen, Sakramentsentheiligungen, Schwärmereien der Wallfahrer und anderen ungeheuerlichen Dingen beigebracht wurde, da weder wir noch irgend ein Lehrer der Kirche von gesundem Urteil je dergleichen gebilligt hat? Hierbei können wir nicht verschweigen, daß unter Mißbräuche auch solches, was zur Glaubenslehre gehört, fälschlich gezählt wird, da doch zwischen Glauben und Sitte ein himmelweiter Unterschied festzuhalten ist." Ja Canisius beteuerte, daß sie längst nicht alle Lehren aufrecht erhalten wollten, die vor der Spaltung von einzelnen Lehrern verteidigt worden wären, sondern nur die katholische Lehre, worin alle übereingestimmt hätten. Klang das nicht entgegenkommend und im Geiste der Versöhnlichkeit? Und doch, als Canisius sah, daß dieser Weg nicht zum Ziele führte, schlug er den entgegengesetzten ein. Als er in der Sitzung vom 20. September in der Frage der Erbsünde wieder das Wort nahm, führte er eine ganz andere Sprache. Den ganzen Gegensatz beider Parteien brachte er rückhaltslos zum Ausdruck. Die Grundlage aller weiteren Verhandlungen, so sagte er, sei eine Einigung über die Prinzipien. Denn mit dem, der die Prinzipien leugne, sei überhaupt nicht zu disputieren. Die Bedingung für die Fortsetzung des Gesprächs sei die Anerkennung der Kirche als Schiedsrichterin in Glaubenssachen. Schon diese Forderung, bedeutete die Aufhebung des Gesprächs. Aber Canisius legte eine zweite Mine; er weiß geschickt wieder die Zwietracht der Protestanten zur Sprache zu bringen. Nachdem er in scharfen Worten den beleidigenden und anmaßenden Ton der Protestanten getadelt hat, geht er mit steten Seitenblicken auf die anwesenden protestantischen Parteien die Lehren durch, die unter diesen streitig waren. Und das alles mit einem Anflug von Spott und einem

verletzenden Hinweis auf die ketzerischen Lehren der ersten christlichen Jahrhunderte!

Um aber des Erfolges ganz sicher zu sein, trat nun, nachdem die Situation vortrefflich vorbereitet war, Helding nochmals mit der oben erwähnten Forderung hervor, die Protestanten sollten ausdrücklich die Zwinglianer, die Calvinisten, Osiander u. a. von ihrem Bekenntnis ausschließen. „Diese Frage stellen wir nicht in gehässiger Gesinnung, sondern im Zwang der Notwendigkeit, und bitten deshalb unterthänig, uns auf diese Frage eine Antwort zu geben.“ Da nahm Melanchthon, in hellem Zorn, das Wort: „Die Herren haben gehört, was für einen großsprecherischen Redner — er meinte Canisius — sie gegen uns losgelassen haben. Wenn sie in dieser Weise mit uns streiten wollen, werden wir ihnen mit gleicher Münze hinreichend zahlen. Wir erwarteten einen anderen Ton. Das ist nicht der Weg zur Wahrheit oder zu gegenseitiger Verständigung.“ Helding suchte begütigend einzulenken. Zu spät. Melanchthon brauste auf: „Wir wollen's euch reichlich heimzahlen, davon seid überzeugt!“ So ging man auseinander.

Das Gespräch war gescheitert. Denn nun loderte der Zwist unter den Protestanten hell auf, die Flacianer zogen von Worms ab. Umsonst versuchte Pflug den Zwischenfall als eine Privatangelegenheit der Protestanten hinzustellen, umsonst bemühte er sich, die Katholiken, die in keine weitere Verhandlung, und zwar auf Grund des Regensburger Abschieds, eintreten zu können erklärten, umzustimmen. Das Gespräch hatte sein Ende.

Die katholische Partei erhob ein Triumphgeschrei aller Orten. War doch der Schein gegen die Protestanten, als seien sie allein schuld an dem Scheitern des ganzen Unternehmens. Und wenn wir auch nicht sonderlich Ursach haben, über die Auflösung des Wormser Gesprächs zu klagen, so erfordert doch die geschichtliche Gerechtigkeit, es anzuerkennen, daß die Katholischen, in Sonderheit Canisius, diesen Gang der Dinge absichtlich herbeigeführt haben.[27]) Er schreibt das selbst ganz offen nach Rom: „Wir müssen Gott von Herzen danken, daß diese Gefahr endlich vorüber ist, und daß wir von hier abreisen können, nicht allein ohne Schädigung der katholischen Religion, sondern mit dem Erfolg des Zwiespalts und

der Verwirrung auf Seiten der Gegenpartei. Die Katholischen waren der Meinung, daß es nicht förderlich sei, das Gespräch fortzusetzen und zu unterstützen, zumal sich eine günstige Gelegenheit fand, es abzubrechen, denn ein Vorteil war nicht zu erhoffen. Die Gegner fühlten lebhaft, daß wir mit Begier die Gelegenheit zu gehen ergriffen haben, da sich die Gestalt des Gesprächs durch die Abreise derer gänzlich geändert hat, die sich jetzt beklagen, ausgeschlossen und gewaltsam von ihren Lutherischen Genossen verdrängt worden zu sein. Wir konnten das Vorgefallene ja unberücksichtigt lassen, aber da wir von Anfang gesehen hatten, daß sich nichts Gutes daraus gewinnen ließe, sind wir bei unserem gefaßten Plane stehen geblieben und wollten keine weiteren Versuche machen, die unbezwingbare Hartnäckigkeit dieser Leute zu besiegen. Gepriesen sei Gott, der uns von diesen bejammernswerten Menschen befreit, die wir doch auch sehr beklagen können, nämlich wegen ihrer Verblendung, Verhärtung, Bosheit, Verschlagenheit, Schamlosigkeit, Sophisterei, Hartnäckigkeit, Aufgeblasenheit und Gottlosigkeit; aber bekehren werden wir sie nie können, da sie sich nie werden für besiegt ansehen wollen." [28])

Mit großer Befriedigung schaut Canisius auf den Gang der Dinge in Worms. Er erwartet davon eine große Stärkung der katholischen Sache; die Fürsten werden durch Einsicht in die Akten die Evangelischen in ihrem Verhalten nur verurteilen können und auf den Versuch eines Religionsausgleichs für immer verzichten.

Er fährt in demselben Briefe fort: „Zudem wird es vielleicht geschehen, daß die Fürsten in Zukunft von solchen Gesprächen nichts mehr werden wissen wollen und, belehrt durch die Erfahrung, daß ihre Heilmittel nichts helfen, sich an das Letzte halten, was uns nun in Deutschland bleibt, um den Glauben blühen zu machen, das ist das allgemeine Konzil. Das wünschen viele fromme Männer, etliche versprechen es sich von diesem Papste, doch fehlt es nicht an anderen, die Befürchtung hegen. Gott wolle mit seiner Weisheit für diese Uebel die Aerzte und rechten Heilmittel verordnen."

Canisius hatte ganz recht, wenn er in der auf dem Wormser Kolloquium hervortretenden Uneinigkeit der Protestanten eine Niederlage derselben sah. Die Wirren der nächsten Jahre waren

nur zu geeignet, das Urteil über den inneren Zerfall des Protestantismus zu befestigen.

Es galt diesen Vorteil nach Kräften auszunutzen, vor allem Ferdinand in seinem Widerstand gegen die Evangelischen zu bestärken und ihn immer mehr mit den jesuitischen Reformgedanken zu durchdringen. Dazu drängte namentlich die Kunde, daß die Wiener Jesuitenniederlassung bedroht sei und daß sich Ferdinand neuer Zugeständnisse gegen die Evangelischen nicht werde erwehren können.[29]) So klingt denn durch die Briefe des Canisius in dieser Zeit ein fast hoffnungsloser Ton. „Frucht können wir, so scheint es, hier anders keine erzielen, als in Geduld, indem wir in Hoffnung gegen alle Hoffnung arbeiten und alles bei Seite lassen, damit wir wenigstens einigen wenigen im großen Haufen derer, die zu Grunde gehen, helfen.“ [30]) Mit um so größerer Freude benutzte er die Gelegenheit, mit Ferdinand persönlich zu verhandeln.

Als dieser nämlich im Februar 1558 nach Frankfurt a. M. zum Kurfürstentag reiste, traf er mit Canisius, der durch allerlei Geschäfte und Reisen von Oesterreich fern gehalten wurde, in Nürnberg zusammen. Der Kaiser, der nicht in bester Stimmung war, gestand, daß er aus den Worten seines Beichtvaters „großen Trost gefaßt habe.“ [31]) Er empfahl sich und seine Sorgen den Gebeten des Canisius und seiner Gesellschaft. Auch brieflich erinnerte der Jesuit noch den König an seine Pflichten gegen den katholischen Glauben.

Aber noch einen Weg wußte Canisius einzuschlagen, um Ferdinand zu beeinflussen. Er war in jener Zeit in Dillingen bei seinem Freund Otto von Augsburg. Aus dessen Feder liegt ein Brief-Konzept an Ferdinand vor, das diesem einen eigenen Reformplan vorlegt. Wenn es nun an sich wahrscheinlich ist, daß beide Freunde die Verfasser dieses Schriftstückes sind, so zeigt doch der Inhalt, daß es im wesentlichen das geistige Eigentum des Canisius ist, denn es deckt sich in den Hauptgedanken ganz mit jenem Reformentwurf, durch den Canisius die frühere Verbindung mit dem Kardinal erneuert hatte. Von der Wiederholung eines Kolloquiums sei abzusehen, die Protestanten seien sich selbst zu überlassen. Dagegen sei es die Pflicht des Königs als obersten

Schirmherrn der Kirche, einen kräftigen Anstoß zur Reform der Mißbräuche zu geben, in denen die Spaltung ihre Ursache und ihre fortgesetzte Nahrung habe. Und zwar sollen zu dieser Reform alle deutschen Bischöfe herangezogen werden, damit gemeinsam und einheitlich vorgegangen werden könne. Eine Kirchenkonferenz sei einzuberufen, natürlich mit Ausschluß der Protestanten. Wie ein wertloser Zusatz erscheint es, wenn hinzugefügt wird, daß der Papst um Unterstützung angegangen werden sollte.[32]) Denn es lag auf der Hand, daß bei dem gespannten Verhältnis zwischen König und Papst an eine solche nicht zu denken war. Denselben Gedanken einer deutschen Bischofskonferenz hatte Canisius ja schon vor zwei Jahren dem Kardinal entwickelt, nur daß er damals die Initiative von den Bischöfen erwartete.

Aber hatte nicht Canisius in jenem ausführlichen Berichte über das Wormser Kolloquium das allgemeine Konzil als das einzige Heilmittel hingestellt? Haben wir dennoch ein Recht, die Aeußerungen des Kardinals auf ihn zurückzuführen? Ja, kann es nicht widerspruchsvoll erscheinen, wenn wir Canisius sonst bitter über die Lässigkeit und Energielosigkeit der deutschen Bischöfe und des Klerus überhaupt klagen hören, und hier erwartet er gerade von diesem Kreise eine kraftvolle Reform? Darauf ist zu erwidern, daß er trotz der dunklen Berichte, die er nach Rom zu senden pflegte, doch noch ein gutes Zutrauen zu den deutschen Bischöfen hatte. Das zeigte sich später sehr klar, als er ihr Fernbleiben vom Tridentiner Konzil als eine bittere Enttäuschung empfand. Und was den ersten Punkt betrifft, so schloß eine Konferenz der deutschen Bischöfe das Konzil noch nicht aus. Jene konnte diesem vorarbeiten, und die Bemerkung des Canisius in jenem Briefe aus Worms, daß zwar etliche vom gegenwärtigen Papst das Konzil erwarteten, andere aber voller Befürchtungen seien, läßt doch vermuten, daß er selbst zu den letzteren gehörte, da er diese Ansicht mit keinem Wort zurückweist. Etwas mußte geschehen. Der gute Eifer Ferdinands mußte ein erreichbares Ziel und einen fruchtbaren Boden haben. Es galt, ihn in immer festere Verbindung mit den Katholischen zu bringen, damit er sich nicht zu Zugeständnissen gegen die Evangelischen hindrängen ließ.

Der schroffe Gegensatz, in den sich Paul IV. gegen Ferdinand gesetzt hatte, trat gerade bei der eben stattfindenden Kaiserwahl offen zu Tage. Bekanntlich wollte der ganz von mittelalterlichen Ideen über seine Gewalt beherrschte Papst weder die Abdankung Karls V. noch die Wahl Ferdinands anerkennen. Mit polternden Worten hat er dagegen geeifert.[33]) In Deutschland gehörten auf allen Seiten die Sympathien dem Kaiser, selbst unter den Katholischen, und daß auch für Canisius die Haltung des Papstes nicht maßgebend, daß er nach wie vor dem Kaiser ergeben war, geht nicht allein aus dem engen persönlichen Verkehr auch der damaligen Zeit, aus dem eben erwähnten, gegen den Kaiser so vertrauensvollen Reformplan hervor, sondern vor allem daraus, daß Canisius ungeachtet des päpstlichen Widerspruchs gegen die Kaiserwahl Ferdinands seinen Priestern als Ordensprovinzial sieben Messen für den glücklichen Erfolg dieses Ereignisses vorschrieb und bei Laynez sogar um die Gebete der ganzen Gesellschaft bat.[34])

Und Ferdinand kam selbst seinem Jesuiten entgegen. Gleich auf dem Fürstentag zu Frankfurt wußte er es bei den geistlichen Kurfürsten durchzusetzen, daß auf einer Versammlung aller deutschen Bischöfe über Reform zu beraten sei.[35]) Auch kam wirklich zu Speier ein Kirchentag zu Stande. Der Bischof von Merseburg arbeitete daraufhin einen neuen Reformationsplan aus. Die Sache wurde auf dem Reichstag zu Augsburg 1559 weiter verfolgt. Dort trat eine beratende Versammlung geistlicher Deputierter unter Bischof Pflugs Vorsitz zusammen. Der Kaiser selbst nahm da das Wort und sprach sich ganz in dem Sinne seines Jesuiten aus, den er übrigens zu seiner persönlichen Beratung aus dem fernen Polen, wo wir Canisius noch werden aufzusuchen haben, herbeikommen ließ.[42]) Wieviel ihm an der Gegenwart des Canisius in Augsburg lag, geht daraus hervor, daß er deshalb sich selbst unmittelbar an Laynez wendete. Die feste, entschiedene Haltung, die der Kaiser vor den Reichsständen, namentlich gegenüber der Forderung der Protestanten, den geistlichen Vorbehalt aufzuheben, zeigte, ist zum guten Teil auf Canisius zurückzuführen; freilich hat auch König Philipp nicht unterlassen, seine warnende Stimme zu erheben.[37]) Aber Canisius selbst trat in Augsburg von neuem auf das entschiedenste für Reform ein,

er schlug den Bischöfen vor, Schulen, natürlich jesuitische, zu errichten. Er fand allseitig Zustimmung. Der Reformationseifer der Bischöfe war so lebendig und gab ihnen ein solch frohes Vertrauen auf die eigene Kraft, daß man sich vernehmen ließ, „auch wenn der Kaiser entgegen wäre, müßte dieses Mittel versucht werden, um wie vielmehr und mutiger nun, da ein gottgefälliger Kaiser sie (die Reform) wolle und befehle. Der Papst und die Kurie seien sich selbst zu überlassen.“ [38]) Wir besitzen etliche Denkschriften kaiserlicher Theologen, die den Geist eines kräftigen Episkopalismus atmen. Die Reform sei von den Bischöfen zu unternehmen und dazu seien sie sogar von dem dem Papste geleisteten Eide „einigermaßen“ zu entbinden, damit die Kirchen in Deutschland „zu ihrer alten Reinheit, soweit das möglich, hergestellt werden.“ Dabei sollen es die Bischöfe nur wenig fürchten, „wenn einerseits Ausonien d. i. Italien, der Papst, widerstrebt, andererseits die Gegner aus den Deutschen dagegen streiten, daß das heilige Werk nicht vollzogen werde.“ Die Grundlagen und Fingerzeige für diese Reformen sollte man sich aus den Schriften der Protestanten nehmen. „Jene Vorwürfe der Gegenpartei, seien sie auch mit noch so feindlicher Feder vorgebracht, sollen, achte ich, aufrichtig unterschieden werden. Denn entweder ist das Vorgeworfene von der Art, daß es durch heilige Schrift und älteste Lehren der Väter entschuldigt und verteidigt werden kann, wider alle Angriffe aller Sekten; — oder es gehört zu jener Klasse von Dingen, die kaum jemals vor Gott und offener Versammlung der Rechtgläubigen gebührend erwiesen und behauptet werden können. . . . Woraus hervorgeht, daß der ganze Angelpunkt dieses bischöflichen Geschäfts in zwei Dingen besteht, nämlich, daß sie das Bewährte behalten und das Unentschuldbare zu Grunde gehen lassen.“ [39]) Hatte man auch durch das Kolloquium von Worms verlernt, auf eine Aussöhnung mit den Protestanten in absehbarer Zeit zu hoffen, so trat hier doch überall eine gewisse Anerkennung des Protestantismus und eine große Milde gegen seine Vertreter hervor.[40])

Die kräftigen Reformgedanken, die wir bei dem Kaiser wie bei den Bischöfen sich regen sehen, nahm Canisius nicht etwa nur auf, sondern er weckte und nährte sie. Und das, während der

Papſt Paul IV. das Recht der Reform allein für ſich in Anſpruch nahm und das Konzil als nutzloſes Unternehmen verwarf.[41]) Man mag den Gegenſatz des Jeſuiten gegen die kaiſerlichen Theologen noch ſo aufbauſchen, das läßt ſich nicht wegleugnen, daß Caniſius ſelbſt an dieſen Gedanken vollen Anteil hat. Wie ſehr er deutſch empfand und mit ſeiner Umgebung fühlte, das zeigt ſich gerade hier. Der friſche Eifer, der um dieſe Zeit durch die katholiſchen Kreiſe wehte, und den die Biſchöfe vom Augsburger Reichstage mit heim nahmen, iſt namentlich auf Caniſius zurückzuführen.

Viertes Kapitel

Gegenreformatorische Wirksamkeit 1556—1566

Das Wirken des Canisius bewegt sich in zwei Bahnen: Arbeit am Volke durch Predigt und Unterricht und Arbeit an den Bischöfen und Fürsten für die weitere Ausbreitung des Ordens, für die Stärkung des katholischen Glaubens. Ein einziges Ziel, unverrückt festgehalten, verfolgt er überall und immer, aber überraschend ist die Beweglichkeit und die Unruhe, die sich durch seine Thätigkeit hindurch zieht. Still an einem Ort zu wirken, war ihm nicht möglich, weder durch die Verhältnisse noch auch durch seine ganze Art und Anlage. Diese Ruhelosigkeit und die Zähigkeit, womit er seine Ziele verfolgte, haben der Ausbreitung des Ordens und seiner Ideen die größten Dienste gethan. Gerade in dem Zeitabschnitt, den wir jetzt zu beschreiben haben, tritt beides recht deutlich hervor. In der Zeit von drei bis vier Jahren finden wir ihn in Regensburg, in Passau, in Innsbruck, in Worms; von hier eilt er auf acht Tage nach Köln, kehrt zurück, geht nach Straßburg i. E. und Freiburg i. B., von dort geht er über Dillingen, Ingolstadt, Nürnberg nach München; darauf finden wir ihn in Straubing, dann in Rom; von da führt ihn sein Weg nach Polen; über Prag kehrt er nach Augsburg zurück. Aus diesem kurzen Ueberblick seiner Wanderthätigkeit wird man den Eindruck empfangen, wie beweglich, aber auch wie widerstandsfähig dieser Jesuit gewesen sein muß. Ueberall ist er frisch, unermüdlich, gewandt, voll scharfer Beobachtung. Ueberall knüpft er neue Beziehungen an und pflegt er die alten. Immer ist er bereit, immer fertig — einen unermüdlicheren Streiter hat die katholische Kirche nie gehabt.

Als er die Kollegsgründung in Ingolstadt glücklich zu Stande gebracht hatte, rief ihn eine Bitte des Domkapitels in das benachbarte Regensburg, um mit einigen Predigten auszuhelfen. Es war nicht seine Art, solche Bitten abzuschlagen. Zu Mariä Himmelfahrt (15. August 1556) predigte er zum ersten Male im Dom. Für Mariä Geburt (8. September) lud ihn das Domkapitel von neuem ein. Wie hätte Canisius zu einem Marienfest nicht predigen sollen! Aber er kam auch, „um mit dem Bischof und anderen manches zu verhandeln, was der Kirche und der darnieder liegenden Stadt von Nutzen sein könnte.“ [1]) In Regensburg war, wie allenthalben in Baiern, der evangelische Glaube weit verbreitet; Predigten, wie sie der Jesuit hielt, waren unerhört. Da ihn der Reichstag daselbst festhielt, reihte sich bald Predigt an Predigt. Aber während er gerade von Regensburg aus einen eifrigen katholischen Gelehrten, den Professor Lindanus von Dillingen, zu größerer Mäßigung und Milde in der Polemik gegen die Ketzer ermahnt, [2]) scheint er selbst es für geraten zu halten, alle Rücksicht bei Seite zu setzen, ein deutlicher Beweis, daß seine Milde nur Fechterklugheit war. Er erregte durch seine Predigten einen Sturm der Entrüstung unter den Evangelischen. [3]) Aber er ließ sich nicht einschüchtern — aus guten Gründen. „Ich habe kürzlich geschrieben,“ so berichtet er an Laynez, „daß sich mir ein weites Feld in Regensburg eröffnet hat, wohin ich vom Klerus gerufen war, um mit Gottes Hilfe dem Predigen obzuliegen. Meine Bemühungen gereichen, Gott sei Dank, den Katholiken zu nicht geringer Stärkung und Hilfe. Aber die Ketzer, von denen hier alles voll ist, wurden toll gegen mich. Daher kam es zu Beleidigungen, Beschimpfungen und Verleumdungen gegen mich, auch wurden solche im Volke verbreitet. Das Ansehen der Reichsstände, die hier zum Reichstag versammelt sind, bewirkte, daß es nicht zu Schlimmerem kam und sie mich nicht aus der Stadt trieben, wie sie es einst mit P. Claudius seligen Angedenkens gemacht haben. Die Katholischen bitten schriftlich den römischen König und den Herzog von Baiern, daß ich fortfahre, während des Reichstags dieses verderbliche Unkraut mit dem Schwert des Geistes auszujäten, welches ist das Wort Gottes, und sie wünschen, daß ich den ganzen Winter über hier bleibe. Viele sind ganz

bezaubert und sagen offen, daß es um das Luthertum geschehen sei, wenn der neue Prediger fortfährt, wie er begonnen hat. Aber die Meister der Ketzerei, die hier sind, schnauben und toben und lassen kein taugliches Mittel unversucht, die Leute und Bestrebungen unseres Ordens nach ihrer gewohnten Art in Verruf und Verachtung zu bringen, das heißt, siegen zu wollen mit Schmähung und Beschimpfungen, da sie auf eine andere Weise ihre schlechte Sache nicht verteidigen können. Aber ich werde, so ungern sie's haben, nicht aufhören zu predigen, da doch die königlichen Räte und die Katholischen mir gewogen und günstig sind. Nach meiner Meinung kann man nichts thun, was für Deutschland segensreicher wäre, gerade jetzt, wo man über die Religionssache verhandeln muß, da hier weder ein katholischer Theolog ist, noch sonst Jemand von Bedeutung. Nichts desto weniger hat mir P. Lanoy geraten, in Regensburg mit predigen fortzufahren, und ich glaube, daß der König und der Herzog von Baiern darüber ungefähr ebenso schreiben werden. Darum bitten mich auch inständig der Klerus, der Bischof, Doktor Lucretius (von Widmanstedt) und die anderen Katholiken, da sie keinen andern Prediger haben und für jetzt auch keinen haben können." [4]) Dieser Brief zeigt, wie sich Canisius keine Gelegenheit zu wirken entgehen läßt, wie er jeden Vorteil, — hier die Verlegenheit der Katholischen um einen Prediger und die Gunst der katholischen Partei und Fürsten, — auszunutzen weiß. Er zeigt aber auch, wie ein Zug von Selbstbefriedigung und Eitelkeit durch das sonst so demütig erscheinende Wesen des Jesuiten sich hindurchzieht.

Den Eindruck seiner häufigen Predigten — in der Adventszeit predigte er dreimal in der Woche — verstärkte und ergänzte er durch Schriftchen, die er im Volke verteilte, und durch den persönlichen Umgang, den er mit den Mitgliedern des Reichstags pflegte.

Diese Thätigkeit fand im Oktober 1556 eine Unterbrechung. Ignatius war am 31. Juli gestorben. Zur Neuwahl eines Generals war die Abordnung auch deutscher Jesuiten nach Rom notwendig. Dazu hielt Canisius seinen ersten Provinzialkonvent in Passau am 4. Oktober 1556. Lanoy sollte mit ihm zur Wahl nach Rom gehen. König Ferdinand hatte seinem Beicht-

vater bereits einen zweimonatlichen Urlanb erteilt, ja die beiden Väter waren bereits in Padua, als von Laynez die Nachricht eintraf, daß die Wahl auf das nächste Frühjahr verschoben sei. So kehrte Canisius über Innsbruck und Dillingen nach Regensburg zurück.

Seine Romreise trat er, wie wir schon gesehen haben, im Frühjahre 1557 an. Noch immer aber konnte der kriegerischen Unruhen wegen die Wahl nicht vollzogen werden. Hätte nicht das Wormser Gespräch seine Anwesenheit in Deutschland notwendig gemacht, so wäre Canisius wohl noch länger in Rom festgehalten worden. Auf der Rückreise besprach er in München mit dem Herzog die Gründung neuer Kollegien.

Noch ehe das Gespräch in Worms eröffnet wurde, kam Canisius daselbst an. Auch hier bestieg er die Kanzel, auch hier war es das Domkapitel, das sie ihm bereitwillig zur Verfügung stellte, auch hier sammelten sich bald Evangelische wie Katholische um den Prediger, dem ein so großer Ruf vorausging. Sogar Melanchthon war einst unter seinen Zuhörern. Er hat nicht das beste Urteil über den Prediger. Aber auch sonst fand Canisius wenig Boden. Die Stadt war doch fast gänzlich evangelisch. Das mußte er bitter fühlen, als ein päpstliches Jubiläum ganz unbeachtet bei der Bevölkerung blieb. Während des Monats September nahm ihn die Arbeit, um derentwillen er eigentlich in Worms war, so ein, daß er kaum dazu kam, einmal eine Messe zu lesen, geschweige, daß er hätte predigen können. Erst in der Adventszeit fing er damit wieder an. Und wieder beseelt ihn die Hoffnung auf günstigen Erfolg. „Ich hoffe mit Gottes Hilfe in dieser Stadt eine nicht geringe Frucht zu sammeln, sowohl unter den Kindern, die ich zu unterrichten angefangen habe, als auch unter der Geistlichkeit, so sehr sie auch, wie das überhaupt in Deutschland allgemein ist, vielfach angesteckt ist. Die Zahl der Katholiken in Worms ist im Vergleich mit den Ketzern ziemlich gering. Am Feste des heiligen Andreas (30. Nov.) wurde ein katholischer Prediger, als er kaum die Predigt beendet hatte, in der Kirche zum Disputieren herausgefordert. Eine große Anzahl Lutherischer drängte sich um ihn herum und es fehlte wenig, so gab es einen Tumult. So groß ist der Uebermut und die Frechheit dieser Gesellschaft.“ [5])

Aber auch von Worms aus sehen wir ihn, sobald es seine Zeit erlaubt, aufbrechen und zwar nach Köln. Dort hatte die junge Ordensgesellschaft mit viel Schwierigkeiten, viel Mißtrauen zu kämpfen gehabt. Jetzt war fester Boden gewonnen, und mit Freude konnte Canisius die Stätte seines einstigen Wirkens betreten. Acht Tage blieb er, und dabei nicht müßig. Das Domkapitel war es auch hier wieder, das ihn zum predigen, und zwar am Allerheiligen Tag, aufforderte, außerdem beriet er die Ordensbrüder in mancherlei schwebenden Fragen. Sein ganzes Auftreten half das Ansehen des Ordens erhöhen.

Etwa Mitte November war Canisius wieder in Worms. Aber seines Bleibens war nicht lange. Es lag eine Einladung aus Straßburg vor. Der Bischof Erasmus, Schenk von Limburg, ein toleranter Kirchenfürst, der mit seinen Bemühungen, in der entschieden evangelischen Stadt Straßburg den Katholizismus zu retten, wenig Glück gehabt hatte,[6]) hoffte in den Jesuiten eine kräftige Unterstützung zu finden, namentlich sollten sie dem berühmten Sturm'schen Gymnasium eine Konkurrenzanstalt gegenüberstellen. Daß die Verhandlungen erst nach einem Monat eröffnet werden konnten und Canisius so lange in Zabern, wo der Bischof residierte, festgehalten wurde, machte ihn nicht ungeduldig. Er benutzte auch hier Zeit und Gelegenheit zu Seelsorge und Predigt, unter den Augen des Bischofs die beste Empfehlung des neuen Ordens. Canisius mußte sich aber überzeugen, daß in Straßburg fürs erste bei der entschieden evangelischen Haltung des Rates und der Bevölkerung für den Orden nichts zu erhoffen war. Er predigte im Dom, der während des Interims auf einige Zeit den Katholiken hatte geräumt werden müssen, dann aber zog er nach Freiburg i. B. weiter.[7]) Vielleicht, daß von dort aus auf Straßburg und das Elsaß gewirkt werden konnte. War doch die Universität, unter kaiserlichem Schutz, gut katholisch. Aber auch hier, obwohl mit Auszeichnung empfangen, konnte Canisius einen unmittelbaren Erfolg nicht erzielen. Ueber Straßburg und durch Württemberg kehrte er zu Kardinal Otto nach Dillingen zurück. Als Geschenk brachte er einige Reliquien mit.[8])

Es war eine Untersuchungsreise, die Canisius gemacht hatte. Er streckte die Fühler aus, um zu sehen, was zu erreichen und

wie die Stimmung sei. Er kam nicht unbefriedigt zurück. Er schreibt am 30. Januar 1558 von Ingolstadt aus an Dr. Hund, mit dem er, ebenso wie mit Schweicker in stetem Briefwechsel blieb, daß er allenthalben „viele Ueberreste von Israel" gefunden habe, die ihm zu großem Troste gereichten. Nutzlos war auch diese Reise nicht. Straßburg erhielt doch noch, wenn auch erst 1571, sein Jesuitenkolleg, und die Universität Freiburg mußte sich 1576 den Jesuiten ergeben.

Nachdem Canisius in Nürnberg mit König Ferdinand zusammengetroffen war, begab er sich nach München und brachte dort die Verhandlungen über die Kolleggründung einen Schritt weiter, vor allem aber beauftragte ihn der „Religionsrat" des Herzogs mit einer Mission nach Straubing. Diese Kommission, erst 1557 eingesetzt und aus fünf weltlichen Mitgliedern bestehend, sollte dem Herzog in der Verteidigung einmal seiner landesherrlichen Rechte, anderseits aber auch der katholischen Religion seines Landes beratend zur Seite stehen. Die Verhältnisse in Straubing ließen einen energischen Eingriff des Herzogs notwendig erscheinen. Dort hatte das Luthertum, wie überall sonst, sowohl im Rat als in der Bürgerschaft festen Fuß gefaßt.[9]) Der evangelisch gesinnte Geistliche mußte weichen, Canisius sollte an seiner Stelle die abgefallene Stadt zum Glauben zurückbringen. Er erklärte sich bereit dazu, aber nur unter der Bedingung, und das ist der Beachtung wert, daß der Bischof von Passau zu dieser Mission seine Genehmigung erteile, und daß ferner der Rat zu Straubing durch herzoglichen Befehl gezwungen werde, ihn zu unterstützen. Diese Bedingungen wurden erfüllt, und Canisius traf am 9. März in Straubing ein. Er predigte drei- bis viermal in der Woche. Wie immer, war er mit seinem Erfolg außerordentlich zufrieden.[10]) Aber seinem Unmut, daß der Herzog so lange Geduld mit den Ketzern gehabt, muß er doch Ausdruck geben: „Gnade Gott jenen Flüchtlingen, die eine so volkreiche und angesehene Stadt so gründlich herunterbrachten. Möchte man doch an andern Orten solche Verderber bei Zeiten entfernen, damit man nicht nachher so viele Mühe hat, die Religion wieder herzustellen und die Wurzeln der Irreligiosität jeder Art, die oft zu tief greifen, als daß sie durch menschliche Kunst ausgerissen

werden könnten, auszureuten." Er fordert vom Herzog, daß er den Bischof von Passau zu einer strengeren Ueberwachung der Straubinger Geistlichkeit anhalte, daß er dem Rat daselbst jede Neuerung verbiete, und daß er endlich einen strenggläubigen Prediger einsetze. Ob die erste Forderung erfüllt wurde, ist nicht zu sagen, der Rat von Straubing aber ist fortgesetzt von München aus drangsaliert, ja endlich nach München zitiert worden,[11]) und ebenso hat Canisius nicht eher geruht, als bis der evangelisch gesinnte Pfarrverwalter Georg Brunner gewaltsam entfernt und der von ihm Vorgeschlagene an dessen Stelle gesetzt wurde. Brief auf Brief richtete er, auch nach seiner Abreise von Straubing, nach München, bald an den Herzog, bald an Schweiker, um diesen Brunner zu stürzen. „Um der Barmherzigkeit Gottes, unseres Herrn Jesu Christi willen," heißt es in einem dieser Briefe, „bitte ich, daß dem Herrn Georg das Predigtamt zu Straubing abgenommen werde. Noch heute schreibt man mir, daß dieser Mann nach meinem Abgang von Straubing sich als reißender Wolf zu zeigen begonnen hat. Wiederholt empfehle ich Herrn Hieronymus. Widerstehen wir diesen Anfängen des tobenden, völlig ungelehrten Predigers, dem allein die Trennungssüchtigen und die Müßiggänger anhangen, sonst werden an diesem Orte die letzten Dinge ärger als die ersten." Er erreichte, was er wollte. Ebenso forderte er dringend vom Herzog eine schärfere Handhabung des Bücherverbotes. Er versichert ihm, wenn nach seinen Ratschlägen gehandelt werde, sei Straubing binnen kurzem eine katholische Stadt. Zu Ostern habe die Bevölkerung mit verschwindender Ausnahme sogar das Abendmahl unter Einer Gestalt genommen. Wie doch Canisius zu übertreiben versteht! Daß trotz der Unterstützung, die er von Seiten des Herzogs fand, der evangelische Glaube in Straubing nicht gebrochen war, zeigte sich nur zu deutlich in der Visitation, die im nächsten Jahre der Bischof von Passau, wie in seinem ganzen Sprengel, so auch in jener Stadt hielt.[12]) Es war sehr schlau, die Augenblickserfolge, die mit leichter Mühe zu erreichen waren, als Reklamemittel zu gebrauchen. Nur daß Canisius selbst alsbald, wenn es ihm dienlich erscheint, von all seinen Erfolgen nichts mehr weiß und nur unheilbares Verderben aller Orten sieht

Und dieſen Ton der Klage hören wir ihn gerade jetzt wieder vor dem Herzog und ſeinen Räten anſchlagen. Am 17. April hatte er Straubing verlaſſen. Von Augsburg, wo er ſich zu ſeiner Reiſe nach Rom rüſtete, und dann von Italien aus ſchürte er den Eifer, der in München für die Gegenreformation glühte. Und wenn in den nächſten Jahren der Herzog immer entſchiedener gegen alles, was wie Abfall von der Kirche ausſah, auftrat, ſo hat Caniſius daran einen Hauptanteil. Er beſtürmt in ſeinen Briefen Albrecht förmlich und macht ihm das Gewiſſen heiß, wie er denn auch Schweiker vor allem in williger Stimmung zu erhalten ſucht. Bald ſchmeichleriſch tröſtend, bald klagend und mahnend behandelt er nur das eine Thema: Ausrottung der Ketzer. „Nunmehr iſt es Zeit," ſo ſchreibt er an Schweiker, „wenn je zuvor, den Namen des Herrn zu bekennen und ſich ſeines Evangeliums nicht zu ſchämen, das da befiehlt, die Kirche zu hören, ihren Vorſtehern zu gehorchen und die Grenzſteine, welche unſere Väter geſetzt, nicht zu verrücken. Möchte doch der Eifer für das Haus Gottes uns ergreifen und gegen die Unſinnigen entflammen, denen es ein Kinderſpiel iſt, das Heilige mit Füßen zu treten, die Kirchen zu berauben, Klöſter zu zerſtören, die Religion zu ändern und alles zu glauben, was ihre Lehrmeiſter träumen oder in den Tag hinein aushecken und von neuem erfinden. Ich hoffe, der erleuchtete Fürſt werde, vermöge ſeiner angeborenen Klugheit, Vorſorge treffen, daß er nicht die Beſtrebungen dieſer Aufwiegler und Religionsverächter ungeſtraft um ſich greifen laſſe. Hier bedarf es nur eines unbeſiegbaren Mutes, kein Vertrauen auf die menſchlichen Ratſchläge Gewiſſer, die nach beiden Seiten elendiglich hinken, und indem ſie für den einen Teil Partei nehmen, dem andern auf ungerechte Weiſe ſein Recht entziehen, woher es kommt, daß ſie beide unheilbar machen und ſchlimmere Krankheiten, als die ſie zu heilen hofften, hinzubringen. So viel liegt daran, nunmehr beherzte Räte zu haben, denen der Mut nicht wanke in der Religion, dagegen hier alles übrige weit hintenangeſetzt werden muß, ob die närriſche und raſende Welt in Deutſchland wolle oder nicht." [13]) Mit dieſem Tone des eifrigen Bußpredigers ſchärfte Caniſius das katholiſche Gewiſſen dieſes einflußreichen herzoglichen Dieners gerade in einer Zeit, wo die

evangelischen Stände mit neuen Forderungen hervortraten und in München sogar auf Unterstützung rechnen konnten. Wohlweislich verschweigt Canisius aber Namen, ja er deutet in seiner vorsichtigen Art nur an, worauf er zielt, und so finden wir es auch in den Briefen an den Herzog auffällig, daß er über die Kelchfrage stillschweigend hinweggeht, während sie doch aller Gemüter, und nicht zum geringsten das des Herzogs, bewegte. In den Briefen aus Italien an Albrecht bleibt es bei lauten Klagen über den Verfall in Deutschland und bei dringenden Bitten, nach Kräften dem Unheil zu wehren.[14])

Aber die Stimme des Jesuiten verhallte nicht wirkungslos. Seit 1558 ließ Albrecht in Verbindung mit den Bischöfen, also ganz so, wie Canisius es sich gewünscht hatte, eine Religionsmusterung vornehmen. Erschreckende Dinge, zumal für einen strengen Katholiken, traten zu Tage. Die meisten Geistlichen lebten im Konkubinat; viele erkannten nur zwei Sakramente an; die Anrufung der Maria und der Heiligen war offen verworfen; mancher Pfarrer war in seiner Dogmatik mehr Lutherisch als katholisch. Das erklärte sich aus den vielen ketzerischen Büchern, die sich in den Pfarreien und Klöstern fanden. Das Lehr- und Lernbuch der Schullehrer war der Lutherische Katechismus. Das Abendmahl wurde in den Städten allgemein, auf dem Lande vielfach unter beiderlei Gestalt genommen.[15]) Zwar wurden diese Visitationen mehr zum Zwecke der Erkundigung über die thatsächlichen Verhältnisse, weniger als eine wahre Religionsmusterung angestellt. Aber doch legte die Visitationskommission den Verdächtigen einunddreißig Artikel vor, die vielfachen Widerspruch wachriefen.[19]) „Ich bin noch für und für in der Visitation in meinem Land in stattlichem Werk, welches auch eine gute Präparation ist zu einer künftigen Reformation, wiewohl mir's viele Leute übel auslegen, und meine eigenen Unterthanen selber nennen's nur eine Inquisition, wie denn der Tropf, der Melanchthon, und andere mehr ganze Traktätlein haben lassen im Druck ausgehen. Aber ich kann's nicht achten, will in dem und anderen thun, was ich kann und vermag, und mir Gott Gnade verleiht." So schrieb der Herzog 1560 an Otto von Augsburg.[17]) Im nächsten Jahre setzte er auch eine Zensurkommission in München ein, die die

ketzerischen Bücher zu überwachen und die Geistlichen im Glauben zu prüfen hatte. Aber wirklich entschieden und zielbewußt hat Albrecht erst seit 1564, spätestens seit 1567 sich gegen die Ketzerei gewandt. Wie sein Vorgänger mit Feuer und Schwert einzugreifen, lag nicht in seinem Charakter. Er schritt zu Landesverweisungen. Die Städte und Märkte mußten ihre wohlhabendsten und fleißigsten Bürger in Menge von dannen ziehen sehen; Bauern wurden von Acker und Hof verjagt. In München trat in Folge der Auswanderung eine Krisis im Handel ein. Wer nicht Landes verwiesen wurde, wurde wenigstens ins Gefängnis gesetzt, um von den Jesuiten sich bekehren zu lassen. Darunter nicht selten Weiber mit Kindern an der Brust. Es ging ein Schmerzensschrei, ein Murren durch das ganze Land.[18])

Es unterliegt keinem Zweifel, daß diese verschärfte Stellung Albrechts wesentlich durch den Konflikt hervorgerufen wurde, der zwischen ihm und dem evangelisch gesinnten Adel ausgebrochen war. Der Adel mußte auch die besondere Ungnade des Herzogs fühlen: „Wer nicht mit mir glaubt, ißt nicht mit mir", so erklärte er's, weshalb kein evangelischer Adliger mehr zur Tafel gezogen wurde. Anteil an diesem Umschwung hat aber auch sicherlich der jesuitische Einfluß. „Petrus Canisius und Hoffäus haben uns dein Gesetz gelehrt, Herr," das war ein Gebetswort des Herzogs. Mit den Apostelfürsten Petrus und Paulus pflegte er die beiden Jesuiten zu vergleichen. Dafür verglich aber auch Canisius den Herzog mit Josias und Theodosius und nannte ihn „den siegreichen Verbreiter des katholischen Kirchentums, den treuesten und ausdauerndsten Wächter des christlichen Glaubens und der Tradition der heiligen Väter." [19])

Bald werden wir sehen, wie Canisius selbst wieder in Baiern das Werk der Gegenreformation treibt. Jetzt müssen wir ihn auf Wegen begleiten, die er im Dienste des Ordens machte. Die Wahl des Generals rief ihn im Mai 1558 nach Rom. Die Wahlhandlung ward am 2. Juli (Mariä Heimsuchung) vollzogen. Aus ihr ging Laynez als General hervor. Canisius hatte die Handlung mit einer Ansprache eingeleitet.

Erst Anfang September (1558) kehrte er nach Deutschland zurück. Jedoch nur auf der Durchreise. Sein Weg führte ihn

nach Polen. Dahin hatte er den päpstlichen Nuntius, Bischof Camillus von Sutrian, auf Befehl des Papstes zu begleiten. Die Reise ging über Ingolstadt und Wien. Hier traf er den Kaiser, der ihn mit alter Huld empfing und ihm an seine Tochter, die Gemahlin des Königs Sigismund August von Polen, ein Empfehlungsschreiben mitgab, worin es nicht an warmen Worten des Lobes für die Gesellschaft Jesu fehlte.

Die Aufgabe, die dem päpstlichen Gesandten in Polen gestellt war, bestand darin, auf dem für Januar 1559 nach Petrikau ausgeschriebenen Reichstag die hart bedrängte katholische Partei, die in Hosius ihre beste Stütze hatte, durch päpstliches Ansehen zu stärken. Schon einmal hatte ein Gesandter aus Rom in die kirchlichen Verhältnisse Polens eingreifen wollen, der Bischof Lippomani, aber er hatte durch sein rücksichtsloses, brutales Wesen Oel ins Feuer gegossen, so daß Hosius selbst dessen Abberufung betrieb. Der Protestantismus war in Polen so stark, daß es nur eines entschiedenen Schrittes des selbst evangelisch gesinnten, aber energielosen Königs bedurfte, um auch äußerlich ihm zum Siege zu verhelfen.[20]) Der neue Gesandte des Papstes war freilich auch nicht der Mann darnach, ein Gewicht zu Gunsten der Katholiken in die Wagschale zu werfen. Die katholische Partei selbst ließ ihn links liegen.[21]) Dazu brachte der Reichstag wenig in Bezug auf die Religionsfrage; was aber in dieser Beziehung beschlossen wurde, war zu Ungunsten der Bischöfe: sie wurden aus dem Senat ausgeschlossen, da sie, als dem Papste eidlich verpflichtet, nicht Ratsherrn des Königs sein könnten.[22]) Canisius schreibt zwar an Laynez, es sei nichts gegen die Bischöfe beschlossen worden, gesteht aber doch, daß die Katholiken wenig befriedigt von diesem Reichstag seien.[23])

In die Kirchenpolitik Polens einzugreifen, dazu bot sich für Canisius, zumal zur Seite dieses Legaten und bei der Abwesenheit seines Freundes Hosius, so gut wie keine Gelegenheit. Dennoch war diese Reise nicht erfolglos. Canisius benutzte sie eifrigst zur Propaganda für seinen Orden. Er studierte mit seinem Scharfsinn und mit der gewandten, raschen Art, die Dinge zu erkennen, gründlich die Lage Polens. Er fand, daß sie für den Orden nicht ungünstig, daß der Orden für Polen dringend nötig sei.

Bis jetzt, so berichtet er an Laynez, liege die Verteidigung des katholischen Glaubens in den Händen des Königs und der Bischöfe. Aber der König sei schlaff, nachlässig und von den Ketzern beeinflußt. Auch die Bischöfe, meist alt und gebrochen an Kraft, seien ohne allen Ernst. „Sie sind mehr auf die Erhaltung ihrer Gesundheit aus, als auf die Pflege ihrer Herde." Sie lassen geschehen, was gegen göttliches und kirchliches Recht ist. „Auch haben sie Niemanden," fügt er mit dem stillen Gedanken an die Zukunft seines Ordens in Polen hinzu, „der sie beraten und in zweifelhaften Fällen leiten könnte."

Canisius unterließ es nicht, persönliche Verbindungen anzuknüpfen, um dem Orden in Polen Eingang zu verschaffen. Kaum hatte er das Land betreten, so verhandelte er in Krakau mit dem Antistes Zebrzydowski, in Lowitz mit dem Erzbischof von Gnesen Dziersgow, in Petrikau mit dessen Koadjutor Przerembski.[24]) Die beiden letzteren stellten die Niederlassung der Jesuiten in nahe Aussicht. Doch so schnell erfüllten sich die Wünsche des Jesuiten nicht. Das hat er aber doch erreicht, daß sich auch in Polen für seinen Orden ein gutes Vorurteil bildete, und daß alsbald die Zahl der polnischen Zöglinge im Kolleg zu Wien merklich stieg. Es war nur eine Frage der Zeit, daß die Jünger des Ignatius sich auch diesen Boden eroberten, — 1564 hat Bischof Hosius ihnen das erste Heim in Braunsberg gegründet. Canisius kam nicht entmutigt aus Polen zurück, sondern vor seiner Seele stand ein neuer großer Plan: in Rom soll vom Papst und den Kardinälen ein neues Kolleg gegründet werden, entsprechend dem collegium Germanicum, wo fremde Jünglinge aus Böhmen, Polen, Dänemark und England Aufnahme finden können, um dort für den Kampf in diesen Ländern geschult zu werden als „wahre Ritter des heiligen Petrus, als eine apostolische Schar."[25]) Ein Gedanke, der wirklich später seine Erfüllung gefunden hat. Ja, mit einem gewissen Enthusiasmus redet Canisius von dem Volke der Polen, für das er sogar bereit sei zu sterben.

Ueber Prag kehrte Canisius nach Baiern zurück. In Augsburg nahm er, wie wir schon erzählt haben, am Reichstag teil. Und hier sollte er für die nächsten Jahre einen festen Punkt seines praktischen Wirkens finden, nachdem er seit fast vier Jahren

ein fortgesetztes Wanderleben geführt hatte. Er wurde 1559 Domprediger von Augsburg.

Während damals alle größeren deutschen Reichsstädte, mit Ausnahme von Köln und Aachen, evangelisch oder wenigstens vorwiegend evangelisch gesinnt waren, behauptete in Augsburg eine starke katholische Macht den Protestanten gegenüber das Gleichgewicht. Verfolgt man das Verhältnis zwischen Evangelischen und Katholischen, wie es sich nach den jährlichen Neuwahlen im Rate der Stadt zeigt, so sieht man die Katholischen seit 1559 eine geringe Majorität behaupten. Dennoch herrschte im Rat wie in der Bürgerschaft konfessioneller Friede, und der Rat empfand es sehr übel und erinnerte nachdrücklich an die evangelischen Gesinnungen des größten Teiles der Bürgerschaft und an die friedfertigen, auf Einigkeit bedachten Gesinnungen der gesamten Bevölkerung, als 1559 Commendone und Delphin die Stadt zur Teilnahme am Tridentiner Konzil einluden und dabei die schärfsten Reden gegen die Ketzerei führten. Es war ein milder, versöhnlicher Katholizismus, der in Augsburg herrschte. Viele gemischte Ehen überbrückten den konfessionellen Gegensatz, und selbst der katholische Gottesdienst und die katholische Frömmigkeitsübung hatten ihre strenge Ausprägung verloren. An diesem Zustande vermochte auch Kardinal Otto nichts zu ändern, obwohl er den entschiedenen Willen dazu hatte; beim Domkapitel dagegen fehlte es auch daran. Nur darauf bedacht, ihre Rechte bald dem Rat, bald dem Bischof gegenüber zu wahren oder zu mehren, ungebildet und für die kirchlichen Fragen ohne tieferes Interesse, lebten die Domherrn ein behagliches, vielfach höchst anstößiges Leben. Es ist ein trauriges Bild sittlicher Verwahrlosung, das Kardinal Farnese 1542 in einem Brief an Morone von dem Augsburger Domkapitel entwirft, ein Bild, das bis auf wenige Züge sicher auch auf die Zeit noch paßt, von der wir hier reden.[26]) Wir haben daran ein besonderes Interesse, weil dieses Domkapitel auf Vorschlag Ottos Canisius nach Augsburg an die seit einem Jahre erledigte Dompredigerstelle berief.[27]) Schon öfter haben wir gesehen, wie bereitwillig die Domkapitel gerade dem Jesuiten ihre Kanzeln, wenn auch nur auf kurze Zeit, überließen. Man war dankbar, einen tüchtigen Prediger zu finden. So

fließt auch das Bittgesuch des Augsburger Kapitels an Laynez, ihm den Canisius für die Domkanzel zu überlassen, von Lobeserhebungen über, aber die Augsburger waren sich der Tragweite ihres Schrittes gar nicht bewußt, sie hatten nicht bedacht, daß der Jesuitenorden keiner kirchlichen Behörde sich unterordnete und von dem päpstlichen Privileg rücksichtslos Gebrauch machte, wenn es vorteilhaft schien. Als Canisius, der übrigens allerlei Einwendungen gegen seine Anstellung in Augsburg erhob, endlich doch auf Befehl des Ordensgenerals jenes Amt übernahm — auch der Kaiser, dessen Hofprediger er noch immer war, hatte seine Genehmigung zu erteilen, — hat er stillschweigend alle Verpflichtungen dieser Stellung übernommen. Daß es ihm nichts ausmachte, die Schranken zu überschreiten, sollte sich bald zeigen. Seine rastlose, vielseitige Thätigkeit hat er auch in Augsburg bewährt. Kein Gebiet, wo überhaupt für ihn eine Wirksamkeit möglich war, läßt er unbetreten. Natürlich ist die Kanzel vor allem sein Platz, daneben aber treibt er die einflußreichste Seelsorge, greift in das Klosterleben und das Schulwesen ein, führt fleißig die Feder — das ganze kirchliche Leben der Reichsstadt erleidet seinen Einfluß.

Wir müssen gestehen, geschickter, als es Canisius that, ließ sich vor einer so halbkatholischen Bevölkerung nicht predigen. Er griff ins unmittelbare Leben. Den Kaufleuten der berühmten Handelsstadt predigte er über den Abschluß von Kontrakten und über den Wucher, den Eltern über Erziehung der Kinder; ganze Reihen von Katechismuspredigten hielt er. Aber auch den dogmatischen Fragen ging er nicht ängstlich aus dem Wege. Er sprach über das Wort Gottes und seine Merkmale, über die letzten Dinge oder über die Obrigkeit. Als die Pest in Augsburg wütete, war ihm diese Gottesgeißel Anlaß, zur Buße zu rufen, und als der Papst wiederholt Jubelabläße mit der Eröffnungsbulle des Tridentiner Konzils ausschrieb, griff Canisius dieses heikle Thema frisch an. Seine Predigten sind oft mehr abhandlungsmäßig, aber durch die stete Beziehung auf die Gegenwart immer interessant. Seine Polemik ist sehr maßvoll, ja, wenn irgend möglich, paßt er sich der evangelischen Anschauung an. Ohne Scheu gesteht er schwere Schäden und Mißbräuche auf katholischer Seite zu und hofft auf Reform.

Nie ist er plump und derb, immer fein, gewandt, dialektisch. Man kann begreifen, daß in einer Zeit, wo die ursprüngliche Kraft reformatorischer Anschauungen sich mehr oder weniger verlor, solche Predigten, die mit voller Ueberzeugung und mit geschultester Beredsamkeit gehalten wurden, nicht ohne Erfolg bleiben konnten. Nehmen wir dazu noch die Thatsache, wie armselig die sonstige katholische Predigt war, so ist der Erfolg des jesuitischen Dompredigers wohl zu begreifen.

Eine Probe, die aus der zweiten Predigt über den Ablaß genommen ist, mag die Richtigkeit unseres Urteils beweisen: „Wie ich hoffe, ist nun soviel über den Ablaß gehandelt, daß ein kluger Zuhörer leicht erkennen mag, woher die vielen Irrtümer der neuen Welt in dieser Materie kommen. Die erste Ursache derselben ist, daß man nicht unterscheidet zwischen dem Mißbrauch und der Einsetzung, zwischen den Personen und ihrem Amte. Daß Einige mit dem Ablaß Mißbrauch getrieben haben im Predigen und Feilbieten, ist wahr, und kein Katholik billigt es. Daß aber deshalb die Einsetzung des Ablasses schlecht, tadelnswert, verachtenswert, verwerflich sei, das ist falsch, wie alle wissen, die in den heiligen Schriften und Vätern bewandert sind. Ebenso daß Personen selbst vom hohen Stande in der Kirche sich einführen, wie Judas unter den Aposteln, mit Sünde und Schande, ist wahr, und die Katholiken sagen und klagen es offen mit dem Apostel Paulus: alle suchen nur das Ihrige. Daß aber das Amt und die Gewalt solcher nicht von Gott und göttlicher Ordnung sei, ist falsch und widerspricht der Regel Christi, der seine Gläubigen auch den unwürdigen und verkehrten Vorgesetzten, sowohl geistlichen als weltlichen, unterwirft und uns befiehlt, nicht auf ihre Werke, sondern auf die Lehre derer, die auf dem Stuhle sitzen, zu schauen. Die zweite Ursache der Abneigung gegen den Ablaß ist ein Mißverstand über den Artikel des Glaubensbekenntnisses: ich glaube an den Ablaß oder Nachlassung der Sünden. Man glaubt nämlich, zu dieser Nachlassung sei es genug, an den Versöhner Christus zu glauben und festiglich zu urteilen, daß einem die Sünden nachgelassen, daß man gerechtfertigt sei und in das Leben eingehen werde, wenn man nur die Barmherzigkeit Gottes um Christi willen ergreife und den Verheißungen des

Evangeliums glaube. Allein der Katholik versteht jenen Artikel anders und bekennt, daß es eine Nachlassung der Sünden nur innerhalb der Kirche giebt, daß zu ihr der Glaube allein nicht ausreicht, sondern dazu kommen muß der Gebrauch der Sakramente, der Taufe zur Nachlassung der Erbsünde und Thatsünde, des Sakraments der Buße zur Vergebung der Thatsünde, sowohl der tötlichen als der läßlichen und dies, sobald jemand im Herzen wahre Reue hat, mit dem Munde bekennt, wahre Buße thut und die priesterliche Lossprechung empfängt. Denn wenn ihr nicht Buße thut, hilft der Glaube an die Sündenvergebung nichts, ist sogar Vermessenheit, so lange der Gehorsam gegen Gott und die Kirche nicht dabei ist . . . Zum dritten führt uns der Ablaß zum Glauben, indem er unserm Nachdenken die Gewalt vorstellt, welche Christus seinen Jüngern und ihren Nachfolgern in der Kirche übergeben hat, da er sprach: deren Sünden ihr erlasset, denen sind sie erlassen, was mehr ist als: wenn ihr glaubt, so sind euch eure Sünden vergeben. Ebenso da er zu Petrus sprach: dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben. Was ist hier der Ablaß anders als ein Weg, durch den Glauben zu ergreifen und zu verwirklichen diese Verheißung, die den Vorstehern der Kirche und namentlich dem Petrus zu teil geworden ist? Bemerkt hierbei wohl, daß Christus nichts vergeblich gesagt oder gethan hat. Wenn es genug wäre für die Vorsteher der Kirche, zu predigen und zu lehren, so daß sie nur Diener des Wortes wären, so hätte Christus nicht verheißen und verliehen die Gewalt zu weiden, zu regieren, zu lösen, zu binden, auszuschließen, andere aufzustellen, Konzilien zu berufen, zu richten, zu strafen, zu verurteilen, wie die Apostel solche Gewalt selber ausgeübt und in der Kirche hinterlassen haben . . . O wenn wir Glauben hätten, wie hoch würden wir solche uns angebotene Gnade schätzen, angeboten sage ich von jenem, der auf dem apostolischen Stuhle sitzt und bisher als der Nachfolger Petri, als der Statthalter Christi, als der Regent und oberste Vorsteher der gesamten Kirche gegolten hat, wie das alle Kirchenversammlungen und alle Väter einmütig bekennen und unsere Vorfahren von Anfang an geglaubt haben. Wohl darum denen, die mit Petrus geeint sind und durch seine Gnade gelöst werden auf Erden. Können sie nicht beim

Gerichte mit größerem Vertrauen erfüllt sprechen: Herr, du hast uns unsere Sünden vergeben; mit wahrem Glauben haben wir umfaßt die Verheißung, die du dem Petrus gethan hast, und darauf hin sind wir ledig geworden. Sollte das nicht unsere Hoffnung mehren und uns Vertrauen einflößen?"

Mit dem Erfolg dieser seiner Ablaßpredigten, die er Tag für Tag in dieser Zeit hielt, war Canisius, wie immer mit seinen Erfolgen, sehr zufrieden. Viele Ketzer seien zur katholischen Kirche zurückgekehrt, die Zahl der Beichtenden und der Teilnehmer an den Bittgängen sei gestiegen, ihre Andacht sichtlich größer.[28])

Nicht weniger Erfolg hatte der Bekehrungseifer, den Canisius namentlich unter dem Adel und hier wieder besonders unter den Frauen entwickelte.[29]) Ihm gelang es die eifrig protestantische Sibilla Fugger, geborene Gräfin Eberstein, und darnach deren Schwägerin Ursula Fugger zu gewinnen. Jesuitische Schriftsteller wissen als Gotteswunder hinzustellen, was doch nur zäher Eifer jesuitischer Kunst war.[30]) Gemischte Ehen suchte er entweder zu hindern oder zum Vorteil der katholischen Kirche auszunutzen. Die Priorin des Katharinenklosters war so in seiner Gewalt, daß sie trotz Kampf und Widerspruch ihren Plan durchsetzte und eine verschärfte Klosterzucht einführte.[31]) Geistliche veranlaßte er die geistlichen Exerzitien durchzumachen. Auch über die Grenzen Augsburgs dehnte er diese Propaganda aus. Bald ist er in Schwaben, um einige Klöster zu reformieren, bald läßt er sich durch die Fuggersche Familie nach Weißenhorn, einem Städtchen westlich von Augsburg, ziehen, um dem kirchlichen Notstande dort aufzuhelfen. Ein andermal weiß er sich bei dem evangelisch gesinnten Grafen Ulrich von Helfenstein zu Wiesensteig, einem Zögling Jakob Andreäs, Eingang zu verschaffen, und zwar mit dem Erfolg, daß der Graf selbst katholisch wurde und die reichen, von ihm eingezogenen Kirchengüter zurückerstattete. In wie vielen Familiengeschichten sonst mag der Name des Canisius eine Rolle spielen! Daß er gerade in den hochstehenden Kreisen eine beliebte Persönlichkeit war, erklärt sich aus dem höfischen Wesen, das er sich im Laufe der Jahre angeeignet hatte, wofür er schon von Haus aus beanlagt war.

Trotz dieser vielen Beziehungen und Aufgaben, wozu noch

seine Visitationsreisen als Provinzial und sein reger Briefwechsel zu rechnen sind — von Augsburg aus pflegte er namentlich den Verkehr mit Kardinal Hosius — trotz all dieser reichen Thätigkeit blieb ihm noch Zeit, schriftstellerisch sich zu beschäftigen und die erscheinende Litteratur zu verfolgen. Er revidierte das Augsburger Brevier und verfaßte sein deutsches, noch heute gebrauchtes Gebetbuch. Ebenfalls deutsch war ein von ihm zusammengestelltes Martyrologium. Außerdem vollendete er hier in Augsburg seinen kleinen deutschen Katechismus. Ins wissenschaftliche Gebiet griff er mit einer Ausgabe der Briefe des Hieronymus (1565), an der Herausgabe Cyprians begann er zu arbeiten. Damit erfüllte er seine eigenen Worte: „Neu erscheinende Schriften religiösen Inhaltes machen großen Eindruck und gewähren den schwer bedrängten Katholiken außerordentlichen Trost in einer Zeit, wo die Schriften der Irrgläubigen überall verbreitet werden und sich nicht vertilgen lassen." Deshalb regte er andere, wie Cromer und Staphylus zu eifriger schriftstellerischer Thätigkeit an, während er selbst gern bereit war, anderen litterarische Hilfe zu leisten.[32]) Eine kirchliche Flugschrift an die Katholiken Frankreichs gehört ebenfalls in diese Augsburger Zeit.

Wie Canisius selbst mit seiner Augsburger Thätigkeit und ihren Erfolgen sehr zufrieden war, so weiß sich Kardinal Otto im Lob über seinen Jesuiten nicht genug zu thun. Er betrieb es auch, daß Canisius vom Papst ein Belobigungsschreiben erhielt.[33]) Es ließe sich eine ganze Reihe der begeistertsten Ergüsse aus Ottos Feder zusammenstellen. „Canisius hat," so lautet ein solches Ehrenzeugnis, „in meiner Stadt und Diöcese Augsburg unglaublich viel Gutes durch Belehrung der Irrgläubigen, Befestigung der Katholiken und andere überaus bewunderns- und preiswürdige Leistungen ununterbrochen, unermüdlich und lobenswürdig eine lange Zeit hindurch gestiftet."[34]) Als daher Hosius dringend den eifrigen Jesuiten nach Preußen begehrte (1564), und Laynez bereits seine Einwilligung gegeben hatte, wußte Otto die Sache rückgängig zu machen.[35]) Schützend hielt er seine Hände über seinen treuen Kampfesgenossen.

Aber nicht nur gegen Hosius und seine Werbungen hatte er ihn zu schützen, auch gegen erbitterte Feinde, und die saßen

in Augsburg selbst, im Domkapitel und in der Domgeistlichkeit. Das ganze, alle fremde Thätigkeit in Schatten stellende Wirken des Canisius in Augsburg, ja die einfache Thatsache, daß ein Jesuit sich sollte in ein fest begrenztes, an bestimmte Ordnungen und Bedingungen geknüpftes Amt fügen, mußte zu einem Konflikt führen. Schon 1562 mußte Laynez auf seiner Reise nach Trient dem abwesenden Canisius durch persönliche Verhandlungen gewissermaßen den Boden zurückerobern.[36]) Es war nicht kleinlicher Neid allein, der den Dompfarrer und seine Helfer eines Tages beim Domkapitel über Canisius und seine Genossen, deren er immer mehrere zur Seite hatte, Beschwerde führen ließ, es war Thatsache, daß die Jesuiten in die Rechte des Dompfarrers unbedenklich eingriffen.[37]) Daß sie Seelsorge trieben, sich in Krankenhäuser rufen ließen und die Ehesachen an sich rissen, das war ein offenbarer Uebergriff in die Rechte des Pfarramtes. Nicht wenig erbitterte es dazu die Domgeistlichkeit, daß „ihrem Beichtstuhle und Altären alles zulief, als wenn ihre Messen heiliger, als die der übrigen Priester wären." Diese Thatsachen konnten die Jesuiten in ihrer Verteidigungsschrift nicht leugnen, aber sie beriefen sich auf ihre päpstlichen Privilegien. Da war es denn nichts als eine bloße Phrase, wenn sie hinzufügten: „Es sei auch immer ihre Sorge gewesen und werde es auch immer sein, die Gerechtsame der Pfarrer unversehrt und ihre Achtung ungeschmälert zu erhalten." Das Domkapitel nahm die Anklage auf und befahl dem Canisius, der sich damals gerade in Dillingen befand, zurückzukehren und seine Genossen zu entlassen. Auch das war eine mit Recht erhobene Beschwerde, daß der Jesuit so oft und so lange von Augsburg abwesend sei. In dieser gespannten Lage war es ihm wohl nicht unwillkommen, daß sein Freund Hosius so dringend ihn nach Preußen begehrte. Das von Canisius verbreitete Gerücht, er werde Augsburg verlassen, setzte seine hohen Gönner in Bewegung, die sich am 18. September 1564 mit einer Eingabe an den Kardinal Otto wandten, die Jesuiten möchten doch in Augsburg gelassen werden, ja sie gingen an den Herzog Albrecht, und sogar bis an den Papst.[38]) Das blieb nicht wirkungslos. Die gänzliche Entfernung der Jesuiten konnte das Domkapitel nicht durchsetzen, aber das erreichte es, daß

sich Canisius verpflichten mußte, die Domkanzel nicht mehr ohne Erlaubnis des Kapitels und ohne Vertretung zu verlassen, ja er durfte das Sakrament nicht mehr im Dome spenden, und endlich sollte der Zwist nicht mehr, wie geschehen, auf die Kanzel gebracht werden. Canisius suchte vergebens für seine Abendmahlsfeiern beim Konvent von St. Katharina Aufnahme, der Kardinal Otto mußte ihm schließlich seine Residenzkapelle einräumen. Damit war eigentlich die Wirksamkeit unseres Jesuiten in Augsburg lahm gelegt, aber das berührte ihn wenig, da er gerade in den folgenden Jahren (1565 und 1566) sehr viel und zwar auf päpstlichen Befehl auswärts sein mußte.

Wir sehen also auch hier wieder die Jesuiten, vertreten durch Canisius, in Widerspruch mit den bestehenden Körperschaften und ihren Rechten geraten.

Daß Canisius seine Pflicht, für den Orden kräftig Propaganda zu treiben, bei aller Arbeit in Augsburg nicht aus dem Auge ließ, versteht sich von selbst. Wo hätte er wohl lieber ein Kolleg gegründet als hier? Und doch wollte es ihm nicht gelingen, obwohl Kardinal Otto denselben Wunsch hegte,[39]) obwohl die Jesuiten unter den einflußreichsten Kreisen Augsburgs sich warme Freunde erworben hatten. Woran alle Bemühungen scheiterten, das war das Domkapitel, das auch anderwärts die Niederlassung der Jesuiten zu hindern suchte. Einmal freilich schien die Erfüllung jenes Wunsches sehr nahe. Wir haben gesehen, welchen Einfluß Canisius in der Fuggerschen Familie gewonnen hatte; sein Plan dabei war ohne Zweifel, die reichen Mittel derselben für den Orden flüssig zu machen. Auch das schien ihm gelingen zu wollen. Anton Fugger, das Haupt der Familie, war bereit, die nötigen Gelder zu einem Kolleg darzubieten. Er hatte auch schon an Laynez und Bischof Otto nach Rom in dieser Sache geschrieben, als er plötzlich (14. September 1560) starb. War damit die gehegte Hoffnung gescheitert, so schien sie auf einem andern Punkte wieder aufzuleben. 1561 starb der Propst des Augustinerklosters von St. Georg, dessen Mönche auf vier zusammengeschmolzen waren. Warum nicht auch hier in ein Kloster einziehen, wie man es anderwärts gethan? Kardinal Otto untersagte die Neuwahl eines Propstes und wollte

das Kloſter auflöſen, aber vergebens. Die Bedrängten ſuchten die Hülfe ihres Patrons, des Domkapitels, die ſie bereitwillig und kräftig fanden. Das Kapitel behielt auch hier, wie ſo oft, den Sieg über den Biſchof. Caniſius erneuerte nicht mehr den Verſuch, ſeinem Orden ein Heim in Augsburg zu verſchaffen. Er hatte die Stadt längſt verlaſſen, als ſeine Brüder dort einziehen konnten. Einen Kampf von zwanzig Jahren hat es gekoſtet, ehe Augsburg ſein Jeſuitenkolleg hatte, und auch dann wäre das Ziel noch nicht erreicht worden, hätten nicht die Jeſuiten eine Klauſel im Teſtamente des 1579 verſtorbenen Chriſtoph Fugger zu ihren Gunſten zu nutzen verſtanden. 1580 waren ſie im Beſitz eines reich dotierten Kollegiums.[40])

Wenn es nicht gelang, in der Biſchofsſtadt ſelbſt ein Kolleg zu gründen, ſo doch in der Diöceſe. Kardinal Otto hatte in ſeiner Reſidenz Dillingen 1549 ein biſchöfliches Seminar zur Heranbildung namentlich junger Geiſtlicher im Sinne des Tridentiner Konzils gegründet und 1554 die Anſtalt zur Univerſität erweitert. Es war nur eine Frage der Zeit, wann die Jeſuiten die Dominikaner, denen Otto zuerſt die Anſtalten übergeben hatte, aus dem Felde ſchlagen würden. Mit der ernſten Abſicht dieſes Wechſels trug ſich Otto ſchon ſeit 1560. Bei ſeinem Aufenthalt in Rom trat er darüber ſchon mit dem Ordensgeneral in Verhandlung.[41]) Die Uebergabe geſchah in feierlicher Weiſe am 17. Auguſt 1564, nachdem bereits ein Jahr vorher die Jeſuiten thatſächlich von der Univerſität Beſitz ergriffen hatten. Es war ein neuer Sieg, den Caniſius erfochten hatte, als bei jenem feierlichen Akt die Inſignien der Univerſität ihm als Ordensprovinzial übergeben wurden. Denn wenn die Jeſuiten ſchon zu Oſtern 1564, um ſich vor der öffentlichen Meinung und der Diöceſangeiſtlichkeit wegen Uebernahme der Univerſität zu verteidigen, in einer Anſprache behaupteten, Otto habe ſie geradezu nach Dillingen gedrängt,[42]) ſo hat dieſer ſelbſt doch offen bei der Uebergabe erklärt, daß ſein Schritt namentlich auf den Einfluß des Caniſius zurückzuführen ſei.[43]) Das neben der Univerſität fortbeſtehende Konvikt wurde ebenfalls den Vätern, und zwar 1565, übergeben, und 1569 konnten ſie in ein eigenes, ihnen von Otto erbautes Kolleg einziehen. So hatten ſie in Dillingen feſten Boden unter den Füßen, denn die

bischöflichen Anstalten wurden ihnen mit allen daran haftenden Privilegien und bischöflichen Rechten abgetreten; nur auf die Jurisdiktion verzichteten sie, um mit ihrem Grundsatz nicht in Widerspruch zu kommen, den sie so eifrig gegen die weltlichen Fürsten vertraten: die bischöfliche Jurisdiktion ist unantastbar. So vollkommen selbstständig aber waren die Jesuiten, daß das Domkapitel von Augsburg, um Unterstützung der Anstalten aufgefordert, Widerspruch einlegte und die bischöflichen Rechte verteidigte, deren Beschränkung anderwärts das Domkapitel nur mit Freuden begrüßte. Dabei hob es hervor, daß „die edelsten Jünglinge, mit den herrlichsten Gaben der Natur und des Glückes ausgezeichnet, zum Eintritt in den Orden durch verschiedene Kunstgriffe, selbst gegen den Willen der Eltern mit Hintenansetzung des Vaterlandes angereizt würden.“[44]) In ihrer Anwort betonten die Jesuiten, daß die Ausnahmestellung, die ihr Orden einnehme, auf päpstlichem Beschluß beruhe und daß sie thatsächlich sich doch gänzlich den Bischöfen fügten und nichts ohne deren Anordnung und Genehmigung unternähmen — schöne Worte, die nur Sand in die Augen streuen sollten.

Müheloser als in Augsburg gelang es den Jesuiten, in München festen Fuß zu fassen.[45]) Canisius führte schon seit 1557 mit dem Herzog und seinen Räten bald in München, bald in Worms Verhandlungen über die Errichtung neuer Lehranstalten, und zwar hatte Albrecht solche für München, Landshut und Straubing im Sinne. Ihm lag gerade an der Lehrthätigkeit des Ordens, wie wir bereits bei den Verhandlungen über das Ingolstädter Kolleg sahen, mit dessen Erfolgen Albrecht sehr zufrieden war, allerdings ohne die wahre Sachlage zu kennen. Die beiden Pfarrschulen in München waren unzureichend, die Lehrer, selbst in den niederen Schulen, nicht ganz unverdächtig im Glauben, und endlich sah Albrecht mit Schmerz, wie trotz aller Verbote der Adel seine Jugend auswärts, und noch dazu auf ketzerischen Schulen studieren ließ. Albrecht war übereifrig. Canisius dagegen war praktisch, vorsichtig, zurückhaltend. Er wollte von Schulen in Landshut und Straubing nichts wissen, denn er kannte die Geldverhältnisse Albrechts und wußte, wie ungenügend noch Ingolstadt dotiert war. Deshalb stellt er sich auch der Münchner Gründung

ziemlich kühl gegenüber: es fehle dem Orden an Kräften. Ernstlich konnte das schwerlich gemeint sein, denn er schrieb sehr dringend an Laynez, für München baldmöglichst tüchtige Männer zu senden.[46]) Dieselben scheinen auch eingetroffen zu sein und in Augsburg auf ihre Uebersiedlung nach München gewartet zu haben.

Canisius wollte nur den Eifer des Herzogs für eine reichere Dotation Ingolstadts benutzen, und das ist ihm gelungen.[51]) Als darauf im nächsten Jahr (Anfang 1558) der Herzog das verwahrloste Augustinerkloster in München den Jesuiten einräumen wollte, war Canisius wieder zurückhaltend und vorsichtig. Er wußte, wieviel Feinde sich der Orden schon gemacht hatte. Deshalb sollte jenes Kloster nicht bezogen werden ohne päpstliche Genehmigung und ohne Vertrag mit den Augustinern. Daraus erwuchsen neue Schwierigkeiten. Aber Canisius war des Erfolges sicher, jede Unvorsichtigkeit konnte ihn nur schädigen. In Rom führte er dann selbst auf Albrechts Wunsch die Sache soweit, daß wenigstens ein Teil des Augustinerklosters den Jesuiten für den Anfang eingeräumt werden konnte.[48]) Im Sommer des nächsten Jahres bat Albrecht den General zu Rom um schleunige Absendung der Jesuiten für München: es sei alles für sie bereit.[49]) Und so konnte denn Canisius als Provinzial am 21. November, an einem Marientag, 1559 acht Jesuiten von Augsburg nach München führen. Bei den Augustinern ward der Unterricht begonnen; zu Ostern des nächsten Jahres fand die feierliche Eröffnung des Gymnasiums statt.

Alle diese Verhandlungen hatte Canisius selbständig, von Laynez bevollmächtigt, geführt. Ihm ist es zu danken, daß sich auf einer sehr sicheren Grundlage das Münchner Kolleg so mächtig entwickeln konnte. In einem Briefe, den er als Greis gerade am Jahrestag des Einzugs der Jesuiten in München an die dortigen Ordensbrüder geschrieben hat und der von Lob der baierischen Herzöge überfließt, nennt er sich den Gründer und Erbauer des Münchner Kollegs. Und das mit Recht. Auf die spätere Entwicklung der Anstalt hat er keinen nachweisbaren Einfluß gehabt.

Fürstlicher Gunst verdankt es Canisius ebenfalls, wenn er 1562 ein Kolleg in Innsbruck eröffnen konnte. Schon seit etlichen Jahren hatte er die Gründung eines solchen bei Kaiser Ferdinand

betrieben, aber auch hier verband er mit allem Eifer die Vorsicht. Auf die sichere Fundierung des Kollegs legte er allen Wert.[51]) Auf ihn ist mehr oder weniger auch die Ansiedelung der Jesuiten in Würzburg (1565), wo er durch seine Predigten dem Orden den Boden bereitete, ebenso wie in Mainz und Trier (1570) zurückzuführen.[52])

Ueberblicken wir diese reiche, mit nie erlahmender Kraft und seltener Klugheit ausgeführte Propaganda, die Canisius gerade auf der Höhe seines Lebens getrieben hat, nehmen wir die äußerst lebhafte Korrespondenz hinzu, die er besonders mit den einflußreichsten Männern, wie etwa Hosius, unterhielt, vergegenwärtigen wir uns die Ordensgeschäfte, die ihm als Provinzial oblagen und die sich stetig mehrten, so muß man zugestehen, daß er römischerseits den Namen eines Apostels Deutschlands verdient.

Dabei fand er noch immer Zeit und Kraft, an den großen Zeitereignissen nicht nur beobachtendes Interesse, sondern thätigen Anteil zu nehmen. Was er in dieser Beziehung geleistet hat, haben wir nun darzustellen.

Fünftes Kapitel

Das Tridentiner Konzil und seine Folgen.

1562—1568

Dem allgemeinen Drängen auf Reform und Stärkung des Katholizismus konnte Papst Pius IV. nicht länger widerstehen. Mit aufrichtigem Willen beschloß er die Fortsetzung des seit 1552 ruhenden Tridentiner Konzils. Es gab weitläufige Verhandlungen, bis die große Kirchenversammlung am 18. Januar 1562 eröffnet werden konnte.

Daß das Tridentiner Konzil eine weltgeschichtliche Bedeutung gewonnen hat, ist nicht zum wenigstens auf den Einfluß, den hier die Jesuiten zu Gunsten der Papstgewalt ausgeübt haben, zurückzuführen. Diese zu stärken, das war die Aufgabe, die sie sich und der Versammlung stellten, und sie haben sie gelöst, obwohl eine Formel dafür festzusetzen ihnen nicht gelungen ist. Diese jesuitische Tendenz vertraten vor allem Laynez und Salmeron. Anders stand Canisius, und hier beginnt der tiefe Graben bemerkbar zu werden, der ihn von jenen trennte. Huber, der gründliche Kenner jesuitischer Tendenz und Praxis, schildert die Thätigkeit der Jesuiten mit folgenden Worten: „Die Jesuiten, welche sich über den tiefen Verfall des sittlich religiösen Lebens zu der Zeit, wo sie ins Leben traten, nicht täuschten, suchten doch die Schuld davon nicht in der Wirtschaft der Kurie und stimmten darum nicht ein in den Ruf nach der Reformation der Kirche in Haupt und Gliedern. Schwer dürfte es werden, in der doch fast unübersehbaren Litteratur des Ordens Stellen zu finden, in welchen die Notwendigkeit einer kirchlichen Reformation anerkannt und die Forderung nach einer solchen erhoben würde. Auf dem

Konzil von Trient waren die Jesuiten Laynez und Salmeron die eifrigsten Anwälte aller Ausartungen und Uebergriffe der päpstlichen Herrschaft, wehrten jede Schmälerung derselben ab und hintertrieben auf solche Weise die notwendigsten Reformen." [1]) Das ist richtig von Laynez und Salmeron, nicht aber von Canisius.

Was Canisius vom Konzil, auf das er wie kaum jemand die größten Hoffnungen setzte, erwartete, war nicht Stärkung der Papstgewalt, dafür findet sich kein Wort, sondern Reform und dadurch Einigung der Kirche. Die Einheit, „das einzige Wahrzeichen der Christen," sieht er zerrissen. Wodurch? „Teils durch Irrtümer und Sekten, die da und dort ihre Verheerung anrichten und von Tag zu Tag zunehmen, teils durch Misbräuche, Sünden, Verbrechen und schändliche Sitten in allen Ständen, bei Geistlichen und Weltlichen. Daraus erfolgt eine solche Unordnung, Irr- und Unglaube, Zanken und Schänden, wie es von den Zeiten der Apostel nicht erlebt worden ist . . . Weder kümmern sich die Schafe um ihre Hirten, noch die Söhne um ihre Eltern mehr . . . Wie läßt sich die Einheit der Kirche herstellen? Es ist erwiesen durch die Erfahrung, Reichstage vermögen wenig; Kolloquien sind unzureichend; Provinzialkonzilien können ein allgemeines Uebel nicht austreiben; vieles Disputieren und Schreiben macht das Uebel ärger: das einzige, nützlichste, sicherste, gesundeste und wirksamste Heilmittel ist das allgemeine Konzil." Das sind die Gedanken, mit denen Canisius nach Trident sieht, diese Gedanken leiten ihn, sobald er selbst in die Verhandlungen eingreift, eine Thatsache, die auch Rieß, der deutsche jesuitische Biograph des Canisius, nicht ableugnen kann, die er aber in folgende vorsichtige Worte kleidet: „Wie er auf Anzeichen hin, daß in Rom selber manche Elemente dem guten Willen des Papstes und seinen Reformmaßregeln entgegen wirkten, es nicht an ernstlichen Vorstellungen bei den päpstlichen Legaten fehlen ließ, daß man vor allem im Mittelpunkte der Christenheit mit dem guten Beispiele einer ernstlichen Reformation vorangehe, so achtete er auch den Mißleitungen des Kaisers gegenüber keine menschliche Rücksicht und wirkte ihnen mit allen Kräften entgegen." [2]) Auch der anmaßende, verletzende Ton, den Laynez in Trident

anschlug, entsprach nicht dem klugen Sinne des Canisius. Er begrüßte es mit Freuden, und damit wich er wiederum von der Anschauung seiner Ordensgenossen ab, als in der zweiten Session „mit ebenso viel Würde als Milde" die Evangelischen zur Teilnahme am Konzil eingeladen wurden, freilich fügte er klug hinzu, daß „mit diesem Angelhaken die Fische nur um so sicherer geködert würden."[3]) Ja, im Konzil selbst stach seine Sprache merklich gegen die der andern Jesuiten ab. Ferner wünschte Canisius nichts aufrichtiger, als die Teilnahme der deutschen Bischöfe am Konzil, deren Fernbleiben ihn immer wieder zu Klagen veranlaßt[4]) — auch das entsprach nicht dem jesuitischen Programm von der Allgewalt des Papstes. Ohne Zweifel tritt hier in Trient ein Gegensatz zwischen Canisius und der neuen Jesuitengeneration hervor, der sich nicht wieder ausgeglichen hat, obwohl Canisius sich äußerlich fügen mußte.

Wie kam nun Canisius nach Trient? Bezeichnend genug ist es, daß ihn sowohl die päpstlichen Legaten, als auch der Kaiser begehrten. Letzterer hätte gern seinen Oratoren einen oder mehrere tüchtige Theologen beigegeben; er denkt an Lanoy und Canisius. Aber er hat das Bedenken, sie möchten zu zäh in gewissen Zugeständnissen — nämlich des Laienkelches und der Priesterehe — und zu mild in der Betreibung der Reform der römischen Kurie sein.[5]) Dennoch entscheidet er sich für Canisius, zu dem er also auch in diesen Punkten noch das meiste Zutrauen hatte. Das Domkapitel in Augsburg aber lehnte seine Bitte, den Domprediger nach Trient zu entlassen, ab. Erfolgreicher war die Bewerbung der Legaten um Canisius.[6]) Am 14. Mai 1562 traf er zu einem vier- bis fünfwöchentlichen Aufenthalt in Trient ein. Er nahm zunächst an den Arbeiten über den Index der zu verbietenden Schriften teil,[7]) wozu er durch seine reiche Kenntnis der gesamten Litteratur besonders befähigt war. In den Verhandlungen, die im Hause des Prager Erzbischofs stattfanden, versuchte Canisius im Einverständnis mit diesem eine mildere Auffassung zur Geltung zu bringen.[8]) Bedeutungsvoller war seine Teilnahme an den theologischen Beratungen (vom 10.—23. Juni) über den Laienkelch, dessen Gewährung Kaiser Ferdinand und Herzog Albrecht mit besonderem Eifer betrieben. Nicht weniger als dreiundsechzig

Vorträge wurden darüber gehalten. Salmeron eröffnete sie mit einer starken Zurückweisung der kaiserlichen Forderung. Die kaiserlichen Oratoren waren sehr wenig befriedigt vom Verlauf der Beratung: es seien eben alle Spanier, diese Theologen, die wüßten nichts von den deutschen Verhältnissen; einzig Canisius habe gehörig zur Sache gesprochen und die Väter einigermaßen geneigter zum Zugeständnis des Kelches gemacht. Bezeichnend setzen sie hinzu: „Wenn nicht Bischöfe und Theologen fehlten, die die deutschen Verhältnisse kennen, könnten wir viel ausrichten, aber jetzt liegt alles in den Händen der Italiener und Spanier.“ [9]) An diese Rede des Canisius erinnerten später die kaiserlichen Gesandten, als sie am 16. September 1562 über die scharfe und beleidigende Rede und das taktlose Benehmen des Laynez berichteten, womit er die Gewährung des Laienkelches bekämpft hatte. Gerade das Gegenteil habe früher Canisius aus derselben Gesellschaft in öffentlicher Rede ausgesprochen.[10])

Was soll man aus diesen Aeußerungen schließen? Etwa daß Canisius entgegen seiner sonstigen Ueberzeugung plötzlich für den Laienkelch eingetreten sei? Das ist unmöglich, denn vor wie nach jenen Verhandlungen spricht er sich sehr entschieden gegen den Laienkelch aus. Das liegt aber auch gar nicht in den Worten der kaiserlichen Gesandten. Wie aber erklärt sich jene Anerkennung, die sie ihm offen zollen?

Davon können wir zunächst überzeugt sein, daß Canisius seine Meinung möglichst mild vorgetragen hat. Er kannte zu gut die Grenzen, wie weit mit dem Kaiser, mit den Deutschen überhaupt zu gehen war. Sodann: prinzipiell war er nicht gegen den Laienkelch. Das mag er offen in Trient gesagt haben. In seinem Katechismus stellt er es als ganz gleich hin, ob das Abendmahl unter einer oder unter beiden Gestalten genossen werde; den Gebrauch nur des Brotes führt er dort allein auf die Erfahrung zurück, die gelehrt habe, daß es so „zu größerem Vorteil und zu geringerer Gefahr des Volkes“ geschehe. Die Kirche habe Macht, nach der Zeitlage den Kelch zu entziehen, und, so wird er in Trient hinzugefügt haben, den Kelch jetzt zu gestatten, sei ein Fehler, weil dadurch nur der Geist der Unbotmäßigkeit genährt werde. Jedenfalls hat Canisius die Frage nicht prinzipiell behandelt,

verneint; er hat gewiß in seiner Rede auf die deutschen Verhältnisse Rücksicht genommen und es immerhin als diskutierbar hingestellt, ob der Kelch bewilligt werden solle, oder nicht. Daß mit Canisius über diesen Punkt überhaupt zu reden war, geht daraus hervor, daß auch der Erzbischof von Prag ihn für seine Interessen zu gewinnen suchte. Als Deutscher, vertraut mit den deutschen Verhältnissen, wußte Canisius manches zu begreifen, zu entschuldigen, was für einen Ausländer und einen ergebenen Diener der Papstgewalt, wie Laynez und Salmeron, unbegreiflich war. Weder in Salmerons Rede, die er in den Zusammenkünften im Juni gehalten hat, noch in der des Laynez vom August ist etwas von der Ansicht des Canisius zu finden. Sie enthalten beide die schroffste, prinzipiellste Ablehnung der geplanten Maßregel.

So lag zwischen Canisius und seinen Ordensbrüdern eine Meinungsverschiedenheit zu Tage, die ja schließlich in einem Endurteile ausklang, die aber doch stark genug war, um nicht nur beiderseits, sondern auch von jedem Beobachter bemerkt zu werden.

Ein anderer Gegensatz kam zwar nicht zum offenen Ausdruck, muß aber doch hier erwähnt werden. Er betrifft die Frage, ob die bischöfliche Gewalt unmittelbar göttlichen Rechtes sei oder mittelbar durch den Papst, eine Frage, die bei dem Antrag über die Residenzpflicht der Bischöfe zur Sprache kam. Laynez hat sich mit aller Entschiedenheit auch hier für die Allgewalt des Papstes ausgesprochen, eine Ansicht, die unserm Canisius bisher fern lag. Entsinnen wir uns nur, wie beredt er die göttliche Machtvollkommenheit der Bischöfe immer betont hat, wie er in seinem Katechismus die Gewalt der Bischöfe unmittelbar vom heiligen Geist, also nicht vom Papst ableitet! Die Verherrlichung der Papstgewalt, wie sie Laynez in seiner berühmten Rede vom 20. Oktober 1562 und dann wieder am 16. Juni 1563 hören ließ, lag nicht in seiner Gedankenfolge; wenn er sich ihr anschließen wollte, so mußte er mit seiner bisherigen Auffassung von der bischöflichen Macht brechen. Nun hat er ja als gehorsamer Jesuit äußerlich sich gefügt und dem Laynez seine Zustimmung gegeben, doch mit sehr zurückhaltenden Worten, nur nebenher.[11]) Und sie ist ohne alle praktischen Folgen geblieben. Seine ganze

Wirksamkeit in der Vergangenheit wie in der Gegenwart ruhte auf einer anderen Grundlage; sie war so eng mit der bischöflichen Autorität, ja mit der fürstlichen Gewalt verwachsen, daß er einfach jede Thätigkeit hätte einstellen müssen, wenn er die Grundsätze und Anschauungen des Laynez und des von ihm beinflußten Ordens hätte praktisch verwerten wollen. Ein Widerspruch thut sich hier auf, der nicht versöhnt werden konnte, und wir werden sehen, daß er auch nicht versöhnt worden ist.

Es ist höchst auffallend, daß Canisius bald nach seiner Rede über den Laienkelch Trient verlassen hat.[12]) Und zwar geht er nicht, wie namentlich nach den dringenden Briefen des Kardinal Otto zu erwarten wäre,[13]) nach Augsburg zurück, sondern nach Innsbruck. Dort war er schon im Mai desselben Jahres wegen der Kolleggründung gewesen.[14]) Man könnte vermuten, dieselbe Angelegenheit habe ihn auch jetzt dort festgehalten, aber seine Briefe verraten auch nicht das Geringste davon. Was ihn festhielt, war einzig ein Befehl seines Generals, ihn dort zu erwarten. Laynez kam nämlich aus Frankreich und ging durch Deutschland nach Trient. Warum aber ließ er den Canisius wenigstens sechs Wochen müßig in Innsbruck warten? Hatte er wirklich mit Canisius über das Innsbrucker Kolleg dort selbst zu verhandeln, wofür aber gar keine Anhaltspunkte vorhanden sind, so war Zeit, ihn kurz vor seiner Ankunft dorthin zu bestellen. Es liegt der Verdacht sehr nahe, daß Laynez, von dem Auftreten seines Provinzials in Trient unterrichtet, ihn vom Konzil entfernen wollte. Warum entließ er ihn aber nicht nach Augsburg? Wir entsinnen uns, daß ja Canisius dort so schwere Konflikte heraufbeschworen hatte, daß Laynez persönlich eingreifen mußte.

Mit spannendem Interesse verfolgte Canisius sowohl von Innsbruck, als von Augsburg aus, wohin er etwa Anfang August zurückkehren durfte, den Gang des Konzils. Das verraten uns deutlich die Briefe von Hosius aus dieser Zeit. Sie zeigen aber auch, wie Canisius dauernd über den Parteien stand und sich ebensowenig unbedingt auf die päpstliche Seite, als auf die kaiserliche stellte. Dem entspricht es auch ganz, daß er mit einem so gut kaiserlichen Manne wie Zasius in stetem vertraulichen

Briefwechsel blieb. Seine Briefe atmen noch dieselbe Hoffnungsfreudigkeit fürs Konzil, womit er dessen Eröffnung begrüßt hatte, und doppelt empfindlich ist er für alles, was den Fortgang desselben stören könnte. Schriften, die dem Papst und den Legaten vorwerfen, daß sie die Freiheit des Konzils antasteten, bedauert er aufrichtig, und er ist überzeugt, wenn der Kaiser davon Kenntnis hätte, würde er's nicht weniger thun.[15]) Das vertrug sich freilich wieder wenig mit der Anschauung, die Laynez in Trient ganz offen vertrat (am 20. Oktober 1562): ein Konzil sei nur dann ein ökumenisches, wenn der Papst ihm diesen Charakter beilege; und auf einem Konzil thue der Papst allein den Spruch und dieses hätte weiter keine Aufgabe, als einfach Ja zu sagen. Ferner hieß es einfach den von den Jesuiten in Trient eingeschlagenen Weg verurteilen und sich offen auf die Seite des Kaisers stellen, wenn Canisius es bitter empfindet, daß die „Söhne Levis" zu Trient wohl über die Lehre, aber nicht über die Reform der Sitten handelten, „um der wankenden Kirche zu helfen."[16]) Das eben war's, was auch den Kaiser so tief verstimmte.

Dies möge genügen, um zu beweisen, daß Canisius, mild ausgedrückt, über den Parteien stand; in vielen Punkten war er viel eher kaiserlich, als jesuitisch-päpstlich.

Als das Jahr 1562 zu Ende ging, schien auch auf allen Seiten der Eifer für das Konzil zu Ende zu sein. Bei den endlosen Verhandlungen über das göttliche Recht der Bischöfe und ihre Residenzpflicht war die Reform, an der namentlich dem Kaiser alles lag, gar nicht zur Sprache gekommen. Erklärlich war es also, daß ein Gerücht umherging, der Kaiser wolle das Konzil lieber aufgehoben sehen. Wenn er ernstlich gewollt hätte, es wäre wirklich zu einer Auflösung gekommen. Denn der Kaiser besaß kraft seiner ernsten Gesinnung für das Wohl der Kirche das entschiedene Uebergewicht. Diese hinderte ihn aber auch, kurzer Hand das Konzil fallen zu lassen. Um ganz gewissenhaft zu sein, berief er im Februar 1563 eine Theologenkommission nach Innsbruck, wo er sich damals, um Trient näher zu sein, aufhielt. Seld, sein Kanzler, hatte siebzehn Fragen ausgearbeitet, die den Theologen vorgelegt werden sollten. Da wollte der Kaiser, wir heben nur die Hauptpunkte heraus, Antwort auf folgendes haben:

ob es ratsam sei, das Konzil fortzusetzen, oder es einschlafen zu lassen oder gar direkt abzubrechen? Was man für die Freiheit des Konzils thun solle? Ob nicht auch neben den päpstlichen Legaten den fürstlichen das Recht zustehe, Anträge bei dem Konzil zu stellen? Ob und welche Drohungen gegen einen plötzlichen Abbruch des Konzils anzuwenden seien? Ob und mit welchen Artikeln die Reform zu betreiben sei? Ob man die Artikel, die sich auf die Reform des Papstes und der römischen Kurie beziehen, fallen lassen solle? Wenn nicht, wie man dem Zorne seiner Heiligkeit vorbeugen könne, damit das nicht zu einer Unterbrechung des Konzils führe? Ob man auch über den Laienkelch, Priesterehe und Fleischgenuß handeln solle? Ob es besser sei, die Behandlung der Dogmen vor der Reform vorzunehmen? Ob der Kaiser zum Konzil kommen solle? Ob und wie man die deutschen Bischöfe zur Teilnahme am Konzil bewegen könne?[17])

Die Kommission, der diese nnd andere Fragen vorgelegt wurden und an deren Spitze der Bischof Draskovics von Fünfkirchen stand, setzte sich außerdem noch aus dem Beichtvater der Königin, Franz von Kordova, dem Bischof von Pedena, Fra Daniel Barboli, und Canisius zusammen, der eigens zu diesen Beratungen nach Innsbruck gekommen war. Die Kommissionsmitglieder gaben einzeln ihre schriftlichen Gutachten ab. Dieselben fielen sehr verschieden aus. Ganz kaiserlich waren der Bischof von Fünfkirchen und Franz von Kordova, der noch heftiger gegen den Papst eiferte, als jener.[18]) Ganz päpstlich fiel das Gutachten des Bischofs von Pedena aus,[19]) während Canisius wieder eine vermittelnde Stellung einnahm.

Nichts scheine ihm sich für den Kaiser mehr zu schicken, als für die Fortsetzung des Konzils Sorge zu tragen, damit er sich nicht um den gewünschten Erfolg, die Reform, bringe. Mit Drohungen sei freilich nicht vorzugehen, wenn nicht erst alle anderen Mittel erschöpft seien; und wenn nur dies letzte übrig bleibe, so sei doch erst recht zu erwägen, ob es zum Nutzen oder Schaden ausschlagen würde, und daß dieses Beispiel vielen Fürsten Veranlassung sein werde, schismatische Nationalkonzile unter Ausschluß des Papstes zu halten. Das Recht, Anträge zu stellen stehe allein bei den Legaten, und sie haben auf dem Konzil so

viel Macht, als der Papst ihnen einzuräumen geruht, denn ihm steht es zu, Konzile zu berufen, zu versammeln, zu leiten und zu bestätigen. Uebrigens zweifle er, ob die Legaten nicht unklug und tadelswert seien, wenn sie dem Kaiser die Thür zum Konzil, die doch allen offen stehen muß, verschließen wollten. Eine Reform der Geistlichkeit sei allerdings notwendig, und zwar durch alle Stände, den Papst nicht ausgenommen; aber ebenso sei eine Reform der fürstlichen Laien von Nöten, die die Freiheit der Kirche schänden, unterdrücken u. s. w.[20]) Laienkelch, Priesterehe und Fleischgenuß lehnt er ab. Die deutschen Bischöfe anlangend, so solle der Kaiser sich mit dem Papst ins Einvernehmen setzen, und sie unter Androhung schwerer Strafen zum Konzil fordern, denn es sei schimpflich, aus Furcht vor den Ketzern in so bedrängter Zeit die Sache der Christenheit im Stiche zu lassen. Fast mit denselben Worten wie der Bischof Draskovics beantwortete er die Frage, ob sich seine Majestät zum Konzile begeben solle. Dies sei der kürzeste Weg, um die gegenwärtigen Schwierigkeiten auszugleichen und weiteren gefährlichen Streitigkeiten vorzubeugen, Und wenn er mit dem Papste in Mantua oder Bologna zusammenkäme, um über die Reform „an Haupt und Gliedern" zu verhandeln, so würde das ohne Zweifel für das Konzil und für die Christenheit heilsam sein, und er, der Kaiser, sich durch diesen Gang wie ein zweiter Constantin ein Verdienst vor Gott und unsterblichen Ruhm vor den Menschen erwerben.[21]) Wie stellte sich aber Canisius zu der heiklen Frage der Reform „am Haupte", die vor allem in einer Einschränkung der Zahl der Kardinäle und der Erteilung von Dispensen bestehen sollte? Er schrieb einfach: der Papst ist zu bitten, die Reform geschehen zu lassen — ein Ausdruck, der sehr klug gewählt war. Denn bat der Kaiser den Papst um Reform, so hatte er damit seinen Anspruch, selbst die Kurie zu reformieren, aufgegeben, es lag also darin ein Zugeständnis an den Papst. Dennoch erklärte der Schreiber des Canisius, der Sekretär Commendones, Gratian, den Ausdruck für verletzend und setzte dafür die Worte: „daß er sich und die römische Kurie reformiere." Auch sonst änderte Canisius etliche Ausdrücke auf Anraten Gratians. Entsetzt schrieb dieser an seinen Herrn nach Trient, er möge daraus, daß schon Canisius, den

man einen Heiligen nennen könnte, Anträge stelle, die in Rom verletzten, schließen, wie die Vota der anderen ausgefallen sein mögen.[22])

In der That, schärfer konnte sich der Reformeifer des Canisius nicht zeigen, als darin, daß er auch die Reform noch über den Papst stellte, eine Anschauung, die den Aeußerungen des Ordensgenerals in der Kongregation vom 16. Juni 1563 geradezu ins Gesicht schlug, denn hier erklärte Laynez nicht allein, daß das Konzil kein Recht habe, die Kurie zu reformieren, sondern er leugnete sogar die Reformbedürftigkeit derselben. Indem aber Canisius es zuließ, daß Gratian eine so bedeutsame redaktionelle Aenderung vornahm, bewies er, daß die große Prinzipienfrage, ob der Papst über dem Konzil bez. dem Kaiser oder unter demselben stehe, für ihn im Vergleich mit der Frage nach der Reform überhaupt verschwindenden Wert hatte. Und so konnte es bei seiner vermittelnden Stellung kommen, daß auf der einen Seite Commendone alle seine Hoffnungen auf ihn als den „großen Verteidiger der päpstlichen Autorität" in jener kaiserlichen Kommission setzte, und daß andrerseits die in Innsbruck mit dem Kardinal von Lothringen anwesenden französischen Bischöfe ihn für ihre Politik, deren Schlagworte Reform und Nationalkonzil waren, zu gewinnen suchten, wenigstens wollte sich ein derartiges Gerücht am Innsbrucker Hofe nicht verlieren.[23]) Der Kaiser war gewiß von dem Gutachten seines Jesuiten nicht unbefriedigt, was schon Gratian erwartete. Ja, wenn der Kaiser nun seine Entschließungen traf und an den Papst sich wandte, um mit ihm gemeinsam die Reform an Haupt und Gliedern durchzuführen, so ging dieser Schritt auf Canisius zurück. Wie ungnädig aber wurden die kaiserlichen Schreiben in Rom aufgenommen, obwohl der Kaiser doch damit eine große Nachgiebigkeit gezeigt hatte, daß er sein Recht, allein zu reformieren, aufgegeben hatte. Man erschrak über den Entschluß des Kaisers, selbst nach Trident und, wenn möglich, zugleich mit den Protestanten, kommen zu wollen. Aber niemand anders als Canisius hatte diese Gedanken mit Eifer vertreten.

Dieser seiner kaiserfreundlichen, mit der päpstlichen Politik oft in Widerspruch geratenden Stellung, die nun vollends mit dem Verhalten der Jesuiten in Trident unvereinbar ist, wird

Canisius doch nicht untreu, wenn er an Hosius in dieser Zeit folgendes schreibt: „Das müssen wir namentlich auf eine Versuchung Satans zurückführen, daß von einigen der Weg gebahnt wird, die Autorität dessen zu bekämpfen und zu vernichten, der allein in der Schlichtung von dergleichen Streitigkeiten immer war und sein muß der oberste Richter und der Fürst der Kirche, nicht nach menschlichem, sondern nach göttlichem Recht, von Christo selbst und an Christi Statt eingesetzt. Dem wollen jetzt alle Abbruch thun, seine höchste und uns nötige Autorität wollen sie verdunkeln und beseitigen. Dahin beinahe zielen auch die Pläne der Fürsten, wenn man die ganze Sachlage recht überlegt, als ob sie, zufrieden mit dem katholischen Namen, sich nicht darum zu kümmern hätten, daß sie Schafe des Hirten Paul IV. oder Pius IV. sind, sondern vielmehr das Amt von Richtern und Reformatoren sich beilegen müßten gegenüber den Päpsten nnd Vätern und dem ganzen geistlichen Stand.“ [24])

Diese Stelle bezieht sich auf die Verbindung, die der Kaiser mit Frankreich und Spanien geschlossen hatte, um den Papst zur Vornahme der Reformen zu zwingen, und auf die ganze ausgesprochen antipäpstliche Strömung, die diesen Schritt möglich machte. So weit ging Canisius nicht. Es war wirklich seine Ueberzeugung, die er vor Hosius aussprach, aber nicht seine ganze. Es fehlte, wie sehr er doch die Reform, auch die der Kurie, wünschte, und für wie unpolitisch er nach seinen Grundsätzen das Verhalten der Legaten hielt. Daß er einem Hosius gegenüber dies verschwieg und seine papstfreundliche Anschauung hervorhob, war für ihn ein Gebot der Klugheit, entsprang auch aus seiner ganzen vermittelnden Stellung. Die Reform, so wie er sie verstand, und wie sie auch Ferdinand, abgesehen von Laienkelch und Priesterehe, wollte, ging ihm über alles, auch über die päpstliche Machtvollkommenheit. Man kann sagen, Canisius war mehr kirchlich als päpstlich, in dem Sinne, daß er dem Heile der Kirche alles nachsetzte, und für die päpstliche Autorität trat er nicht ein als für das letzte Ziel, sondern sofern sie zum Wiedererstehen des Katholizismus ihm unerläßlich schien.

Die Kurie, bedrängt einmal von der Koalition der drei großen Mächte, andrerseits von der für die Selbstständigkeit des

Bistums streitenden Verbindung der spanisch-französischen Konzilsväter, mußte sich dazu bequemen, auf die Pläne des Kaisers einzugehen, zum wenigsten mit ihm in Unterhandlung zu treten. Die Erfahrung hatte gelehrt, daß der fromme Fürst am leichtesten im persönlichen Verkehr zu haben war. So kam es zur Sendung Morone's nach Innsbruck. Er sollte alle schwebenden Fragen zum Ausgleich und „auf alle Punkte der Briefe Seiner Majestät Antwort bringen." Der Kaiser war von der Wahl gerade dieser Persönlichkeit sehr befriedigt, während die strengere Partei viel Anstoß daran nahm. Hatte doch Morone, der Ketzerei verdächtig, selbst einst Bekanntschaft mit den Gefängnismauern gemacht, hatte er sich doch auf dem Konzil in der Frage über das göttliche Recht der Bischofsgewalt für dieses erklärt.[25]) Je willkommener ein Mann so gemäßigter Richtung dem Kaiser war, desto besorgter waren seine Räte, er werde die Freundlichkeit des Kaisers mit desto größerer Zähigkeit in Sachen der Reform belohnen.

Morone, am 21. April in Innsbruck vom Kaiser ehrfurchtsvoll empfangen, verhandelte seiner Instruktion gemäß nur mündlich mit dem Kaiser. Dieser diktierte die besprochenen Punkte aus dem Gedächtnis seinem Kanzler Seld, der sie wiederum seinerseits formulieren und einer Theologenkommission zur weiteren Beratung übergeben mußte. Diese Kommission war anders zusammengesetzt als jene, von der wir oben berichtet haben. Ihr Vorsitzender war der Bischof von Großwardein, ihre Mitglieder Dr. Konrad Braun, der uns bekannte Rat des Kardinals Otto, Staphylus, der kaiserliche Beichtvater Cythard, Franz von Kordova, vielleicht auch der Erzbischof von Prag, sicher endlich Canisius. Keines dieser Kommissionsmitglieder, mit Ausnahme von Franz von Kordova, war ausgesprochen antipäpstlich. Im Ganzen herrschte eine gemäßigte Gesinnung vor, doch in mannigfacher Schattierung. Canisius, der ohnehin nicht gerade gern diese Pflichten erfüllte, zumal er dadurch immer wieder von Augsburg fern gehalten wurde, litt besonders unter der Uneinigkeit der Kommission, die diesmal ein einheitliches Votum abgeben sollte. Dennoch hoffte er, daß „der erlauchte Kardinal nicht von hier fortgehen werde, ohne daß die Hindernisse irgendwie beseitigt sind, die etliche in den Weg geworfen oder vermehrt und verstärkt haben."[26])

Morone wußte auf die Kommission einen entscheidenden Einfluß nicht allein durch seine Gegenwart, sondern auch durch materielle Interessen zu üben. Er konnte wenigstens nach Rom berichten: „Wir müssen Gott danken, daß er diesem Fürsten einen sehr frommen Sinn gegeben hat und mir Gelegenheit, auf sicherem und geheimem Wege alles das erreichen zu können, worüber unter den erwähnten Theologen verhandelt worden ist.“ So sei es ihm gelungen, die Gutgesinnten zu ermuntern und einen Ruhestörer (Franz von Kordova) „unschädlich zu machen.“[27]) Reichlich hatte der Kardinal das Geld fließen lassen zum Zwecke der guten Sache. Es entsprach zwar einem im diplomatischen Verkehr nicht seltenen Gebrauch, wenn der Kanzler Seld ein Geschenk empfing, aber auf Bestechung kam es doch hinaus, wenn Staphylus 200 Goldscudi einstreichen konnte und Cythard, Braun und Canisius, dieser „als Geschenk seiner Gesellschaft Jesu“, je 100 Scudi.[28]) Und um so lieber habe er, Morone, diese Summen geopfert, als er gehört habe, daß diese Männer am Hofe bleiben und den Kaiser weiter beraten würden.

Was aber hatte Morone mit Hilfe dieser seiner erkauften Genossen beim Kaiser erreicht? Sieht man auf die weitere Entwicklung der Dinge, auf die spätere Haltung Ferdinands, so kann man sagen, es war fast nichts erreicht; für den Augenblick aber schien es, als habe Morone doch den kaiserlichen Forderungen allenthalben die Spitzen abgebrochen. Denn Ferdinand hatte in wichtigen Dingen ein großes Entgegenkommen gezeigt. Von Laienkelch und Priesterehe wurde gar nicht gesprochen, in der Reformfrage der Ausdruck „Reform des Hauptes“ fallen gelassen u. a. m. Es unterliegt keinem Zweifel, daß zu dieser versöhnlichen Stimmung des Kaisers namentlich Canisius viel, vielleicht das Meiste beigetragen hatte. Wenigstens haben der Papst und der Kardinal Borromäo dem Generalvikar der Jesuiten, Borgias, ihren Dank und ihre Glückwünsche für die Dienste des Canisius ausgesprochen.

Diese Innsbrucker Verhandlungen haben aber zu einem, wenn auch nicht offnen, so doch thatsächlichen Bruch zwischen dem Kaiser und dem Jesuiten geführt. Als im weiteren Verlauf der Verhandlungen mit dem Papst und dem Konzil der Kaiser die Reform

immer mehr aus dem Auge verlor und ſtatt ſeines anfänglichen Eifers ein volles Nachgeben zeigte, höchſt wahrſcheinlich aus politiſchen Gründen, da erlebte Caniſius an ſeinem kaiſerlichen Herrn eine bittere Enttäuſchung. Denn was Caniſius immer wieder zum Kaiſer hinzog und mit ihm verband, war deſſen aufrichtiges Streben nach Reform. Als nun Ferdinand nachgab und ſelbſt in die vom Papſte ſo eifrig gewünſchte Schließung des Konzils einwilligte, während er mit um ſo größerer Entſchiedenheit den Laienkelch und die Prieſterehe für ſeine Erblande forderte und auch durchſetzte, da war innerlich das Band zwiſchen dem Jeſuiten und dem Kaiſer gelöſt. Denn für den Laienkelch konnte Caniſius ſich nicht erwärmen, er ſah darin einfach eine Unterſtützung des Abfalls [29]) von der katholiſchen Kirche. Andrerſeits hatte ſich Caniſius durch ſeine Haltung während Morones Anweſenheit um des Kaiſers Vertrauen gebracht. Er verlor am kaiſerlichen Hof allen Einfluß. [30]) Dafür ſah er aber auch mit gänzlicher Hoffnungsloſigkeit auf Oeſterreichs kirchliche Lage, während jetzt auf Herzog Albrecht, der auf dem Ingolſtädter Landtag vom März 1563 eine entſchiedene Wendung in ſeiner Politik machte, alle ſeine Hoffnungen ruhten. [31])

Herzog Albrecht hatte ganz wie der Kaiſer die Gewährung des Laienkelches eifrigſt beim Konzil, und darauf beim Papſt betrieben. Was das Konzil verweigert hatte, gewährte endlich der Papſt. Aber von dem Zugeſtändnis des Laienkelchs machte der Herzog ſchließlich ſelbſt keinen Gebrauch. Faſt an demſelben Tage, an dem die betreffende Urkunde vom Papſte unterzeichnet wurde, tagte in München eine Konferenz (17. April 1565), auf der der Kanzler Simon Thaddäus Eck die ſtrengſten Reformmaßregeln ſiegreich vertrat. [32])

Was den Umſchwung bei Herzog Albrecht herbeigeführt hatte, war der Einfluß dieſes ſeines ſtreng katholiſchen Kanzlers, der Eifer des Kardinals Hoſius, der den Herzog beſchwor, ſeinen Ruhm der Frömmigkeit nicht mit einem Schlag wieder zu vernichten, die päpſtlichen Gegenvorſtellungen gegen ſeine Geneigtheit für Laienkelch und Prieſterehe, endlich auch der Ausgang der ſogen. Ortenburgiſchen Fehde, bei der ſich zeigte, daß die Oppoſition der Evangeliſchen doch nicht ſo mächtig war, als anfangs gefürchtet

wurde. Kurz, Albrecht befand sich bald ganz in dem Fahrwasser, in das auch Canisius ihn längst gern geleitet hätte. Jetzt aber ist er des Lobes voll über den gut gesinnten Fürsten. „Den Lutherischen ist er deshalb so verhaßt, weil er die Neuerer in seinem Gebiet unterdrückt, die Sektierer ausweist und die ersten aus dem Adel gefangen hält .... Man weiß nicht, ob die Verräter mit dem Leben davonkommen werden. Sicher hat diese Strenge gegen etliche vom Adel den meisten Furcht eingejagt und die Baiern in ihrer religösen Pflicht gewissenhafter gemacht. Der Graf von Ortenburg", so berichtete Canisius an Hosius weiter, „grenzt mit seinem Gebiete an Baiern. Er hatte den Glauben gewechselt nnd den Bauern einen Lutherischen Prediger gegeben. Um den zu hören, zogen sie schaarenweise aus den Nachbarsdörfern heran, natürlich an den Lockungen und schmeichelnden Verheißungen der neuen fleischlichen Lehre sich erbauend. Der Herzog ließ diesen Prediger festnehmen, da sie eidlich versprochen hatten, Baiern nicht mehr zu beunruhigen. Die Burg des Grafen besetzte er darauf. Diesem vorzüglichen Fürsten konnten wir unsere Unterstützung nicht versagen, als er um vier der Unseren als Theologen und Prediger für Niederbaiern bat, die die im Glauben verletzten Seelen heilen und zur Mutter Kirche zurückführen sollten, von der sich viele nach dem Beispiel des benachbarten Oesterreichs getrennt hatten. So fahren die Unsren fort, den Baiern durch Unterricht zu dienen, und schon kehrt das Volk allmählich zur heiligen Messe zurück und läßt die falschen Glaubenslehren mehr und mehr fahren, während mit Genehmigung des Bischofs Klöster und Schulen visitiert werden. Jetzt schreibt man, sind die Pfarrer meist ungebildet, die Mönche vernachlässigen den Kultus, die meisten studieren mit Eifer ketzerische Bücher, die Priester sind zur Beichte über die Maßen ungeschickt, da sie nicht einmal die Absolutionsformel kennen. In der Bevölkerung gehen allerlei Meinungen und Sekten im Schwange. Unter 8000 Seelen sind 340, die mit Einer Gestalt im Abendmahl zufrieden sind, beide Gestalten fordern 101; aber solcher. die weder unter Einer, noch unter beiden Gestalten das Abendmahl fordern, fanden die Unsren 2281. Was sie an ketzerischen Büchern bei den Priestern antrafen, für dessen Vernichtung und Verbrennung trugen sie

Sorge. Jetzt werden katholische, von uns bezeichnete Bücher eingeführt, damit die armen Pfarrer lernen, die verirrte Herde besser zu weiden und sich und andre in der heilsamen Lehre der Kirche zu befestigen.“ [33])

Das ist ein Bild echter gegenreformatorischer Thätigkeit, das Canisius da entwirft, und man fühlt, wie ihm dabei das Herz höher schlägt. Ist es doch diesem jesuitischen Eifer gelungen, endlich die Keime des Protestantismus in Baiern auszurotten oder wenigstens an einer Weiterentwicklung zu hindern. Und mit wahrem Entzücken schaut Canisius auf Herzog Albrecht. Eine Lilie unter Dornen und den Morgenstern im Nebel nennt er ihn, [34]) da er den Laienkelch trotz päpstlicher Genehmigung nicht einführen ließ, da er der erste deutsche Fürst war, der ohne besondere Aufforderung von Rom aus daran ging, die Tridentiner Beschlüsse durchzuführen, was allerdings so rasch nicht gelang. [35]) Albrecht war ein Fürst ganz nach dem Herzen des Canisius. Hier in Baiern sah er das Reformideal verwirklicht, das er immer in der Seele getragen hatte: Ein der katholischen Kirche ganz ergebener Fürst führt unter steter Wahrung der geistlichen Gewalt, unter steter Fühlung mit den Bischöfen eine Reform des Katholizismus durch, die auf der einen Seite in einer möglichsten Unterdrückung oder Fernhaltung ketzerischer Lehren bestand, auf der andren Seite aber von der Geistlichkeit Ernst und Eifer, Zucht und Bildung verlangte. [36]) Man wird nicht fehlgehen, wenn man sagt, daß Canisius mit weit größerem Wohlgefallen auf diesen Fürsten blickte, als auf die Partei der Kardinäle, ja den Papst selbst. Das, was für Canisius das dringendste war, die Reform, war doch nur widerstrebend unter dem Druck der Politik in Trident in Angriff genommen worden und wurde jetzt nur schlaff durchgeführt. Die Bemerkungen, mit denen Canisius die letzten Sitzungen des Konzils begleitet, verraten eine gewisse Verstimmung, die deutlich auszusprechen er zu klug war. Er fühlte wohl die Wichtigkeit dieser Beschlüsse für die Zukunft, aber er verhehlte sich nicht, daß sie für Deutschland bald einer Ergänzung, bald einer Milderung bedurften, gewissermaßen einer ganz besonderen Anwendung. [37]) Als er im Sommer 1565 in Rom weilte (der Tod von Laynez machte die Neuwahl eines

Ordensgenerals notwendig) und dort eifrig mit den Kardinälen verkehrte,[38]) fand er zu seinem Schmerz für die Gegenreformation in Deutschland weder besonderes Verständnis, noch regen Ernst und Eifer.[39]) Auch der Papst selbst, mit dem er verhandelte, speiste ihn zunächst mit leeren Worten ab. Aber so viel erreichte Canisius doch, daß sich der Papst dazu entschloß, mit der Durchführung der Tridentiner Beschlüsse wenigstens einen Anfang zu machen. Canisius selbst wurde mit der Mission betraut, in dieser Sache das nordwestliche Deutschland zu bereisen.

Wenn irgendwo in Deutschland, so konnte gerade in diesem Gebiete solche Bemühung auf einigen Erfolg rechnen. Während sonst in Deutschland, abgesehen von Baiern und Tirol, die Canisius einmal mit den allein treu gebliebenen Stämmen Juda und Benjamin vergleicht, der Protestantismus die stetigsten Fortschritte gemacht hatte, ohne auf ernstlichen Widerstand katholischerseits zu stoßen, war in diesem Rheingebiet eine Abwehr der protestantischen Propaganda und eine Stärkung des katholischen Bekenntnisses durch engeren Zusammenschluß versucht worden — ein Umstand, der dem scharf beobachtenden Auge unsres Jesuiten nicht entgangen war.

So lenkte er dahin denn auch jetzt seinen Weg. Seine Aufgabe, wie er sie sich steckte, war die, eine Vermittlung und Anknüpfung zwischen Rom und den deutschen Bischöfen und katholischen Ständen überhaupt herbeizuführen und zu erhalten zu dem Zwecke einer kräftigeren Reform. Wie Canisius einst der kaiserlichen Autorität sich zur Verfügung gestellt hatte, um dem deutschen Katholizismus aus seiner erbärmlichen Lage aufzuhelfen, so tritt er jetzt in den Dienst des Papstes, nicht etwa, um zu allerletzt des Papstes Herrlichkeit und Machtvollkommenheit zu retten, sondern um durch diese sein altes Ziel, dem sein Herz und seine Kraft gehörte, zu erreichen. Darauf suchte er hinzuwirken auf dieser seiner Reise, die er im September 1565 von Rom aus antrat, dafür wirkte er im nächsten Jahre auf dem Reichstag zu Augsburg, das leitete ihn bei seiner Teilnahme an der Diözesansynode, die Kardinal Otto in Dillingen 1567 hielt.

Zunächst seine Reise. Ueber Würzburg gings nach Köln.[40]) Von hier machte er, nicht als päpstlicher Legat, sondern seinen

verwandtschaftlichen Beziehungen folgend, einen achttägigen Abstecher nach Nimwegen. Nach Köln zurückgekehrt, sucht er den Bischof von Münster, Bernhard von Raesfeld auf, ohne ihn anzutreffen,[41]) dann den Bischof von Osnabrück, Johann von Hoya, endlich den Herzog Wilhelm von Jülich-Kleve. Darauf geht er wieder nach Köln und erledigt dort bei Rat und Universität seine päpstlichen Aufträge.[42]) Trier und Mainz waren die beiden letzten Bischofssitze, die er aufsuchte. Die Reise war, mitten im harten Winter, beschwerlich und ging fast über seine Kräfte. Aber die Mühe war nicht umsonst. Es war ihm gelungen, „die Prälaten mit dem römischen Stuhl auszusöhnen," wie er schreibt, er habe ihnen die Veröffentlichung und Durchführung des Tridentiner Konzils an's Herz gelegt, aber gleichzeitig für die gegenwärtigen deutschen Verhältnisse geeignete Maßregeln vorgeschlagen, um den Katholizismus zu erhalten und zu fördern. Alles hätten sie mit Ehrerbietung angehört.[43])

Das schien freilich ein geringer Erfolg. Aber wer die deutschen Verhältnisse kannte, konnte nicht mehr erwarten. Canisius hatte übrigens nirgends die Gelegenheit vorübergehen lassen, für seinen Orden ein empfehlendes Wort zu sagen.

Während dieser Reise war Pius IV. gestorben. Im Januar 1566 war ihm Pius V. als Papst gefolgt, der endlich, darin ganz nach dem Herzen des Canisius, seine Macht in den Dienst der Reform stellte und „mit der Hingabe eines echten Klosterbruders und der Härte des geübten Inquisitors" die Dekrete des Konzils erfaßte und durchzuführen suchte. Dieser eifrige Papst wollte sofort Canisius seines Provinzialamtes entbunden und ganz im päpstlichen Dienst zu weitren Missionen verwendet sehen. Das geschah zwar nicht, aber auf Vorschlag Ottos von Augsburg wurde er dem päpstlichen Legaten für den Reichstag dieses Jahres, Commendone, als theologischer Berater beigegeben, mit ihm noch zwei Jesuiten, Natalis und Ledesma, und außerdem der nachmalige Kardinal Lancellotti und der englische Theolog Sander.

Canisius selbst hatte es für dringend notwendig angesehen, daß ein Legat von Rom am Reichstag sich beteilige, — seit 1555 war das nicht mehr geschehen —, der, klug und mild zugleich

„herzlich mit den Bischöfen verhandelte", damit sie den Tridentiner Beschlüssen Anerkennung gewährten. Daß nun wirklich der Reichstag mit jenem Erfolge auseinander ging, das ist wieder vor allem der stillen Arbeit des Jesuiten zu danken. Zunächst half er über eine höchst gefährliche Situation hinweg, die leicht einen offenen Bruch zwischen den katholischen Ständen und der Kurie hätte zur Folge haben können; daß dann an eine Annahme des Tridentinums nicht zu denken war, liegt auf der Hand. Als nämlich bei den erfolglosen Verhandlungen über die Religion der Kaiser und die Stände beider Bekenntnisse darüber einig wurden, daß der Religionsfrieden von 1555 im Reichstagsabschied ausdrücklich zu bestätigen sei, trug sich der Legat ernstlich mit dem Gedanken, unter offenem Protest den Reichstag zu verlassen. Dazu drängte ihn ebenso seine Ueberzeugung, wie die Weisung von Rom. Dazu rieten auch die beiden andern, außer den genannten Jesuiten, ihm zur Seite gegebenen Theologen — aber nicht Canisius. Dieser fühlte, daß es durchaus unpolitisch sei, um eines Prinzips willen die Reform Deutschlands aufs Spiel zu setzen. In einem mit aller Sophistik abgefaßten Gutachten wußte er dem Kardinal die Sache so vorzustellen, als ob der Religionsfriede doch den Ketzern kein unverbrüchliches Recht gewähre, und in einem Schreiben nach Rom sprach er es offen aus, daß der Religionsfriede sich thatsächlich als ein schützender Damm gegen den mächtig vordringenden Protestantismus erwiesen habe, dem der Katholizismus, auf sich selbst gestellt, nicht wäre gewachsen gewesen. Der Friede sei in einer Zeit abgeschlossen worden, wo die Katholiken und besonders Kaiser Karl viel mächtiger waren und die Gegner weniger stark und frech, als jetzt. Und er fährt fort: „Daher dachten die Katholiken, eine große Gnade von Gott zu erfahren, wenn sie diesen Frieden (auf dem gegenwärtigen Reichstag) bestätigen konnten. . . . Der Hauptpunkt ist der, daß es nämlich nicht erwiesen ist, daß der Abschied von 1555 zum Nachteil des Glaubens ist, und es scheint nicht der Wille des heiligen Vaters zu sein, daß man die Sache in so große Gefahr bringe, da doch nach dem Reichstag noch Zeit genug ist, mit größerem Bedacht, Gewicht und Vorsicht den Protest zu erheben.[44])

Canisius setzte seine Ueberzeugung durch und hat damit offenbar einem schweren Konflikt vorgebeugt. Seine immer aufs Nächstliegende gerichtete, durch und durch praktische Politik erwies sich auch hier als richtig. Commendone konnte, als er endlich dazu kam, die Tridentiner Beschlüsse den katholischen Ständen vorzulegen, doch soviel erreichen, daß jene, soweit sie die Lehre und den Gottesdienst betrafen, bedingungslose Annahme fanden; bei den Reformartikeln dagegen ließ sich der Wunsch vernehmen, daß etliche derselben angesichts der schweren Zeitverhältnisse ausgesetzt werden möchten.[45])

Mit der Beteiligung am Augsburger Reichstag ist aber die Bemühung des Canisius für Reform auf Grund des Tridentinums nicht erschöpft. Wir finden ihn im Juli des nächsten Jahres (1567) auf der Diözesansynode zu Dillingen, die von Kardinal Otto berufen war, um in seinem Sprengel jene kirchlichen Beschlüsse zur Durchführung zu bringen.[46]) Ein Beweis, wie ablehnend sich der deutsche Klerus noch immer dem Konzil gegenüber verhielt, ist es, daß selbst der eifrige Augsburger Bischof sich nach längerem Zögern erst an diese „Arbeit" machte. Canisius war mit dem Erfolg zufrieden. Er berichtete darüber an Hosius: „Die Augsburger Synode, die von ihrem Bischof mit ebensoviel Mühe als Kosten im Juni veranstaltet worden ist, hatte einen glücklichen Ausgang. Denn das Tridentinum wurde dort angenommen, und auch mit der Reform ist wenigstens ein Anfang gemacht worden. Dazu ist manches Gute teils verhandelt, teils zum Beschluß erhoben worden."[47])

Wie unzufrieden aber Canisius mit der Lässigkeit der deutschen Bischöfe war und wie wenig ihn dieser kleine Erfolg über die ganze traurige Lage hinwegtäuschen konnte, hört man, wenn er fortfährt: „Dieselbe Sache hat nun auch der Kardinal von Konstanz in Angriff genommen. Die andern (Bischöfe) wollen wahrscheinlich lieber zusehen, als selbst handeln. Denn keiner entschließt sich, eine Synode zu halten, mag der Papst sein Mißfallen äußern, wie er will .... Das muß man schwer beklagen, daß unsre Katholischen, so vielfach geschlagen und angegriffen, immer noch nicht ernstlich daran denken, Gottes Zorn zu besänftigen, der uns mit dem Aeußersten droht, und den Klerus zu reformieren, der

seine eignen Krankheiten nicht mehr ertragen kann, und auch sich selbst keine Heilmittel reichen will. Auch daran denken sie nicht, endlich sich zu einigen um den Kampf Gottes wider die Philister zu führen und auszuhalten." Und in demselben Brief ruft er aus: „Was soll ich von unsrem Deutschland schreiben, ich weiß es nicht, außer daß die Schlechten immer schlechter werden, und bei dem Mangel an guten katholischen Geistlichen die Strengen ihren Glauben nur kümmerlich aufrecht erhalten und verteidigen."

Diese Ergüsse einer fast trostlosen Stimmung fallen um so schwerer ins Gewicht, als sie unmittelbar nach einer Reise niedergeschrieben sind, die Canisius im päpstlichen Auftrag zu den Bischöfen von Würzburg und Straßburg (Juli oder August 1567) gemacht hatte. Es handelte sich darum, beide im Alter schon vorgerückte Geistliche zu veranlassen, Koadjutoren anzunehmen, um ihr Bistum dem Katholizismus zu retten. Günstige Aufnahme fand er in Würzburg, dagegen hat sein Rat in Straßburg nichts genützt. Natürlich hat sich Canisius nicht auf diesen einen Punkt bei seinen Erörterungen an den bischöflichen Höfen beschränkt. Daß aber für die von ihm erstrebte Reform auf den guten Willen der Bischöfe allein nicht zu rechnen war, das sah er deutlich, und unter den betrübenden Erfahrungen dieser Reise trat ihm mit aller Deutlichkeit vor die Seele, was er für Deutschland als wahre Reform fordern müßte. Denn die vom Tridentiner Konzil beschlossenen Reformen, ganz abgesehen davon, daß sie von den Bischöfen nicht durchgeführt wurden, genügten ihm nicht. Er forderte eine eigene deutsche Reform, vom Papste im Einvernehmen mit dem Kaiser durchgeführt, und während er früher noch die Bischöfe sich als diejenigen dachte, die mit der weltlichen Obrigkeit eine kirchliche Neubelebung durchführen könnten, so sieht er, in seiner Erwartung getäuscht, in den Bischöfen und den Domkapiteln jetzt vor allem die Objekte der von Papst und Kaiser ausgehenden Reform. Er gesteht ganz offen, daß die Schäden der Domkapitel ein öffentliches Aergernis seien und den ganzen Klerus in Verruf brächten, denn der Adel, in dessen Händen die Domstellen meist waren, werde so weltlich erzogen, daß die Domherren eher Soldaten als Geistliche zu sein schienen. Auch gegen die Bischöfe erhebt er den Vorwurf der Verweltlichung, sie sind

eher Fürsten als Bischöfe. Sie scheinen mehr zu schlafen als zu wachen; sie wollen auch keine ernsten Gewissensräte neben sich dulden; zur Durchführung des Tridentinums fehlt ihnen alle Energie, zur entschiedenen Verteidigung des Glaubens aller Mut. Trotz dieser schweren Anklagen bewahrt Canisius doch den Bischöfen die Achtung, die er ihnen immer gezollt hatte. „Die mir immer Ehrwürdigen," so spricht er von ihnen.

Wie für die Geistlichkeit, so hat Canisius auch für die Klöster seine eigenen Reformgedanken. Sie laufen darauf hinaus, durch rücksichtslose Zucht die unlauteren Elemente auszustoßen. Er macht auch den Vorschlag, die von wenigen Mönchen bewohnten Klöster mit anderen zusammenzuziehen — kurz, an Gedanken, wie zu helfen sei, fehlt es ihm nicht, aber die Hoffnungslosigkeit schlägt immer wieder durch: „Doch wozu viele Worte?" so schließt er diese lange Ausführung, „wir kranken, und zwar schwer, an der gänzlichen Zerrüttung der Religion und des Reichs. Wir können unsre Krankheit nicht länger tragen und wollen doch von Heilmitteln nichts wissen." [48])

Aber nicht allein von den Heilmitteln wollte dies verkommene Geschlecht nichts wissen, sondern ebenso wenig von dem, der sie empfahl. Canisius drang mit seinem Reformgedanken nicht durch, er wurde lästig, unbequem; seine Anschauungen fanden selbst in seinem Orden keine Unterstützung mehr. Wir bemerken, wie sich erst schwach, dann immer stärker eine Opposition gegen ihn erhebt und ihn in seiner ganzen Thätigkeit zu lähmen sucht und endlich wirklich lähmt. Wir sind an dem Punkte angekommen, wo eine bedeutungsvolle Wendung für Canisius eintrat. Sie darzustellen und zu verfolgen, wird unsere nächste Aufgabe sein.

Sechstes Kapitel

Rückgang und Lebensende

1569—1597

Es bezeichnete einen Abschnitt von größter Bedeutung im Leben des Canisius, als er 1569 sein Provinzialamt niederlegte. Es war dies der erste Schritt auf dem Wege, der ihn von der Höhe seines Wirkens abwärts führte. Es wird nie klar zu stellen sein, ob Canisius gezwungen oder freiwillig von diesem Amt zurückgetreten ist.[1]) Es mochte ja seine Kräfte übersteigen, als ihm zu seinen sonstigen Aufgaben auch noch der päpstliche Auftrag (1567) wurde, gegen die Magdeburger Centurien zu schreiben, aber wenn der Ordensgeneral es gewünscht hätte, Canisius an dieser bevorzugten Stelle weiter zu sehen, es wäre nicht schwer gewesen, Mittel und Wege zu finden, dies zu ermöglichen. Unter Worten der höchsten Anerkennung gab Borgia ihm die Entlassung[2]) und übertrug das Amt auf Hoffäus, der Canisius schon öfter vertreten hatte. So trat er in die Reihe der einfachen Ordensbrüder zurück. Das bedeutete aber, daß ihm damit die Fäden aus der Hand genommen wurden, die bis dahin notwendiger Weise in der seinigen sich vereinigt hatten. Und wenn er dank seiner thatenreichen Vergangenheit und seiner gründlichen Kenntnis der deutschen Verhältnisse in der nächsten Zeit noch immer in der ersten Reihe steht, so ist doch nicht zu verkennen, daß eine unsichtbare Hand ihn zurückdrängt, ihm seine Kreise enger und enger zieht, ihn immer mehr von dem alten Boden seines Wirkens entfernt und endlich in der Verborgenheit eines Jesuitenkollegs enden läßt, hinter dessen Mauern der erste deutsche Jesuit wohl halbvergessen gestorben wäre, hätte er nicht durch

Schriftstellerei und langatmige Briefe, wie sie das Alter zu schreiben pflegt, sich im Gedächtnis der Gegenwart lebendig erhalten.

Das Provinzialamt ist dem Canisius abgenommen worden, damit er ungestört seiner literarischen Aufgabe leben könnte; aber gerade an seiner Schriftstellerei nimmt die ihm entgegenstehende Strömung Anlaß zur Opposition.

Canisius hielt sich seit 1569 meist in Dillingen auf, still beschäftigt mit dem ersten Bande seines großen Werkes gegen die Magdeburger Centurien; es sollte zunächst von Johannes dem Täufer handeln. Der General in Rom wurde schon ungeduldig, als nach einem Jahre das Buch noch nicht erschienen war. Canisius entschuldigte sich mit der Umfänglichkeit seiner Arbeit, die nicht nur die Centurien, sondern die ganze protestantische Litteratur berücksichtige. Endlich 1571 konnte er das fertige Werk nach Rom senden.[3]) Mochte sein Freund Hosius ihn mit allem Lob überschütten, von seiten seines Ordens[4]) erntete er einen sonderbaren Lohn: sein Provinzial Hoffäus, angeblich besorgt um des Canisius Gesundheit, kündigte ihm seine Versetzung nach Augsburg oder Innsbruck als Prediger an. Dabei ließ er es noch dahingestellt, ob er dem Canisius die Vollendung seines wissenschaftlichen Werkes überhaupt gestatten werde oder nicht. Ganz offenbar kam es dem Ordensprovinzial darauf an, seinem Untergebenen möglichst viele Hindernisse zu bereiten. Canisius fühlte das tief, und nur die Resignation des jesuitischen Gehorsams hielt offnen Unwillen nieder. Oder merkt man nicht die verhaltene Erregung, wenn Canisius, der für den nächsten Band das Material bereits fertig liegen hatte, an seinen General schreibt: „Nachdem ich die Sache im Herrn erwogen, habe ich mich erboten, das zu thun, was Eure Paternität als ihren Wunsch nahe legt, daß ich nämlich mit Aufgabe der wissenschaftlichen Beschäftigung entweder zu Augsburg oder in den Alpen als Operarius und Prediger mit Gottes Gnade wirke. Oder wenn ich zugleich der Wissenschaft und den Predigten obzuliegen habe, was mir einige Schwierigkeiten bereiten wird, so habe ich erklärt, daß ich auch in diesem Stücke meinem Obern gehorchen werde, obwohl ich so nur langsam, wie ich fürchte, mit dem Reste zu Ende komme, wenn überhaupt ferner noch mehr erscheinen soll.“ [5])

Die Entscheidung fiel für Canisius so ungünstig wie möglich aus. Es erfolgte zwar kein offenes Verbot der Weiterarbeit, aber er wurde als Prediger nach Innsbruck versetzt. Hier fehlte ihm aber nicht allein Zeit zur Arbeit, sondern vor allem eine Bibliothek und wissenschaftlicher anregender Verkehr. Bitter hat er sich darüber gegen Natalis, den Generalvikar, beklagt.[6])

Trotz dieser Schwierigkeiten setzte Canisius seine wissenschaftliche Arbeit fort, an der er augenscheinlich immer mehr Freude gewann. Aber wie er vorhergesagt, so kam es: der zweite Band, von der Jungfrau Maria handelnd, erschien erst sechs Jahre später, 1577. Nun wurde gegen Canisius der Hauptschlag geführt: es wurde ihm die Fortsetzung der Arbeit, die sich mit dem Apostel Petrus beschäftigen sollte, vom Papst, natürlich auf Betreiben des Generals bez. des Provinzials, einfach verboten. Wiederum hatte Hoffäus den Gesundheitszustand des Canisius vorgeschützt, ja er hatte, um seine wahre Absicht möglichst zu verdecken, jenem seine Versetzung nach Ingolstadt, wo die wissenschaftliche Arbeit bei weitem leichter war, in Aussicht gestellt; dennoch wurde Canisius gezwungen, ganz gegen seinen Willen, beim General um die Enthebung von seiner litterarischen Arbeit zu bitten. Canisius war tief gekränkt. Deutlich fühlte er, daß er zum Nichtsthun verurteilt werde, daß er unbequem geworden sei, daß er trotz seines Willens und seiner Kräfte zur Seite geschoben werde. Der Brief, in dem er auf Befehl des Hoffäus den General Mercurian bittet, ihn von seiner wissenschaftlichen Arbeit zu entbinden, ist alles eher, als ein Bittschreiben; er ist eine Verteidigung, eine Anklage gegen Hoffäus, eine wehmütige Klage über ungerechte Behandlung. Canisius führt darin aus, wie er von den Päpsten Pius V. und Gregor XIII. mit der Arbeit gegen die Ketzer beauftragt worden sei, wie der Erfolg ihm nicht gefehlt, wie Hoffäus selbst seinen Wunsch, weiter zu arbeiten, eben erst durch Versprechungen genährt habe. Jener habe aber plötzlich seine Meinung geändert; so werde er sich im Gehorsam fügen. „Ich will mich gern bei der Meinung unsres Vaters und andrer beruhigen, daß ich fortan den Rest meines Lebens in frommer Einfalt und einfältigem Gehorsam ruhig dahin bringe; wo auch meine Obern wollen, daß ich lebe, und was ich thun oder ertragen soll, ihrem Urteil will ich mehr glauben, als

meinen Wünschen oder Neigungen. Gewiß, nachdem mein Provinzial diese Ueberzeugung gefaßt hat, wünsche ich nicht zum Schreiben zurückzukehren und darf es wohl auch nicht mit gutem Gewissen wünschen. Daß ich aber in eine andre Provinz aus irgend welchem Grunde versetzt werde, darum habe ich weder bisher nachgesucht, noch werde ich je nachsuchen, weil ich die vollkommene Weise des Gehorsams um keinen Preis verletzen, noch meinen Vorgesetzten in diesem Stücke lästig sein will. Vielleicht will mich der Herr nun schon in einem Alter von sechsundfünfzig Jahren erinnern, daß ich mein Bündel schnüre und aus einer Martha eine Magdalena werde und mein Haus bestelle, bevor ich aus dieser Herberge ausziehen muß. Was aber Eure Paternität auch beschließen mag, das werde ich als Gottes Stimme ansehen, und ich verspreche, mich Eurem Urteil mit Gottes Hilfe zu unterwerfen."[7])

Es war keine trübselige Phrase, wenn Canisius hier von „Bündelschnüren" und einem stillen Leben „in frommer Einfalt und einfältigem Gehorsam" schrieb. Thatsächlich ist sein Wirken etwa mit dem Jahre 1570 so gut wie abgeschlossen. Ueberblickt man, worin seine Thätigkeit in den letzten zwanzig Jahren seines Lebens aufging, wie arm erscheint dieses Bild im Vergleich mit dem, was sich sonst bei ihm in die Spanne eines Jahres zu drängen pflegte! Mag man immer vieles auf Rechnung des eintretenden Alters setzen, als 1577 Canisius den Griffel aus der Hand legen mußte, fühlte er sich noch frisch und stark. Oder war es etwa seiner Gesundheit zuträglich, wenn er nun seinen Provinzial auf den Visitationsreisen begleiten mußte? Konnte die Rücksicht auf seine Gesundheit so groß sein, wenn er doch viele Jahre in Innsbruck bleiben mußte, dessen Klima ihm nicht zusagte? Er, der mit dem Gang der großen Ereignisse sonst in engster Fühlung stand, ist jetzt, fern von den Mittelpunkten deutschen Lebens, damit beschäftigt, Kinder zu lehren; er, der einst der Beichtvater eines Kaisers war, wird jetzt zu diesem oder jenem kleinen Grafen, höchstens zu dem noch nicht regierenden Herzog Wilhelm von Baiern zur Predigt oder Seelsorge gesandt. Das einzig Nennenswerte, was man ihn im Dienste des Ordens noch thun ließ, war, daß er das Kolleg in Freiburg in der Schweiz 1580 gründete. Dort verbrachte er auch das letzte Jahrzehnt seines Lebens, aber doch wie

ein Verbannter, fast vergessen. „Er wird in den Jahresberichten des Freiburger Kollegs nur hie und da andeutend erwähnt", sagt Rieß (S. 476). Das ist bezeichnend. Seine Zeit ist vorüber. Ein unheimlicher Richterspruch hat ihn zur Unthätigkeit verurteilt.

Dies scheint freilich für ein Gebiet nicht zuzutreffen, für das kirchenpolitische. Aber auch hier tritt uns bei näherem Zusehen dieselbe Thatsache entgegen: Die Zeit des Wirkens ist vorüber. Fassen wir diese Thätigkeit, so weit sie in diese Zeit fällt, jetzt noch schärfer ins Auge.

Daß Canisius überhaupt in den siebziger Jahren des Jahrhunderts noch kirchenpolitisch thätig sein konnte, ist auf seine Freunde Otto von Augsburg und Zasius zurückzuführen, nicht etwa auf seine Ordensbrüder. Jene beiden Männer machten den Papst Gregor XIII., der sich mit ganz besonderem Interesse den deutschen Verhältnissen zuwandte, auf Canisius als den besten Kenner deutscher Art und der ganzen Lage Deutschlands aufmerksam. So wurde denn Canisius 1573 mit einer päpstlichen Mission an den Herzog Albrecht von Baiern, den Erzherzog Ferdinand von Oesterreich und den Erzbischof von Salzburg betraut.[8]) Um was es sich bei einer Besprechung mit den beiden letzteren handeln sollte, wissen wir nicht. Mit Albrecht sollte Canisius darüber verhandeln, welche Schritte wohl zu einer Bekehrung des Kurfürsten August von Sachsen zu thun seien. Aber welche Erfahrung machte Canisius in München! Nicht allein, daß Albrecht den Gedanken, den man in Rom hegte, Canisius nämlich selbst nach Sachsen zu senden, entschieden als undurchführbar zurückwies, Albrecht war von dem Auftreten des Jesuiten überhaupt unangenehm berührt, er glaubte nicht einmal dessen päpstlicher Vollmacht und verlangte die schriftliche Instruktion zu sehen.[9]) Sollten vielleicht dem Canisius mißgünstige Stimmen — Hoffäus lebte meist in München — beim Herzog Gehör gefunden haben? Kurzum, er zog unverrichteter Dinge ab. Nach Salzburg ging er überhaupt nicht, da ihn davon ein Schreiben aus Rom zurückhielt.

Glücklicher als in München war Canisius in Rom selbst, wohin er im Frühling desselben Jahres der Wahl eines Ordensgenerals wegen kam — es war das letzte Mal, daß er Rom sah. Der Papst selbst empfing ihn nnd befragte ihn um

die deutschen Verhältnisse. Canisius sprach mit solcher glühender Beredsamkeit und solchem Freimut, daß seine Worte der Anstoß zu einer Reform des fast aufgegebenen deutschen Kollegs in Rom wurden.[10]) Ja Gregor brachte auf Anregen des Canisius einen Gedanken zur Ausführung, den dieser schon vor vierzehn Jahren ausgesprochen hatte.[11]) Der Papst gründete in Rom ein Kollegium für die verschiedenen Nationen und trat in eine überaus bedeutungsvolle Pflege des ganzen Unterrichtswesens ein. So hat Canisius hier dem Orden einen der wichtigsten Diensten geleistet auf dem Gebiete des höheren Unterrichts.

Augenscheinlich hatte der Papst an dem deutschen Jesuiten Gefallen gefunden. So beauftragte er ihn mit einer ausführlicheren schriftlichen Darlegung über die deutschen Verhältnisse. Auffallender Weise kam aber Canisius diesem Wunsche erst nach einem Jahre nach. Er entschuldigte sich damit, der päpstliche Legat habe sich doch während seines Aufenthalts in Deutschland selbst hinreichend über die einschlagenden Fragen unterrichtet. Im Juli 1574 sandte er dem Papst eine Denkschrift über die Reform in Deutschland, worin er nur weiter ausführte, was er kurz zuvor in einem Briefe an den Papst dargelegt hatte. Die Denkschrift ist uns nicht zugänglich, wohl aber jener Brief.[12]) Nach wie vor erhebt Canisius auch hier die Klage über die weltlichen Fürsten, die die Ketzer nicht genügend unterdrücken, die Geistlichen und ihre Rechtsame nicht genug verteidigen. Er klagt ferner über die Lässigkeit der Bischöfe in der Reform des Klerus, in den Visitationen und in der Errichtung von Schulen. Hier müßte der Papst durch Legaten abzuhelfen suchen; nur müßten sie größere Vollmachten als üblich besitzen. Namentlich müßten sie berechtigt sein, etliche Geistliche mit der Befugnis zu betrauen, von der Schuld der Ketzerei zu absolvieren. „Denn", fügt Canisius in Rücksicht auf die Lage hinzu, „mehr denn je brauchen jetzt die Deutschen Gnade, die inmitten eines verkommenen Volkes geboren und erzogen, doch den reinen katholischen Glauben bekennen und von den Nachbargeistlichen die Wohlthat der Absolution erbitten."

Ein weiteres Zeichen des Vertrauens war es, daß ihn der Papst zum Begleiter seines Nuntius Morone auf den Reichstag

zu Regensburg 1576 erwählte. Aber von einem merklichen Einfluß des Jesuiten hören wir nichts. Auch auf dem nächsten Reichstag, für das Jahr 1580 ausgeschrieben, sollte Canisius dieselbe Stellung einnehmen. Der Reichstag wurde verschoben, aber wir erfahren nicht, daß man an seine nochmalige Abordnung dachte. Auch eine beabsichtigte Sendung zu dem Herzog von Cleve 1578 war nicht zur Ausführung gekommen. [13])

Das ist's, was über die politische Thätigkeit unsres Jesuiten in diesem Zeitraume zu sagen ist. Wir sehen, jene Anregung in Rom abgerechnet, daß sie nicht von besonderer Bedeutung war; auch auf diesem Gebiete kein Vergleich mit seiner früheren Thätigkeit! Ja gerade hier fühlt man so recht deutlich, wie Canisius dem Gang der Ereignisse fern gerückt, wie sein Einfluß im Schwinden begriffen ist. Er hat keine Fühlung mehr mit den deutschen Bischöfen (Otto von Augsburg war im April 1573 gestorben), dem bairischen Fürstenhaus ist er, obwohl er dem Herzog Albrecht den zweiten Band seines großen Werkes widmete und mit dessen Nachfolgern in brieflichem Verkehr stand, doch im Vergleich mit der sonstigen Vertrautheit entschieden entfremdet. Ueberall hat sich die Lage zu Ungunsten des Canisius verändert. Wie ist das zu erklären?

Bleiben wir zunächst bei den Schritten stehen, an denen sich der Umschlag der Situation am ersten bemerkbar machte, bei der Hinderung und schließlichen Verhinderung seiner litterarischen Thätigkeit! So viel ist sicher, daß, wie bereits erwähnt, gesundheitliche Rücksichten hier nur den Vorwand abgegeben haben. Nahe liegt es, an eine persönliche Mißgunst des Hoffäus gegen Canisius zu denken. Die hat wahrscheinlich auch bestanden. Canisius besaß einen so weitgehenden Einfluß, namentlich in Baiern, er wußte denselben mit soviel Ehrgeiz und Zähigkeit festzuhalten, daß es sich leicht begreifen läßt, wie Neid und Mißgunst dadurch wachgerufen wurden. In einem Punkt erhob Hoffäus offnen Widerspruch gegen Canisius: er billigte die litterarische Bekämpfung des Protestantismus nicht. [14]) Dessen Irrlehren einzeln mit der Feder in der Hand nachzugehen, führe zu nichts. Die einzig scharfe Waffe sei das lebendige Wort und das Beispiel. Hier aber tritt nicht blos eine persönliche

Anschauung des Hoffäus zu Tage, hier offenbart sich vielmehr ein Gegensatz, der den Canisius von dem ganzen heranwachsenden Jesuitengeschlecht trennte. Er selbst fühlte diesen Gegensatz ganz deutlich. Er war Deutscher; er war durch den Humanismus beeinflußt; er hatte die Art eines Eck, Cochläus, Gropper, Nausea u. a. noch an sich, die bei aller ihrer katholischen Entschiedenheit doch das gelehrte Gewand des Humanismus trugen. Das, was die gegenreformatorische Thätigkeit gerade bezeichnet, nämlich das Nichtbeachten des Dogmatischen, die reine Betonung des Praktischen, wofür auch Canisius sonst ein Wort übrig hat, — das war hier verleugnet, indem er in seinen beiden Werken tief ins Theologische und Dogmatische, also ins Theoretische sich verloren hatte. Daß er mit dieser Methode den Widerspruch wachrufen werde, fürchtete er selbst. Er schreibt in dieser Beziehung an Borgias: „Uebrigens wird es in Rom, wie ich fürchte, nicht an solchen fehlen, die mir nachsagen, ich sei im Zitieren ketzerischer Worte und im Sammeln dogmatischer Aeußerungen ohne Maß geblieben, so wie es meines Wissens noch niemand sorgfältiger gethan hat. Aber der erlauchte Herr Kardinal von Ermeland (Hosius) und andere mit den hiesigen Verhältnissen vertraute kluge Männer werden zugestehen, daß dies gerade die Heilmittel unsres Deutschland für die heute wütenden Krankheiten sind.“[15]) Man sieht, Canisius fühlte sich immer durch die Rücksicht auf die deutschen Verhältnisse bestimmt, und er hatte eine Entwicklung hinter sich, in der nicht nur jesuitische Grundsätze ihn beeinflußt hatten; es wirkten seine Jugendeindrücke in ihm nach. Damit rückte er aber seiner Zeit, dem gegenwärtigen Geschlechte fern.

Doch nicht die Methode allein mag Bedenken erregt haben. Beachten wir es, daß Canisius als drittes Thema der Bearbeitung sich den Apostelfürsten Petrus gewählt hatte. Das Material lag bereits gesammelt vor, da gerade traf ihn das Verbot des Schreibens. Man mochte in Rom, im Orden nicht ohne Besorgnis sein, wie Canisius dieses Thema behandeln werde. Er war aufgewachsen mit einer hohen Schätzung der bischöflichen Gewalt, wie wir ja stets betonen mußten, und ihr bleibt er auch in seinem „Johannes“ treu. Hier nennt er die Bischöfe die „Richter des Glaubens, die Augen der Kirche, die Fürsten der Völker“ und mit Cyprian

„die Stellvertreter und Nachfolger der Apostel.“ [16]) Läßt sich nun auch in seinem Werk über die Jungfrau Maria eine stärkere Betonung der Papstgewalt beobachten, [17]) so konnte man in Rom trotzdem dadurch nicht beruhigt sein. Die Vergangenheit des Canisius bot nicht die Bürgschaft, daß er die Lehre vom Papsttum mit einer Entschiedenheit vertreten werde, wie es doch nach jesuitischem Empfinden die Zeit forderte.

Aber das alles erklärt noch nicht, wie man sich zu solchen Demütigungen des Canisius verstehen konnte. Denn gedemütigt sollte er werden. Es ist unverkennbar, daß der erste deutsche Jesuit von Anfang an einen weiten Spielraum, eine außerordentliche Freiheit genoß, wie sie sonst im Orden unerhört war. Ignatius schon hatte, wie wir gesehen, im deutlichen Gefühl, die Dinge nicht so gut zu überschauen, wie sein deutscher Jünger, diesen gewähren lassen. Laynez hat ebenfalls nicht irgend hindernd und hemmend in die Entschlüsse des Canisius eingegriffen. Zwar hat dieser jeden Schritt, jedes gegebene Versprechen von der Zustimmung des Ordensoberen, bez. des Papstes abhängig gemacht, oft freilich sich auch nur mit diesem höheren Willen entschuldigt, wenn er sich einer Verpflichtung entziehen wollte, er hat auch sehr erbaulich von der Pflicht des Gehorsams geredet und geschrieben, und als er einst auf eignes Ermessen hin dem Kaiser Ferdinand seine Teilnahme am nächsten Reichstag zugesagt hatte, lag es ihm schwer auf dem Gewissen, [18]) aber dennoch war diese Rücksicht zu einer gewissen äußerlichen Form herabgesunken, und gerade das erwähnte Vorkommnis beweist, daß Canisius gewöhnt war, in vielen Fällen sich selbst zu bestimmen. Das mochte angehen, so lange der Orden klein und leicht übersehbar war, aber seine Weiterentwicklung brachte es mit sich, daß diese Freiheit unmöglich wurde. Vielen, die ebenfalls als Deutsche glaubten so gut wie Canisius, deutsche Verhältnisse beurteilen zu können, war sie ein Dorn im Auge und erweckte Neid und Mißgunst. Dazu kam, daß Canisius, von Natur schon selbstbewußt, durch Erfolge verwöhnt, mit hohen sittlichen Idealen für den Orden erfüllt, als Provinzial eine besondere Strenge walten ließ. [19]) Ihn möglichst von der Bildfläche verschwinden zu lassen, dazu mochte endlich die Erfahrung raten, daß Canisius bei den

Evangelischen dem Orden eine starke und beredte Gegnerschaft großgezogen hatte, die dem Orden viel zu schaffen machte.[20]) Man nannte die Jesuiten einfach Canisianer. Einer Verurteilung des Canisius kommt es doch gleich, wenn Hoffäus, der Schritt für Schritt auf dessen Wirksamkeit stieß, sich vernehmen läßt: „Unser Vater Ignatius heiligen Angedenkens sah voraus, daß der Gesellschaft viel Unheil dnrch ihre Verwicklung in weltliche Geschäfte entstehen könne. Nicht nur, daß dieselben gar sehr zerstreuen und uns in unsern Arbeiten behindern, sie machen uns auch meistens stark verhaßt und berauben uns dann beim Nächsten der Früchte unserer Thätigkeit. Sehr gewichtige Beispiele und Erfahrungen haben uns gelehrt, daß Gott in solchen Geschäften nicht mit uns ist; denn wo immer die Unsrigen nicht nur von Potentaten, sondern auch von Päpsten abgeordnet, ja auch geradezu gezwungen, sich in dieselben einließen, nahm die Sache einen schlechten Ausgang. Solche Bereitwilligkeit hat der Gesellschaft bei Katholiken und Ketzern viele Schmähungen, aber nichts zur Stärkung eingetragen.“ [21]) Wo man solche Ueberzeugungen mit Ernst vertrat, war für Canisius kein Raum mehr. Ein neues Geschlecht wuchs empor mit anderer Anschauung, andrem Empfinden, andren Plänen. So mußte es sich der erste deutsche Jesuit, der dem Orden die größten Dienste geleistet hatte, gefallen lassen, von seiner Höhe herab zu steigen und den Lohn der Undankbarkeit zu empfangen. Fortgesetzt mußte er es fühlen, daß ein anderer Wille ihn beherrschte und darauf aus war, ihn zu demütigen. „Sein Provinzial sorgte, daß es ihm nie an Prüfungen des Gehorsams fehlte.“ [22])

Dieser Gegensatz konnte auch dadurch nicht ausgeglichen werden, daß Canisius durch sein Werk über die Jungfrau Maria vollkommen der aufstrebenden Richtung seines Ordens entgegenkam. So wenig seine Auffassung von der Papstgewalt der Tendenz seines Ordens entsprach, so vollständig Jesuit ist er doch in der Lehre von der Maria. Ignatius hatte selbst den Kultus der Mutter Gottes gepflegt, er hatte sie zur Patronin seines Ordens erwählt, Jesuiten sind denn auch überall die eifrigsten Pfleger der Marienverehrung geworden, Canisius hat dieselbe wesentlich gefördert. Er ist der erste Jesuit, der in einem größeren, selb-

ständigen Werk die Lehre von der Jungfrau Maria entwickelt hat. Er faßt gewissermaßen alles, was bis dahin zu ihrer Verherrlichung gesagt war, zusammen und bereichert die Legendensammlung noch durch selbsterfundene Briefe der Maria.[23]) Mit Entschiedenheit tritt er für die unbefleckte Empfängnis ein, und wenn er sich auch noch von den geschmacklosen Ueberschwänglichkeiten fern hält, die die spätere Marienverehrung gezeitigt hat, so hat er doch für Maria schon die höchsten Ehrenprädikate, die nur denkbar sind. Und nicht allein, daß er in Freiburg i. d. Schw. eine marianische Sodalidät gründete und pflegte, in seinen Erbauungsbüchern nehmen die Gebete zur allerheiligsten Jungfrau einen breiten Raum ein.[24])

Trotz dieses offenbaren Eingehens auf die Tendenzen des Ordens und der wesentlichen Förderung derselben, mußte doch unser Jesuit in seiner Schriftstellerei sich auf das unmittelbar Erbauliche beschränken und sich, fern von aller Politik, mit den Werken des „Seeleneifers" begnügen. Beschäftigt mit Predigen, Kinderlehren, Bücher- und Briefeschreiben und den üblichen Frömmigkeitsübungen beschließt er, der nur in den letzten Jahren seines Lebens die Last des Alters fühlen mußte, vorher aber sich noch einer besonderen körperlichen nnd geistigen Rüstigkeit erfreute, in Freiburg i. d. Schw. seine Laufbahn. Am 21. Dezember 1597 ist er gestorben.

Wenn wir in einem kurzen Rückblick uns die besonderen Züge seines Wesens und die Grundsätze seines erfolgreichen Wirkens vergegenwärtigen, so müssen wir die außerordentliche Begabung und den Ernst dieses ersten deutschen Jesuiten voll anerkennen. Eine selten rasche Auffassungskraft, eine hinreißende Beredsamkeit, eine vom Vater schon ererbte Gewandtheit im Verkehr, eine unbeugsame Entschiedenheit und nie zu ermüdende Regsamkeit und nicht zum Wenigsten eine alles berücksichtigende Klugheit, das waren Eigenschaften, die ihn für jede diplomatische Laufbahn außerordentlich befähigten. Er war eine durch und durch praktische Natur, trotz alles gelehrten Wissens, das er gesammelt hatte; er streitet nie um Prinzipien; er weicht, um bei nächster Gelegenheit seinen Vorteil doch zu erreichen. Nach dieser Seite ist er also ein vollkommener Jesuit. Aber

auch für die jesuitische Frömmigkeit war sein ganzes Wesen beanlagt. Gewiß lag in ihm eine religiöse Kraft, ein mystisch frommer Zug, der aber durch eine lebendige Phantasie auf die Bahnen der abergläubisch-jesuitischen Frömmigkeit getrieben wurde. Bezeichnend dafür ist, daß er von früh an nicht allein seine Gebetsstimmung bis zur Ekstase steigerte, sondern auch Exorzismen wie eine Art Spezialität betrieb.[25]) Die ganze gefühlsmäßige, abergläubische jesuitische Frömmigkeit findet in ihm ebenso ihren Vertreter, wie die starre Kirchlichkeit, die Gesetzlichkeit der Mechanismus, der tote Gehorsam, in den sich zu finden sein Drang nach Selbständigkeit und das stark hervortretende Selbstbewußtsein ihm nicht immer leicht machten. Seine vielgepriesene Demut ist darum unschwer als Mäntelchen für einen nicht geringen Hochmut zu erkennen. Niemand hat lieber und ausführlicher von seinen Erfolgen geredet, als Canisius.

Was ihn aber von dem Typus eines Jesuiten unterscheidet, ist der Ernst, mit dem er auf Reform des Katholizismus drang; die schweren Schäden seiner Kirche hat er wirklich tief gefühlt und er hat all' seine Kraft diesem seinem höchsten Ziele gewidmet, den Katholizismus aus seiner Kraftlosigkeit emporzuheben. Er arbeitete mit Enthusiasmus, er glaubte an seine Sache. Und aus dieser Hingabe, diesem völligen Aufgehen erklären sich im Wesentlichen seine Erfolge. Canisius arbeitete im letzten Grunde nicht für die Macht seines Ordens oder der Papstgewalt als solcher, sondern für die Reform des Katholizismus. Welche Mächte ihn darin unterstützten, denen wandte er sich zu. In Deutschland schien ihm ohne die Fürstengewalt, ohne den Kaiser etwas Greifbares nicht möglich, und so trat er in den Dienst der weltlichen Gewalt. Er rechnete auf die Bischöfe, und so wurde er ihr aufrichtigster Diener. Als vom päpstlichen Stuhle her Reformgedanken kamen, stellte er sich in den Dienst der Päpste: Reform des Katholizismus blieb überall und immer sein Ziel. Wenn er daneben auch dem Orden in Deutschland Bahn gebrochen hat, und er das Mißtrauen, zum Teil wenigstens, zu überwinden verstand, das dieser fremden Ordensgesellschaft entgegen gebracht wurde, so erklärt sich das daraus, daß er Deutscher war und deutsch empfand und mit deutschen Verhältnissen zu rechnen wußte.

Durch ein energiſches Sichaufraffen aller katholiſchen Mächte und Kräfte hoffte er den Proteſtantismus zu überwinden. Als Jeſuit hatte er natürlich für dieſen kein andres Urteil übrig, als daß er eine Ausgeburt der Hölle, eine Peſt, eine Proklamierung teufliſcher Freiheit ſei.[26]) Aus den gemeinſten Lüſten geboren treibt er den Menſchen in die gemeinſte Zuchtloſigkeit. Revolution, nichts anderes, iſt ihm der Proteſtantismus und Luther der frivolſte Ketzer, der nur durch die übertroffen wird, die ſeinen Bahnen gefolgt ſind. Wenn man auf katholiſcher Seite die Milde des Caniſius geradezu als muſterhaft hingeſtellt hat, ſo haben wir ſchon früher darauf hingewieſen, daß dieſe Milde die Toleranz der Klugheit, nicht der Ueberzeugung iſt. Selbſt die Inquiſition hat er offen verteidigt.[27]) In der Kunſt der Proſelytenmacherei war er Meiſter, und wenn es etwa einen Ketzer zu bekehren galt, der im Kerker ſaß, ſo wußte man ihm keinen geſchickteren Seelenfänger zu ſenden.[28]) Die gegenreformatoriſche Aufgabe der Staatsgewalt hat er auf's klarſte betont. Niemand war eifriger, die ketzeriſchen Litteratur zu unterdrücken, die Univerſitäten von zweifelhaften Lehrern zu ſäubern, die Ausweiſung der Ketzer zu betreiben.

Wenn Caniſius ſeine Arbeit mit Erfolgen gekrönt ſah, die ihm wohl die Bewunderung der Zeitgenoſſen einbrachten, aber ſeinen Erwartungen noch längſt nicht entſprachen, ſo haben die Evangeliſchen ihm ſelbſt dazu mit geholfen durch ihre beklagenswerte Zerriſſenheit. Solange der dogmatiſche Zwiſt noch nicht die politiſche Partei der Evangeliſchen zerſprengt hatte, ſolange noch die Grundgedanken der Reformatoren lebendig und beſtimmend waren, behielt auch die evangeliſche Lehre die Oberhand und den wachſenden Erfolg. Die Uneinigkeit der Evangeliſchen aber war ihr Verderben. Auf der Stärkung des Friedens unter ihnen ruht auch heute unſre Zukunft bei dem neuen Anſturm des jeſuitiſchen Geiſtes. Möchten wir Einigkeit, Thatkraft und Glauben an unſren Sieg von dem erſten deutſchen Jeſuiten lernen!

Anmerkungen

1. Kapitel

1 (S. 3). Die gedruckten Lebensbeſchreibungen über Caniſius ſind ſehr zahlreich. Die erſte gab der Jeſuit Raderus (de vita Petri C. Monachii 1614) heraus. Grundlegend für eine ganze Reihe von Schriftſtellern wurde Sacchino (de vita et rebus gestis P. Petri C. commentarii, Ingolstadii 1616, deutſch 1621). Auf ihm namentlich beruhen die folgenden Darſtellungen: 1. Dorigny, La vie du Rev. P. Pierre C. zuletzt Avignon 1829; (lateiniſch v. Python, vita P. C. Monachii 1710; deutſch von Schelkle, Wien 1837; flämiſch v. Nicoloes 1830). 2. Franz von Schmidt, leven van R. P. Petr. C. Antwerpen 1652. 3. Obbi, vita del venerabil servo di Dio il padre P. C. Torino 1829 (Ueberſetzung v. Sacchino). 4. Séguin, vie du bienheureux Pierre C. Paris 1864. 5. Alet, le bienheureux C. et les oeuvres (études religieuses, historiques et litteraires, Paris 1865. p. 1—28). 6. Rauſcher, der ſelige Petrus Caniſius, Wien 1865. 7. Werfer, Leben ausgezeichneter Katholiken. II, Schaffhauſen 1852. Neue Quellen erſchloſſen Boero, vita del Beato Pietro Canisio. Roma 1864. (Franz. Brüſſel 1865) u. Rieß, der ſelige Petr. C. Freiburg i. B. 1865. Darauf beruhen: Marcour, der ſelige Petr. C., der erſte deutſche Jeſuit u. zweiter Apoſtel Deutſchlands. Freiburg i. B. 1881. Germanus, Reformatorenbilder. Vorträge. Freiburg i. B. 1883. S. 114—149. Ganz ungenügend und voll grober Irrtümer iſt das, was Herzogs Realencykl.[2] III, S. 130 f. über C. enthält. Eine zuſammenhängende Darſtellung ſeines Wirkens iſt von evangeliſcher Seite noch nicht verſucht.

2 (S. 3). In den Confessiones (Cod. Ms. Bibl. Univ. Monacensis 442. 4°. p. 146—159) ſchreibt C.: „Patri certe peccandi non defuit occasio, dum saeculi frequentibus ornaretur honoribus, dum variis detineretur in utroque conjugio voluptatibus, dum gravibus reipublicae magnae tuncque negotiis saepe ac multum implicaretur. Vereor, Domine, qui solus nosti omnia, et iustitias iudicas, vereor, ne huius modi spinis et retibus implicatus ille multa commiserit, et plura omiserit poenitenda, et in his vivendi finem fecerit, priusquam bene moriendi artem teneret.“

3 (S. 4). Hoop-Scheffer, Geſch. d. Reformation in d. Niederlanden, deutſch v. Gerlach. Leipzig 1886. S. 409.

4 (S. 4). Nach Ennen, Geſch. der Stadt Köln. IV, S. 498, Anm. 3 u. Krafft, in d. theol. Arbeiten aus d. rhein. wiſſenſch. Prediger-Verein. I, 1872, S. 12 wurde C. am 12. Januar 1535 in die Matrikel der Montanerburſe eingetragen. Darnach iſt zu verbeſſern, was Raber S. 7 u. Sachino S. 12 ſagen. Agricola, hist Prov. Germ. sup. S. 6 u. nach ihm Reiffenberg, hist. Soc. Jesu Rhen. infer. S. 7 geben 1534 an. C. ſelbſt war ſich nicht mehr klar über den richtigen Zeitpunkt, wenn er in ſeinem Testamentum das 16., in ſeinen Confess. das 15. Lebensjahr für ſeine Ueberſiedlung nach Köln angiebt. Rieß, S. 6, Anm. 3 rechnet gar das Jahr 1536 heraus.

5 (S. 5). Ueber dieſe Verhältniſſe Kölns vergl. Ennen, a. a. O. S. 669 f.; Bianco, Die alte Univ. Köln 1856; Barrentrapp, Hermann v. Wied; Krafft, Clarenbach S. 4f. und in der Ztſchr. des Bergiſchen Geſchichtsvereins 6. Bd. 1869. S. 193 ff.

6 (S. 6). Nach den Confess.; vergl. auch Krafft, Clarenbach S. 4.

7 (S. 6). Ebenda S. 60.

8 (S. 6). Ebenda S. 53 u. 59; Krafft, Bullinger, S. 63 f. u. in d. Ztſchr. des Bergiſchen Geſchichtsvereins 6. Bd. 1869. S. 255 f.

9 (S. 8). Ennen, a. a. O. S. 498, Anm. 3 nach den Akten. Rieß, S. 14, giebt den 23. Mai als den Tag der Promotion an.

10 (S. 9). C. an Buſäus (Freiburg 2. Jan. 1592) bei Serarius, Moguntiac. rer. lib. V. S. 894 f.

11 (S. 11). Raber S. 20; Reiffenberg a. a. O. S. 9; Orlandini, vita Fabri S. 48; Rieß S. 32 f.

12 (S. 12). Prior Gerhard v. Hamont an d. Prior der Karthäuſer zu Trier (31. Mai 1543) bei Reiffenberg a. a. O. I. N. 19, S. 10; Rieß, S. 35 f.

13 (S. 12). Reiffenberg a. a. O. N. 20, S. 10 giebt an, und ihm folgt Rieß S. 36, Faber ſei durch einen beſonderen Abgeſandten gebeten worden, nach Köln wegen der dortigen Wirren zu kommen. Vergl. dagegen C. an Arluin (1590) bei Reiffenberg a. a. O. S. 8, Anm. c u. Barrentrapp, Hermann v. Wied S. 201 f.

14 (S. 12). Boero S. 31 gegen Sachino S. 27 f. u. Rieß S. 36.

15 (S. 13). Raber S. 26 f.

16 (S. 13). Nach einem Brieffragment des C. v. 1590 bei Reiffenberg a. a. O. S. 11, Anm. c u. Rieß S. 40 f. Anm. 3.

17 (S. 13). Ennen a. a. O. S 498—500. Es iſt zweifellos, daß Ennens Angaben nicht, wie er will, von 1543, ſondern vom nächſten Jahre gelten. Darum auch irrig Barrentrapp a. a. O. S. 202.

18 (S. 14). C. an Nauſea von Wien (20. Juni 1546) in: epist. miscell. ad Frid. Nauseam libri X, Basileae 1550, S. 400 f. Dazu: Metzner, Friedr. Nauſea, Regensburg 1884 S. 69.

19 (S. 14). Bianco a. a. O. S. 485 f. u. Ennen a. a. O. S. 668 u. 677.

20 (S. 15). Sachino, S. 33 f. Alvarez ist doch nach Spanien zurückgekehrt. Er befindet sich im März 1546 dort, vergl. Faber an Gerh. v. Hamont (12. März 1546) bei Reiffenberg, Mant. dipl. S. 12 f. — Cartas de San Ignacio. I, S. 392.

21 (S. 15). Das Schreiben d. theol. Fakultät an Bobadilla bei Reiffenberg, Mant. dipl. S. 11; nach demselben, histor. I, S. 25, Anm. c ist dies Schreiben v. März 1545.

22 (S. 16). C. an Nausea (20. Juni 1546) in: epist. miscell. ad Frid. Nauseam, S. 400 f.

23 (S. 16). Ennen a. a. O. S. 500; Krafft in d. Ztschr. des Bergischen Geschichtsvereins. 9. Bd. 1873 S. 161: „Die Predigt, als wirkliche That und Handlung betrachtet, ging nach einigen Jahren an die Jesuiten über, und Petrus C. ist als der eigentliche Nachfolger der Dominikaner zu betrachten, die ihre Aufgabe nicht mehr zu lösen vermochten."

24 (S. 19). Bobadilla an Nausea (10. Juli 1546) in d. epist. misc. Nausear. S. 394 f.

25 (S. 20). C. an Nausea, 18. Mai 1545 u. 20. Juni 1546 a. a. O.

26 (S. 22). Die Briefe des C. an Gropper v. 24. u. 28. Januar 1547 und ein Brief Groppers an C. v. 20. Febr. 1547 bei Varrentrapp, Herm. v. Wied II, S. 112 ff.

27 (S. 22). Varrentrapp a. a. O. S. 117 f. Anm. (Brief Otto's an Adolf v. Schaumburg v. 12. Febr. 1547).

28 (S. 22). Daß C. ohne die Genehmigung eines Ordensoberen, also nach eignem Entschluß sich nach Trient begab, ist außer Zweifel. (Gegen Rieß S. 69 u. Boero S. 48.) Das beweisen 1. die Worte Otto's an Schaumburg: er habe den C. „dahin persuadiret, das er sich uff solich concilium verfüge", 2. die Worte Groppers: „ich freue mich sehr, daß du auf Veranlassung des Augsburgers beschlossen hast, zum Tridentiner Konzil zu gehen". 3. war für eine Erlaubniseinholung in Rom keine Zeit, denn C. war bereits sicher am 3. März in Trient (Orlandini, hist. soc. VII. n. 23. 24. 27. u. Cartas I, S. 486). Vergl. Druffel, Ignaz v. Loyola u. die röm. Kurie. S. 23 u. 41, Anm. 68. u. 69. Daraus geht hervor, daß C. sein Ordensgelübde nicht so verstand, daß ihm jede freie Entschließung versagt war. Er schreibt in seinem „Testamentum" fol. 8.: „Inde factum fuit, ut ego ex Germania in Italiam commode pervenirem et ea, quae ad institutum Societatis propius pertinebant, rectius quam antea cognoscere et certius probare possem".

29 (S. 23). Im Testamentum: „Tridento Bononiam veni, ubi meam quoque sententiam in sacro dixi concilio".

30 (S. 24). Brief v. 27. Mai 1548 bei Sachino S. 45 f., Agricola, hist. prov. Germ. Sup. 2. dec. VI, S. 216; Boero S. 52.

31 (S. 24). Boero S. 54; Sachino S. 42 f.

32 (S. 24). Sachino S. 49 und nach ihm Rieß S. 77 u. 79 Anm. geben den 7., Python S. 49 u. Boero S. 59 den 4. Sept. als Tag des Gelübdes an. Es wird schwer sein, eine Entscheidung zu treffen. — Uebrigens hat C., als Ignatius eine neue Formel für das Gelübde der Profeſſen feſtgeſtellt hatte, ſein Gelübde noch einmal am 9. Juni 1555 zu Wien erneut. Boero S. 59.

2. Kapitel

1 (S. 25). Rieß S. 77, Anm. 1 und Prantl, Geſch. der Univerſ. Ingolſtadt I, S. 221.

2 (S. 25). In einem Brief Polanco's, des Geheimſchreibers des Ignatius, an Claudius Jajus vom 23. Febr. 1551 (Genelli, Ign. v. L. S. 497 f.) wird zwar behauptet, Ign. wäre auf die Bitte des Herzogs Wilhelm erſt eingegangen, nachdem ſich derſelbe zu einer feſten Kollegsgründung verpflichtet habe, aber irgendwelche Abmachungen ſind nicht nachzuweiſen. Man könnte vermuten, daß auf ſolchen der Brief des Ign. an Wilhelm v. 1549 (ohne Datum bei Genelli a. a. O. S. 493 f. u. in d. Cartas de San Ignacio II, S. 417) beruhe; jedoch wird bei den ſpäteren Verhandlungen nie auf dergleichen zurückgewieſen. Ja, der Brief des Claudius an Georg Stockhammer v. 10. Juni 1550 (bei Druffel, Beitr. zur Reichsgeſch. 1546—1551. München 1873 S. 407 f.; vgl. dazu deſſen Bemerkung S. 412, Anm. 4) ſchließt dieſe Annahme geradezu aus. Auch ſpricht Ign. in dem Brief an Albrecht V. v. 1. Aug. 1550 (bei Genelli a. a. O. S. 495 f.) nur von einem Plan zur Kolleggründung, nicht von einer eingegangenen Verpflichtung des Herzogs Wilhelm. Danach muß die Darſtellung, die Polanco im oben erwähnten Briefe, der übrigens eigentlich für den Biſchof v. Eichſtädt, dem Kanzler der Univerſität Ingolſtadt, beſtimmt war (Genelli S. 496), von der Sache giebt, falſch ſein. Die Vermutung liegt nahe, daß auf dieſe Weiſe ein letzter Druck auf Albrecht ausgeübt werden ſollte, endlich ein Kolleg zu gründen.

3 (S. 27). Bei Janſſen, Geſch. des deutſchen Volkes. IV, S. 381 f.

4 (S. 27). Rederer, Annales I, S. 214 u. Prantl a. a. O. I, S. 222.

5 (S. 27). Prantl a. a. O. I, S. 130.

6 (S. 28). Ebenda II, S. 201 f.

7 (S. 28). Brief v. 20. März 1550 bei Boero S. 69 f. u. vergl. Briefe v. 28. Dez. 1550, 30. April u. 31. Aug. 1551 bei Germanus a. a. O. S. 304 f.

8 (S. 29). Sugenheim, Baierns Kirchen- u. Volkszuſtände im 16. Jahrh. Gießen 1842. Aretin, Maximilian I. I, S. 86 f. Wimmer, die rel. Zuſtände in Baiern, München 1845, S. 6. Winter, Geſch. der Schickſale der evangl. Lehre in u. durch Baiern, München 1809. I, S. 18 f. II, S. 158 f.

9 (S. 29). Kluckhohn in Sybels hiſtor. Ztſchr. Bd. 31. (1874) S. 343 f.

10 (S. 30). Druffel, Beiträge, S. 408, Anm. 2.

11 (S. 30). Ebenda S. 407 f. Brief des Claudius an Stockhammer v. 10. Juni 1550.

12 (S. 31). C. an Leonhard Keſſel in Köln (19. März 1550), bei Reiffenberg, Mantissa dipl. S. 15.

13 (S. 31). Druffel, a. a. O. S. 413, Anm. 9 gegen Rieß S. 87 und Druffel S. 411, Anm. 1 gegen Rieß S. 88, Anm. 1.

14 (S. 31). Prantl a. a. O. S. 222. Dagegen richtig Druffel a. a. O. S. 884. Die vorgetragene Beurteilung Albrechts, die ſich namentlich auf Loſſen, Köln. Krieg I, S. 53 ff. gründet, iſt nach Knöpfler, die Kelchbewegung unter Albrecht V. 1891 dahin zu korrigieren, daß Albrecht allerdings religiös nicht indifferent war, ſondern überzeugter, ernſter, reformeifriger Katholik.

15 (S. 32.) Bei Druffel a. a. O. S. 441—443 u. in d. Cartas de San Ign. II, S. 532. Bei Druffel S. 445 auch die Behauptung von Rieß S. 89, Albrecht habe zweimal an den Papſt geſchrieben, dahin richtiggeſtellt, daß das erſte Schreiben nur Entwurf iſt. Ueber die Zehntenfrage vergl. Druffel a. a. O. S. 884 f. Doch iſt es unwahrſcheinlich, daß die Berufung der Jeſuiten mit der Zehntenbewilligung in Zuſammenhang geſtanden habe. Aus dem Briefkonzept Albrechts iſt das nicht zu ſchließen.

16 (S. 32). Druffel, Ign. u. die röm. Kurie S. 20 f.

17 (S. 32). Druffel, Beiträge S. 413, Anm. 9.

18 (S. 32). Der Brief (v. 1. Aug. 1550), in dem Ign. dem Herzog den Gaudanus empfiehlt mit der Betonung, daß er ein Flandrer und des Deutſchen mächtig ſei, bei Genelli S. 495 f. Das Abberufungsſchreiben an Salmeron (v. 1. Auguſt 1550) bei Agricola, hist. prov. Germ. sup. I, S. 23 u. in d. Cartas II, S. 432.

19 (S. 32). Meberer, annales I, S. 217 f. u. Prantl a. a. O. I, S. 165.

20 (S. 32). Boero S. 74 f. Brief des C. an Ign. v. 2. Nov. 1550.

21 (S. 32). Ueber die darüber geführten Verhandlungen, in denen der Biſchof das unumſchränkte Recht der Ernennung für ſich in Anſpruch nahm, vgl. Prantl, a. a. O. I, S. 274 f. Der Biſchof ſelbſt wünſchte das Bleiben des C., vgl. Brief des Ign. an ihn v. 23. Febr. 1551 bei Genelli a. a. O. S. 496 f. u. Cartas II, S. 451.

22 (S. 32). Brief vom 25. Juli 1551 bei den Bollandiſten Juli VII, S. 501 und Cartas II, S. 564.

23 (S. 33). Brief vom 22. Sept. 1551 bei Genelli a. a. O. S. 500 f. und Cartas II, S. 466; vgl. dazu den Briefentwurf ebenda S. 469.

24 (S. 34.) Briefe vom 20. Juli und 31. Auguſt 1551 bei Boero a. a. O. S. 78 f.

25 (S. 35). Brief vom 31. Auguſt 1551 bei Boero S. 80 f., vergl. dazu die Inhaltsangabe eines Briefes des Julius von Pflug an den Ingolſtädter Magiſter Balsmann bei Druffel a. a. O. S. 672.

26 (S. 35). Bei Genelli a. a. O. S. 502 f.

27 (S. 35). Sein Denkſchreiben vom 9. Febr. 1552 in Cartas III, S. 476.

28 (S. 36). Ranke in d. hiſtor. polit. Zeitſchrift I, 1832. S. 246 f. — Jahrb. d. Geſellſch. f. d. Geſch. des Proteſt. in Oeſterr. 1883. S. 188 f.

29 (S. 36). Wiedemann, Geſch. der Reform. u. Gegenreform. unter der Enns I, S. 91.

30 (S. 37). C. an Polanco (5. Januar 1554) bei Janſſen, Geſch. des deutſchen Volkes IV, S. 96.

31 (S. 37). Wiedemann a. a. O. I, S. 114 f.

32 (S. 38). Druffel, Ign. u. die röm. Kurie, S. 21. Brief vom 11. Dezember 1550 bei den Bollandiſten, Juli VII, S. 496 u. Cartas II, S. 548. — Brief des Ign. an Ferd. v. Anfg. 1551 bei Genelli a. a. O. S. 499 f., vgl. S. 346 f.

33 (S. 38). Die Jeſuiten wollten das halb verfallene, aber reiche Dominikanerkloſter beziehen. Der König gab ſeine Genehmigung, aber die Dominikaner erhoben bittere Klage in Rom. So gaben die Jeſuiten nach. Wiedemann a. a. O. II, S. 76.

34 (S. 38). Kink, Geſch. d. Univerſ. Wien I, S. 305.

35 (S. 39). Wiedemann a. a. O. II, S. 75.

36 (S. 39). Ausführlicheres über ſolch' einen Bekehrungsverſuch an dem Pfarrer Cupitz von Weißenkirchen bei Wiedemann a. a. O. III, S. 13 f. Anm. 2.

37 (S. 39). Nach der Historia Collegii Vienn. (M. S.) bei Wiedemann a. a. O. I, S. 103, Anm. 1.

38 (S. 40). Vgl. Cartas III, S. 282.

39 (S. 40). Brief v. 9. Aug. 1553 bei Druffel, Ign. u. die röm. Kurie, S. 41, Anm. 58 u. S. 21 f.

40 (S. 40.) Briefe v. 13. Okt. 1553 u. v. 14. Aug. 1554 bei Boero S. 109 u. 110.

41 (S. 40). So gratuliert ihm Cromer; vergl. Epist. Hosii II, 2. S. 1025 No. 73.

42 (S. 40). Das päpſtliche Breve, das ihm das neue Amt überträgt, iſt vom 3. Nov. 1554 datiert; vgl. Boero S. 467 f. und bei den Bollandiſten a. a. O. S. 486 f.

43 (S. 40). Wiedemann a. a. O. II, S. 82 u. S. 276; II, S. 373 f.

44 (S. 40). Orlandini, hist. Soc. Jesu. lib. X. n. 101 S. 424 f.

45 (S. 41). Kink a. a. O. I, 2. S. 164.

46 (S. 41). Boero S. 98.

47 (S. 42). Buchholtz, Ferdinand I. VIII, S. 192 u. Boero S. 99.

48 (S. 42). Buchholtz a. a. O. S. 193 u. 195.

49 (S. 42). Scalichius, epist. ad Romanum Antichristum, Basel 1559 S. 683.

50 (S. 42). Staphylus an Hosius (16. Febr. 1555) in d. Epist. Hosii II, S. 511.

51 (S. 43). Brief vom 21. Sept. 1554 bei den Bollandisten a. a. O. S. 497.

52 (S. 43). Über Pfauser vgl. Strobel in den Beiträgen zur Liter., bes. des 16. Jahrh. 1785. I und Wiedemann a. a. O. II, S. 111 f.

53 (S. 43). Sixt, Vergerius S. 445.

54 (S. 43). Epist. secretae Ferdinandi I. S. 17.

55 (S. 43). Nach einem Brief des C. vom 1. April 1555 im Dresdner Hauptstaatsarchiv, König Maxim. vertraul. Schreiben No. 1 A. 10297 fol. 21 f.; deutsch in d. unschuldigen Nachrichten 1712 S. 743 f., zitiert bei Raupach, evangl. Oesterreich IV, S. 55. Die Echtheit des Schreibens scheint mir nicht zweifellos. Daß man dem C. Briefe unterschob, ergiebt sich daraus, daß auf der Gothaer Bibliothek unter den von Cyprian (Tabular. eccl. Rom.) eröffentlichten Briefhandschriften sich zwei befinden, die sicher Fälschungen sind und deshalb auch von Cyprian nicht mit herausgegeben worden sind. Sie befinden sich Cod. A. No. 85 fol. 111—114 und fol. 123; sie sind an Morone gerichtet.

56 (S. 43). Gindely, Gesch. der böhm. Brüder I, S. 427.

57 (S. 43). Ebenda S. 425 f.; Bucholtz a. a. O. VIII, S. 753; Wiedemann a. a. O. II, S. 114; Scalichius, epist. ad Romanum Antichristum S. 682; Raupach, erläutertes evangl. Oesterreich I, S. XL.

58 (S. 43). Le Plat, monum. ad hist. Conc. Trid. IV, S. 618—621.

59 (S. 43). Brief vom 10. Febr. 1551 bei Boero S. 113.

60 (S. 44). Die Fakultät scheint die Erledigung dieses Auftrags dem Claudius Jajus allein übertragen zu haben, wenigstens schreibt Ferd. an Ign. (4. Dez. 1551), Claudius sei mit der Abfassung einer summa christianae doctrinae beschäftigt (Bollandisten a. a. O. S. 496 u. Cartas III, S. 475). Es ist nicht festzustellen, ob der Gedanke, dem Katechismus eine dreifache Gestalt zu geben, so nämlich, daß ein Lehrbuch für die Studierenden, eins für die Seelsorger und eins für das Volk abgefaßt werden sollte, auf Claudius oder Ferdinand zurückzuführen ist. Jedenfalls stand C. nach des Claud. Tod dieser dreifachen Aufgabe gegenüber. Er wandte sich an Ignatius und erhielt den Bescheid, daß Laynez das Lehrbuch für die Studierenden, Frusius das für die Seelsorger und er, C., das für das Volk abfassen sollte. (So nach Boero S. 114 nach handschriftl. Material; anders Rieß S. 111) Laynez fand aber nicht Zeit, und Frusius starb, so daß sie beide ihre Aufgabe nicht erfüllen konnten.

61 (S. 44). Das Manuscript sandte C. zur Durchsicht nach Rom (Brief vom 16. August 1554 bei Boero S. 115). Weniger Unterstützung fand er bei seinen Wiener Ordensbrüdern. — Der Katechismus führte den Titel: Summa doctrinae christinae. Per quaestiones tradita et in usum

christianae pueritiae nunc primum edita. Jussu et authoritate sacratissimae Rom. Hung. Bohem. etc. Regiae Maiest. Archiducis Austriae etc. (8. VIII. 193 Blätter.) (Denis, Wiens Buchdruckergesch. Wien 1782, S. 664 f.)

62 (S. 44.) Brief vom 16. August 1554 bei Boero S. 116. Die Anonymität wurde von C. bis 1566 gewahrt.

63 (S. 44). Das Edikt bei Raupach, evangel. Oesterreich, Hamburg 1732. V. Teil (1741) Beilagen S. 10 f.

64 (S. 44). So widmete ihm Staphylus 1555 ein Büchlein unter dem Titel: S. Marcus Anachoretes, scilicet Cato Christianus, versus ex Graeca lingua in latinam pro pueris pie instituendis. Die Schrift (in Reiße gedruckt) enthält 2 Traktate: 1. de lege spirituali u. 2. de his, qui putant, se ex operibus justificari. Dieser 2. Traktat ist derselbe, der sonst bei Staphylus den Titel de fide et operibus trägt.

65 (S. 44). Der Titel lautet: Institutiones christianae pietatis seu parvus Catechismus Catholicorum. Es ist nicht genau festzustellen, wann dieser Katechismus erschienen ist. In der Regel nimmt man das Jahr 1561 an, denn wir besitzen 1. das Edikt des Kaisers, durch das der Katechismus privilegiert wird; es trägt das Datum des 10. Dezember 1560 (Reiffenberg, Mantissa Dipl. S. 18 f. u. Boero S. 478). 2. das Vorwort des C. vom Mai 1561 (de Backer, bibliotèque des écrivains de la Compagnie de Jésus I, S. 170). Indessen hat C. sicher schon 1557 sich mit der Abfassung eines Katechismus für die Kinder beschäftigt (vgl. Brief an Lainez v. 11. Febr. 1557 bei Janssen a. a. O. IV, S. 408 Anm. 3 u. Sacchino hist. Soc. Jesu II, lib. 2 n. 8), und 1559 erschien in Wien in der Jesuitendruckerei ein illustrierter Katechismus des C. unter dem Titel: Parvus Catechismus Catholicorum. (Denis a. a. O. 579 f.) Demnach wäre zu verbessern, was Reiser, C. als Katechet, 2. Aufl. S. 66 von den Bilderkatechismen sagt. Die Angabe bei Denis kann nicht ein Schreibfehler statt 1569 sein, da die Jesuitendruckerei 1565 eingegangen ist. Da aber der deutsche kleine Katechismus des C. erst 1575 erschienen ist (Moufang, Katechismen des 16. Jahrh. Mainz 1881 S. 614 f.), so ist anzunehmen, daß die Notiz der historia Gymnasii novi trium coronarum fol. 70 (Janssen a. a. O. IV, S. 408 Anm. 4), C. habe 1558 einen Auszug aus seiner Summa erscheinen lassen, sich auf den kleinen latein. Katechismus bezieht. Dieser wäre denn erst 1561 offiziell von Ferdinand eingeführt worden. — Sowohl der große deutsche Katechismus des C., wahrscheinlich 1563 zuerst erschienen, als auch der kleine deutsche, 1575 erschienen, sind durchaus selbständige Werke. (Reiser a. a. O. S. 68 f.; Moufang a. a. O. S. 559 u. 613).

66 (S. 44). Reiser a. a. O. S. 14; Stimmen aus Maria-Laach 17, S. 352—370.

67 (S. 44). Reiser a. a. O. S. 74.

68 (S. 45). Kirchl. Topographie v. Oesterreich XIII, S. 284.

69 (S. 45). Der Titel lautet: „Frag und antwurt Christlicher Leer in den Haubtstucken, yetz neulich auß bevelch der Römischen zu Hungern und Behaim ꝛc. K. M. unsers allergnedigsten Herrn, der christlichen Jugent und allen ainfaltigen zu nutz in druckh außgangen. (Denis a. a. O., S. 667 f. Wiedemann a. a. O. II, S. 68; vgl. Brief des C. an Ign. vom 17. Juni 1556 bei Boero S. 121). Der Verfasser dieser Uebersetzung ist der Hofprediger der Königin Bonaventura Thomas; er schreibt den Katechismus den kaiserlichen Theologen zu. (Ep. Hosii II, 2, S. 733 No. 1638 und S. 748 No. 1657.)

70 (S. 45.) Reiffenberg a. a. O. S. 17 u. Boero S. 482 f.

71 (S. 46). Vergl. das Urteil von Zezschwitz, System der christl. kirchl. Katechetik II, 1, S. 295. II, 2, S. 87.

72 (S. 46). Daran nimmt schon Joh. Wigand: Warnung vor dem Catechismo D. Canisii des großen Jhesuwidders, Jena 1570, Anstoß, obwohl er anerkannt, „daß C. etwas besseres vnd mehr hat sagen wöllen, denn andere Papisten", fol. 12 ff.

73 (S. 46). Neben dem echt kathol. Glaubensbegriff geht ein andrer her, der evangelische Beeinflußung zeigt. Man vgl. I, 8—15. In der Formulierung zeigen sich ebenfalls Anklänge an Luther; vgl. I, 17. II, 6. 11. 12. 13.

74 (S. 46). Zwar sieht C. III, 9 im Abfall vom Papsttum den Abfall vom Christentum überhaupt, und nur die Papstkirche ist die wahre Kirche, aber die höchste Gewalt schreibt er doch nicht dem Papste zu, wenn er auf die Frage: durch wen der heilige Geist in der Kirche die Wahrheit lehre? antwortet: durch die Bischöfe, die Präpositi, die Pastoren und Doktoren, und dann fortfährt: Et hi post Apostolos fuere semper ac etiamnum sunt primarii Dei Ecclesiaeque ministri et summi dispensatores mysteriorum Dei. Horum vero auctoritas, cum in aliis tum in sacris Synodis quam maxime cernitur, ubi de fide et religione, illi non modo definire quaedam, sed, suo etiam iure, ac pro auctoritate Apostolica (!) contestari possunt, ac dicere: Visum est Spiritui sancto et nobis, sicut ex actis constat primi Concilii Hierosolymis celebrati. Und wenn im Folgenden den Päpsten die höchste Macht in Sachen des Glaubens zugestanden wird, so geschieht das 1. ganz nebenher und 2. werden sofort die Generalkonzile und die Väter daneben gestellt. Uebrigens fehlt dem Katechismus ein besondres Kapitel über den Papst. — Julius III. war durch das Erscheinen des Catechism. Ferdinandi sehr verletzt. (Sarpi, hist. Conc. Trid. V, S. 663.) Daß der Katechismus anonym erschienen war, war außerdem die Uebertretung eines kirchlichen Gebotes, das 1546 vom Konzil noch einmal eingeschärft worden war, aber wenig streng gehandhabt wurde (Reusch, Index d. verbotenen Bücher I, S. 198 f.). So wurde auch der Katechismus des C. vom Konzil nicht anerkannt. (Tabularium eccl. Romanae S. 224; Sickel, Akten zur Geschichte des Konzils von Trient. S. 294).

75 (S. 46). Boero S. 105. Wenn B. behauptet, man habe dem C. nach dem Leben getrachtet, ja Ferdinand habe ihm einen bewaffneten Schutz

zur Seite geben müssen, ohne daß er die Belege dafür bringt, so sehen wir in dieser Behauptung eine Uebertreibung.

76 (S. 46). Boero S. 120.

77 (S. 46). Ebenda. — Denis a. a. O. S. 666 erwähnt eine gegen C. gerichtete Schrift, deren Verfasser und Verleger unbekannt ist: Dialogus contra impia Petri Canisii dogmata de sacramento eucharistiae compositus etc. 1555. C. habe in einer Osterpredigt im Dom die Kelchentziehung verteidigt. In dieser Flugschrift stellen zwei Freunde, Canisiophilus und Christophilus eine Auseinandersetzung an, die den Canisiophilus seines Irrtums überführt. Die Schrift ist sehr maßvoll. Das Schärfste daran ist die Widmung. — Wiedemann a. a. O. II, S. 69 läßt diese Schrift irrig gegen den Katechismus des C. gerichtet sein.

78 (S. 46). So Cromer, vgl. Ep. Hosii II, 2, S. 1027 No. 75.

79 (S. 47). Staphylus an Hosius (16. Febr. 1555) in Ep. Hosii II, S. 511.

80 (S. 47). Hosius an C. ebenda S. 549 u. 1041.

81 (S. 48). Ebenda S. 1020 u. Tabul. eccl. Rom. S. 576.

82 (S. 48). Ep. Hosii II, S. 816 No. 1749 u. S. 833 No. 1771.

83 (S. 48). Tomek, Gesch. der Prager Univers. Prag 1849 S. 159 f. Frind, Kirchengesch. v. Böhmen IV, S. 129. u. 373. 1555 waren 20 böhm. Zöglinge im Germanicum zu Rom. Ep. Hosii II, 2, S. 1026 No. 73.

84 (S. 49). Rieß S. 128.

85 (S. 49). Ueber das Kloster Dybin vergl. Peschek, Gesch. des Cölestiner des Dybins und Moschkau, Dybin-Chronik.

86 (S. 49). Brief an Ignatius v. 14. Okt. 1554 bei Boero S. 127 f.; Rieß S. 129 f. und Bucholtz a. a. O. VIII, S. 200 f.

87 (S. 49). Die Dotation des Kollegs bestand in den Einkünften des Dybiner Klosters in der Höhe von 1400 Thalern und denen des Klosters zu Dobrilut in der Lausitz in der Höhe von 450 Gulden; außerdem flossen ihm jährlich noch 300 Thaler aus der königlichen Kammer zu. Dazu kamen viele private Unterstützungen. Tomek a. a. O. S. 160 u. Druffel, Ign. u. die röm. Kurie. S. 40 Anm. 49.

88 (S. 50). Frind a. a. O. S. 134. 374.

89 (S. 50). Tomek a. a. O. S. 163 f.; Rieß S. 139.

90 (S. 51). Wolkan, in d. Jahrb. d. Gesellsch. f. d. Gesch. des Protest. in Oesterreich 1882, S. 55 f., 103 f.; 1883, S. 67 f., 145 f.

91 (S. 52). Rieß S. 132.

92 (S. 52). Brief an Hosius vom 4. Dez. 1561 im Tabul. eccl. Rom. S. 200.

93 (S. 52). Brief an Ignatius v. 17. Mai 1556 bei Boero S. 137.

94 (S. 52). Albrecht war in Rom in Mißkredit gekommen. Agricola, hist. prov. Soc. Jesu Germ. super. I, S. 31 f. u. 34.

95 (S. 52). Rieß S. 124; Boero S. 126. Irrig Prantl a. a. O. I, S. 223: Hund u. Schweiker seien beide, der eine nach Wien, der andre nach

Rom 1555 gesandt worden. Er mißversteht, was Rederer, annales I, S. 243 sagt.

96 (S. 53). Nach Rieß S. 143, der aber S. 142 unter den Verläumdern natürlich die Evangelischen versteht.

97 (S. 53). Brief Albrechts an Ignatius v. 20. Mai 1554 bei d. Bollandisten VII, S. 501 f.

98 (S. 53). Ignatius wollte die Jesuiten, vor allem Canisius, von Wien abberufen und doch auch die Bitte Albrechts nicht direkt abschlagen. C. selbst war der Meinung, daß Ferdinand keinen Jesuiten aus Wien entlassen werde (Brief Poloneo vom 16. August 1554 bei Rieß S. 144), dagegen hat er dem herzoglichen Rat Schweiker das Gegenteil versichert (Brief des C. v. 26. Okt. 1554 bei Rieß S. 144).

99 (S. 54). Brief v. 16. Aug. 1554 bei Rieß S. 144, vgl. Genel l. a. a. O. S. 352 f.

100 (S. 55). Rieß S. 155.

101 (S. 55). So nach Rederer, I, S. 243; Prantl a. a. O. S. 223 giebt nur die drei Erstgenannten an.

102 (S. 55). Rieß S. 147 u. 149.

103 (S. 56). Rederer, cod. dipl. S. 282. Prantl a. a. O. S. 224. Von den vorausgehenden Verhandlungen giebt Pr. so gut wie nichts.

104 (S. 56). Brief v. 12. Dez. 1555 bei d. Bollandisten VII, S. 502.

105 (S. 57). Rieß S. 160.

106 (S. 57). Brief Albrechts an Ignatius v. 11. Mai 1555 bei Rederer cod. dipl. S. 286 f. Prantl a. a. O. S. 224 f. Bei den Bollandisten VII, S. 502 findet sich ein Briefauszug, der das Datum des 5. Mai trägt; es ist aber ohne Zweifel derselbe Brief, der von Rederer mitgetheilt wird. — Die Briefe des Ign. an Schweiker v. 8. u. an d. Herzog v. 9. Juni 1555 bei Rederer, a. a. O. S. 289 u. 287 und bei Lipowsky, Gesch. d. Jesuiten in Baiern S. 63 und Genelli S. 354 f.

107 (S. 57). Die Briefe vom 19. Dez. 1555, 1. Jan., 16. Febr. und 25. April 1556 bei Rieß S. 158 f.

108 (S. 57). Rieß S. 156.

109 (S. 58). Rederer a. a. O. S. 291 f. Prantl a. a. O. S. 225; Lipowsky a. a. O. S. 74 f. — Eine kurze, aber richtige Geschichte der Gründung des Kollegs zu Ingolstadt teilt Aretin, Gesch. Maxim. I, S. 166 f. Anm. aus einer handschriftl. Relation mit.

110 (S. 58). Rieß S. 166 Anm. 2.

111 (S. 58). Prantl a. a. O. I, S. 228. 284. II, S. 197 f. I, S. 280 u. II, S. 198 f.

112 (S. 59). Prantl a. a. O. I, 284.

3. Kapitel

1 (S. 61). Brief v. 21. März 1558 bei Rieß S. 244 f. u. Sachino S. 272 f., bei Rieß S. 391.

2 (S. 62). Brief v. 17. Jan. 1556 bei Rieß S. 179 f.

3 (S. 63). Diese seit 1557 bestehende geistliche Behörde hielt sich von den bischöflichen Ordinariaten möglichst unabhängig und zwar auf Grund besonderer den Herzögen von Baiern vom Papste (vgl. namentlich die Bulle vom 12. Juni 1523) eingeräumter Rechte. Aretin, Maxim. I. S. 161. — Ueber den „geistlichen Rat" vgl. noch Freyberg, Pragm. Gesch. d. bairischen Gesetzgebung u. Staatsverwaltung III, S. 180 f.; Lipowsky, Urgula von Grumbach. Anhang XII u. XIII u. Knöpfler, Kelchbewegung in Bayern unter Albrecht V. S. 193 ff.

4 (S. 64). Brief ohne Datum bei Rieß S. 249 f.

5 (S. 64). Huber, Jesuiten-Orden S. 220.

6 (S. 65). Diese Verhandlungen bei Bucholtz VII, S. 361 f., Heppe, Gesch. des deutschen Protest. I, S. 131 f., Kugler, Christoph, Herzog z. Wirtemberg, II, S. 25 f. — Außerdem vgl. Wolf, z. Gesch. der deutschen Protest. 1555—1559. S. 7 f.

7 (S. 65). Sein Gutachten bei Döllinger, Beiträge zur polit., kirchl. u. Culturgesch. III, S. 170 f.

8 (S. 66). Brief an Laynez v. 22. Jan. 1557 bei Boero S. 155 f.

9 (S. 66). Pythoën S. 120; Rieß S. 195; Boero 153.

10 (S. 67). Sachino S. 121. Dazu d. Briefauszug vom 13. März 1557 bei Rieß S. 196 f. u. Brief vom 22. Jan. 1557 bei Boero S. 155.

11 (S. 67). Brief v. 15. März 1557 bei Boero S. 154 f.

12 (S. 67). Brief v. 13. März 1557 bei Rieß S. 197.

13 (S. 68). Brief v. 11. u. 29. Sept. 1557 bei Janssen a. a. O. IV. S. 27.

14 (S. 68). Ueber das Religionsgespräch z. Worms 1557 vgl. Heppe, Gesch. des deutschen Protest. I, S. 157 f. und Anhang S. 5 f. (nicht immer zuverlässig). Salig, Histor. d. Augsb. Conf. III, S. 210 f.; Planck, Gesch. des prot. Lehrbegriffs VI, S. 155 f.; Bucholtz a. a. O. VII. 5. Abschn. Kugler a. a. O. II, S. 52 f.; Maurenbrecher, Beiträge, in d. histor. Zeitschr. N. F. XIV, S. 40; Wolf a. a. O. S. 60 f. — Corpus Reform. IX u. Opera Melanchthonis IV, S. 789 f. Ich benutzte das Protokoll, welches 1559 auf dem Reichstag zu Augsburg vorgelegt worden ist (Reichstagsakten des Bamberger Kreisarchivs, Bamberger Serie No. 40 fol. 106—256). — Was Hommel, epist. hist. eccl. sec. XVI. Halae 1778 enthält, findet sich im Corp. Reform. Staphylus, Historie von Zerstreuung des Colloquiums zu Worms, Ingolstadt 1562, konnte ich nicht einsehen.

15 (S. 68). So Ranke, Zur deutschen Gesch. S. 59 f.; Kugler a. a. O. S. 65; Maurenbrecher a. a. O. S. 45.

16 (S. 69). Boero S. 159.

17 (S. 69). Döllinger, Beiträge, I, S. 238; auch Reimann, der Streit zwiſchen Kaiſert. u. Papſtt. 1558 in d. Forſchungen zur deutſchen Geſch. V, S. 300 findet keine Erklärung für dieſes ſcheinbare Entgegenkommen des Papſtes. Ueber die Stellung des Papſtes zum Kolloquium vgl. Raynaldus, annales Tom. XIV, S. 624 f.; Sickel, zur Geſch. des Trid. Konzils S. 30 f.

18 (S. 69). Sacchino, hist. Soc. Jesu II, S. 16 No. 79 u. Agricola a. a. O. S. 71.

19 (S. 69). C. ging über München, wo er den Herzog Albrecht, über Ingolſtadt, wo er ſeine Ordensgenoſſen, u. Ellwangen, wo er Kardinal Otto beſuchte (vgl. deſſen Brief an C. v. 4. Aug. 1557 im Münchener Reichsarchiv Jesuitica 1357[m]) nach Worms. Am 25. Auguſt war er ſchon dort. Corp. Ref. IX, S. 246, Wolf a. a. O. S. 327.

20 (S. 70). Bieck, das dreifache Interim, Leipzig 1721. Scharf beurteilt ihn Flacius, Verlegung der Apologie Sidonii 1553. Cap. 1. Dagegen rechnet ihn Melanchthon unter diejenigen, mit denen ſich verhandeln ließe (Corp. Reform. IX, S. 6).

21 (S. 70). Ueber Witzel vgl. Ritſchl in d. Ztſchr. f. Kirchengeſch. II, S. 386 ff.; über Matthias Sithard vgl. Raupach, erläutertes evangel. Oeſterr. I, 1736 S. 263 ff. Anm. f., S. XLII, S. 137 Anm. g., S. 266 Anm. c. und Raupach, evangel. Oeſterr. Hamburg 1732 IV (1741), S. 71 Anm. c.

22 (S. 70). So wollte er auch ſeinen Freund Gropper aus Köln zur Teilnahme heranziehen. Dieſer lehnte aber aus Gewiſſensbedenken ab. Brief v. 2. Sept. 1557. — Coleccion de doc. ined. II, S. 473 f.

23 (S. 70). Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S. 170 und im Teſtament: „Mihi tunc provincia contigit, ut nomine Catholicorum scripto et viva voce responderem adversariis, quorum princeps aderat Philippus Melanchthon“.

24 (S. 70). Daß dieſe doppelte Strömung vorhanden war, geht deutlich hervor aus Corp. Ref. IX, S. 247. 248. 262. 456; auch Sacchino, hist. Soc. Jesu II, S. 22 No. 100 deutet ſie an, u. C. ſelbſt ſchreibt nicht ohne ſtilles Selbſtgefühl, daß hier zum erſten Male die Katholiken einig geweſen ſeien (Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S. 169).

25 (S. 70). Vgl. den Eindruck Melanchthons, Corp. Ref. IX, S. 458 f. 460. Die Rede Mel. liegt in drei Faſſungen vor: 1. eine kürzere in d. Reichstagsakten, Bamberger Serie No. 40 fol. 106 f.; 2. eine ausführlichere in d. Opera Mel. IV, S. 789 f. (abgedruckt Corp. Ref. IX, S. 265 f.); 3. als Protestatio (opera Mel. IV, S. 802 f.). Das Corp. Ref. IX, S. 279 f. bringt ſie als declaratio a Mel. d. 15. Sept. 1557 theologis Romanis tradita, qui .... primum de nomine verae ecclesiae disputationem moverunt. Eine ganz irrige Notiz. Dieſe declaratio hat Mel. nicht übergeben; ſie iſt vielmehr nur eine Vorarbeit für die wirklich gehaltene Rede. Mel. trug ſich lange mit den ausgeſprochenen Gedanken (Corp. Ref. IX, S. 5 f). Als ſich nun das Gerücht verbreitete, die Katholiſchen würden zu Worms

mit dem Artikel von der Kirche beginnen (a. a. O. S. 252. 247), glaubte Mel. wohl einem Angriff der Katholiken durch seine Rede am besten zuvorzukommen. So erklärt sich, daß seine Rede zu einem scharfen Angriffe auf die Katholischen wurde.

26 (S. 71). Aus diesen Worten hat man geschlossen, daß C. nach Eck der erste Katholik gewesen sei, der auf die verschiedene Textgestalt der C. A. aufmerksam gemacht habe. (So zuerst Salig, Historie d. Augsb. Conf. III, S. 308, dann Heppe a. a. O. S. 187, obwohl er die Worte des C. kannte, so auch Herzog Realenc.[2] Bd. 17 S. 323.) Aber von einer Textgestalt ist gar nicht die Rede, sondern nur von den verschiedenen Lehranschauungen. Was C. vorbrachte, war also das allbekannte. Uebrigens hatte Bischof Helding bereits auf diese Abweichungen aufmerksam gemacht, so daß ihm, nicht C. dieser Ruhm zukäme.

27 (S. 73). So faßte auch z. B. Herzog Christoph die Sachlage auf. Vgl. dessen Instruktion seiner Gesandten zum Augsburger Reichstag 1559 bei Sattler, Gesch. Wirtembergs IV, Beilage S. 153. — Auch der Papst wußte, wem er diesen Erfolg zu danken hatte. Vgl. den Bericht des Vergerius an Herzog Christoph bei Schelhorn, Act. hist. 1738 S. 74 f. — Der König war von diesem Ausgang nicht weniger befriedigt, vgl. Lebret, Magaz. IX, S. 110.

28 (S. 74). Sacchino S. 130 f. 133 u. Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S. 169.

29 (S. 75). Rieß S. 237.

30 (S. 75). Brief v. 3. Febr. 1558 bei Boero S. 179 f.

31 (S. 75). Bucholtz a. a. O. VIII, S. 204.

32 (S. 76). Rieß S. 238.

33 (S. 77). Reimann, in d. Forschungen z. deutschen Gesch. V, S. 293 f.

34 (S. 77). Sacchino S. 143 f.; Boero S. 207.

35 (S. 77). Bucholtz a. a. O. VII, S. 417.

36 (S. 77). Brief v. 18. Dez. 1558 bei Theiner, Schweden u. seine Stellung z. röm. Stuhl II, S. 165.

37 (S. 77). Philipps Brief an Luna v. 27. Mai 1559 bei Döllinger, Beiträge I, S. 257.

38 (S. 78). Bucholtz a. a. O. VII, S. 435 Anm.

39 (S. 78). Ebenda S. 420 f.

40 (S. 78). Sarpi, hist. conc. Trid. V, 22.

41 (S. 79). Das Gutachten des Kanzlers Braun ist auch der Meinungsausdruck des Canisius. Es wird darin das Heil nur von einer Reform an Haupt u. Gliedern erwartet, nicht von Gewalt oder Religionsgesprächen. Die weltliche Gewalt hat aber zu dieser Reform das Ihre zu thun. Rieß S. 266. Vielleicht ist es dieselbe Schrift, die Sickel a. a. O. S. 494 erwähnt.

4. Kapitel

1 (S. 81). Rieß S. 184.

2 (S. 81). Rieß S. 199.

3 (S. 81). Tenzel, monatl. Unterredungen 1694 S. 307 berichtet, daß der Bischof Urban von Gurk den C. ermahnt habe, sich im Predigen u. Reden auf dem Reichstag in Acht zu nehmen, damit die Leute nicht geärgert würden.

4 (S. 82). Brief v. 13. Sept. 1556 bei Boero S. 146 f.

5 (S. 83). Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S. 171.

6 (S. 84). Röhrig, Mitteilungen aus der evangel. Kirche des Elsaß II, S. 187 f. Müller, die Restauration des Katholizism. in Straßburg S. 4 f.

7 (S. 84). Schreiber, Gesch. d. Univers. Freiburg II, S. 307.

8 (S. 84). Agricola, a. a. O. I, S. 46.

9 (S. 85). Wimmer, rel. Zustände in Baiern S. 9.

10 (S. 85). Brief v. 19. März bei Rieß S. 242 u. v. 23. April 1558 bei Boero S. 183.

11 (S. 86). Agricola a. a. O. I, S. 47.

12 (S. 86). Westenrieder, histor. Kalender, Jahrg. 1801, S. 216 u. Knöpfler, Kelchbewegung in Bayern S. 68 f.

13 (S. 87). Rieß S. 248.

14 (S. 88). Rieß S. 252 f. Brief des Herzogs an C. v. 12. Juli 1558 bei Rederer, codex dipl. S. 294 f.

15 (S. 88). Sugenheim, Baierns Religions- u. Volkszustände I, S. 52 f.

16 (S. 88). Melanchthon hat dieselben mehrfach herausgegeben und darüber geschrieben; vergl. Opera I, S. 360 und Strobel, neue Beiträge 1792 III, 2 S. 167 f.

17 (S. 88). Archiv f. d. Gesch. des Bistums Augsburg v. Steichele, II, S. 209.

18 (S. 89). Kluckhohn, in Sybels Zeitschr. 31. Band S. 355 f.

19 (S. 90). Aretin a. a. O. S. 166

20 (S. 90). Dalton, Joh. a Lasko S. 189 f.

21 (S. 90). Theiner, vet. mon. Polon. II, S. 594.

22 (S. 90). Corp. Ref. XVII, S 417.

23 (S. 90). Brief v. 17. Dez. 1558 bei Boero S. 197.

24 (S. 91). Socher, hist. Soc. Prov. Aust. II, S. 12; Krasicki, de soc. Jesu in Polonia primordiis, Berol. 1860 S. 127 f.

25 (S. 91). Brief v. 4. März 1559 bei Boero S. 201 f.

26 (S. 92). Lämmer, monum. Vatic. S. 402.

27 (S. 92). Brief an Laynez v. 9. Mai 1559 bei Sacchino S. 163 f.

28 (S. 96). Tabular. eccl. Rom. S. 208. 552.

29 (S. 96). Stengel, comm. rer. August. S. 284.

30 (S. 96). Lipowsky, Gesch. der Jes. in Schwaben S. 44. Braun, Jes. in Augsburg S. 4.

31 (S. 96). v. Stetten, Gesch. v. Augsburg S. 552.

32 (S. 97). Tabul. S. 192. 194. 199.

33 (S. 97). Das Breve des Papstes v. 5. März 1561 u. die Antwort des C. bei Boero S. 263 f.; Rieß S. 282 f. u. Sacchino S. 183 f.

34 (S. 97). Hausmann, Gesch. des ehem. päpstl. Alumnats in Dillingen 1882/3 S. 4 Anm. 1. Tabul. S. 493. — Lob der Jesuiten überh. z. B. Lagomarsini, epp. Pogian. III, S. 237 f. 240 f. 345 f.

35 (S. 97). Tabular. S. 37. 361. 363. 389. 372.

36 (S. 98). Ebenda S. 240.

37 (S. 98). Braun, Gesch. des Kollegiums der Jesuiten in Augsburg S. 7 f.

38 (S. 98). Breve v. 30. Sept. 1564 b. Raynald, ann. XXI, 2 S. 555.

39 (S. 99). Rieß S. 273 Anm. 2. Epp. Pog. II, S. 146.

40 (S. 100). Braun a. a. O. S. 5 f.; Stetten a. a. O. I, S. 630.

41 (S. 100). Reichele a. a. O. II, S. 194, 206; Epp. Pog. II, S. 146.

42 (S. 100). Haut, Gesch. der Studienanstalt Dillingen S. 35 f.

43 (S. 100). Hausmann a. a. O. S. 4 Anm. 1.

44 (S. 101). Haut a. a. O. S. 33.

45 (S. 101). Hutter, die Gründung des Gymnasiums zu München, München 1859/60 u. Kluckhohn a. a. O. S. 369 f.

46 (S. 102). Boero S. 159.

47 (S. 102). Rieß S. 232 Anm. 1.

48 (S. 102). Brief des Herzogs v. 12. Juli 1558 bei Rederer, cod. dipl. S. 294 f.

49 (S. 102). Agricola a. a. O. I, S. 56 und Theiner, Schweden u. seine Stellung z. päpstl. Stuhl S. 166.

50 (S. 102). Raber, vita Canisii S. 101 f.

51 (S. 103). Zeitschr. des Ferdinandeums, 3. Folge, 7. Heft, S. 25 f. u. 66 f. und Riegler, Gesch. des Innsbr. Gymnasiums.

52 (S. 103). Marx, Gesch. von Trier II, 2 S. 501; Tabul. S. 553.

5. Kapitel

1 (S. 105). Huber, Jesuitenorden S. 217 f.

2 (S. 105). Rieß S. 308.

3 (S. 106). Brief v. 16. März 1562 an Hosius Tabul. S. 222.

4 (S. 106). Tabul. S. 194. 209. 212. 214. 220. 222.

5 (S. 106). Sickel a. a. O. S. 249.

6 (S. 106). Ablehnung des Domkapitels Epp. Pog. III, 1. — Der Kardinal von Mantua scheint den Vorschlag gemacht zu haben, C. als Prokurator des in Rom weilenden Bischofs Otto nach Trident zu senden, was bei den Kardinälen Beifall gefunden zu haben scheint. (Tabul. S. 208.) Hosius schrieb deshalb an Otto. Der erklärte aber C. für unentbehrlich in Augsburg; nach Ostern könne er kommen (Epp. Pog. III, 1). Hosius schrieb auch an C. (Brief v. 4. Mai 1562 Tabul. S. 231). Vgl. C. an Salmeron vom 14. März 1562 bei Boero S. 214.

7 (S. 106). Ankunft in Trident bei Boero S. 246; Eichhorn, Bischof

Hosius II, S. 41. Hosius behauptet, durch das Erscheinen des C. vom Tode errettet worden zu sein. — Nicht als ordentliches Mitglied nahm C. an der Kommission teil. Bei Reusch, Index I, S. 318 ist er nicht genannt. Le Plat, monumenta Conc. Trid. VII, S. 280.

8 (S. 106). Sickel a. a. O. S. 294; Buchholtz a. a. O. VIII, S. 417. — Tabul. S. 257.

9 (S. 107). Sickel a. a. O. S. 331; Boero S. 249.

10 (S. 107). Buchholtz a. a. O. IX, S. 699; Le Plat a. a. O. V, S. 504 bezweifelt die Richtigkeit der überlieferten Lesart: cum antea Canisius eiusdem societatis plane contrarium senserit etc. Aber Le Plat kennt nicht die Notiz, die Sickel a. a. O. S. 331 bringt. — Die Rede von Laynez bei Buchholtz VIII, 653 f., vollständig bei Grisar, disputat. II, S. 24 ff.

11 (S. 108). Die Worte lauten: Mihi non displicet P. nostri Laynez sententia, etsi Hispanis ingrata sit, Episcoporum institutiones et autoritatem iuris quidem esse divini, sed mediante pontifice (Brief an Hosius vom 7. Nov. 1562 Tabul. S. 257.) Hosius war andrer Ueberzeugung (Epp. Pog. III, S. 146).

12 (S. 109). Der Tag der Abreise ist nicht festzustellen. Am 18. Juni war er noch dort (Epp. Pog. III, S. 87), aber am 1. Juli weiß Otto von Augsburg schon in Rom von seiner Abreise (ebenda S. 93).

13 (S. 109). Otto an Hosius v. 30. Mai 1562 Epp. Pog. III, 70 v. 6. Juni ebenda S. 75, v. 10. Juni ebenda S. 79. — Außerdem wird Otto von Bitten bestürmt, C. nach Augsburg zurückkehren zu lassen.

14 (S. 109). Tabul. 231; epp. Pog. III, 67 Anm. e.

15 (S. 110). Tabul. S. 238.

16 (S. 110). Ebenda S. 248.

17 (S. 111. Sickel a. a. O. S. 431 f.

18 (S. 111). Ebenda S. 442 f. 445.

19 (S. 111). Döllinger, Beiträge III, S. 324.

20 (S. 112). Denselben Gedanken hatte Commendone ausgesprochen (Döllinger a. a. O. III, S. 310) und hatten die päpstlichen Legaten aufgegriffen (Le Plat a. a. O. V, 207 f.)

21 (S. 112). Döllinger a. a. O. III, S. 325 f. Epp. Pog. III, S. 233 f.

22 (S. 113). Döllinger a. a. O. III, S. 329; vgl. dazu Tabul. S. 248 u. 255. Hosius stimmt darin nicht mit C., der Papst allein habe das Recht zu reformieren Epp. Hosii I, S. 50 f.

23 (S. 113). Ebenda III, S. 327 u. Visconti, lettres et anecdotes. Amsterdam 1719 I, S. 78.

24 (S. 114). Brief v. 2. März 1563 Tabul. S. 302.

25 (S. 115). Sickel a. a. O. S. 452.

26 (S. 115). Sickel a. a. O. S. 495 nennt C. nicht als Mitglied dieser Kommission, aber an seiner Teilnahme ist nicht u zweifeln Tabul. S. 308 u. 310).

27 (S. 116). Relatione sommaria del Card. Morone sopra legatione sua Schelhorn, Sammlung f. d. Geſch. I, S. 207 (Nördlingen 1779) und Ranke, Päpſte, 2. Aufl., I, S. 338; vgl. dazu Sugenheim, Geſch. der Jeſ. in Deutſchl. S. 28.

28 (S. 116). Auch ſonſt hat C. von Rom Geldſpenden empfangen. Visconti a. a. O. I, S. 140; Tabul. S. 254. 257 u. 37.

29 (S. 117). Beſonders Tabul. S. 306.

30 (S. 117). Welches Vertrauen C. noch vor Morones Ankunft beim Kaiſer genoß, iſt zu erſehen aus Tabul. S. 309. Dagegen trat die gegen C. ſehr unfreundliche Stimmung bei der im Sommer 1563 zu Wien gehaltenen Konferenz (Bucholtz a. a. O. VIII, S. 660 f.; Sickel a. a. O. S. 577; Tabul. S. 317; Aretin a. a. O. S. 111; Le Plat a. a. O. VI, S. 612) deutlich hervor (Rieß S. 325 Anm. 1).

31 (S. 117). Tabul. S. 306. 318.

32 (S. 117). Loſſen, köln. Krieg S. 65 f.

33 (S. 119). Tabul. S. 34.

34 (S. 119). Tabul. S. 373.

35 (S. 119). Aretin a. a. O. S. 152.

36 (S. 119). Namentlich unterſtützte C. den Herzog in der Unterdrückung ketzeriſcher Bücher. Vgl. Brief des C. an Eck v. 9. Jan. 1565 im Archiv f. Geſch. des deutſchen Buchhandels I, S. 181 f.; vgl. dazu ebenda II, S. 3 f.

37 (S. 119). Boero S. 291. 293; Rieß S. 367; Tabul. 410 f.

38 (S. 120). Die Befürchtung Ottos v. Augsburg, daß man C. ganz in Rom feſthalten würde, ſchien ſich beſtätigen zu wollen, Loſſen, Briefe des Andreas Maſius, Leipzig 1886, S. 366.

39 (S. 120). Tabul. S. 399.

40 (S. 120). Reiffenberg a. a. O. V, 19, S. 115.

41 (S. 121). Keller, die Gegenreform. in Weſtfalen u. am Niederrhein I, (Leipzig 1881) S. 277 u. 354.

42 (S. 121). Reiffenberg a. a. O. V, 19. S. 115 Anm. i u. derſ. Mant. dipl. S. 24; Ennen, Geſch. d. Stadt Köln IV, S. 676; Boero S. 288 u. 472.

43 (S. 121). Rieß S. 350; Boero S. 292.

44 (S. 122). Boero S. 300 f.; Aretin a. a. O. S. 186 Anm. 8; Laderchius, ann. eccl. XXII, S. 160. Es iſt nicht das einzige Mal, daß C. für den Augsburger Religionsfrieden eingetreten iſt (Rieß S. 364, 423 Anm.), zur Verwunderung von Hoſius.

45 (S. 123). Laderchius, ann. 1556 S. 239; Gratian, vita Commendoni III, 2.

46 (S. 123). Steiner, synodi dioecesis August. II, S. 337 f.; Hartzheim, conc. Germaniae VII, S. 148 f.

47 (S. 123). Tabul. S. 449.

48 (S. 125). Epp. Pog. IV, S. 406 f.; Reiffenberg, Mant. dipl. S. 46; Boero S. 314.

6. Kapitel.

1 (S. 126). Zwar verrät sein Brief v. 7. Mai 1569 (Boero S. 337) davon nichts, aber wir wissen, wie wenig solche offizielle Schreiben als Herzensmeinung gelten können.

2 (S. 126). Sacchino S. 264.

3 (S. 127). Er unterwirft es der Kritik seiner Vorgesetzten (Boero S. 344).

4 (S. 127). Nur von Salmeron wissen wir, daß er des Lobes über das Werk des C. voll war (Op. Salmeronis XVI, S. 495).

5 (S. 127). Rieß S. 421.

6 (S. 128). Sacchino S. 283 f.

7 (S. 129). Ebenda S. 291 f.

8 (S. 130). Theiner, annales eccl. I, S. 33; Breve Gregors XIII. an C. v. 23. Jan. 1573.

9 (S. 130). Wimmer, Vertraul. Briefwechsel des Kard. Otto an Albrecht V. S. 97 f.; Opera Hosii II, S. 303 f.

10 (S. 131). Theiner, Gesch. d. deutschen Bildungsanstalten S. 94 f.; Das deutsche Kolleg in Rom, v. einem Katholiken S. 38 f.

11 (S. 131). Boero S. 202.

12 (S. 131). Theiner, ann. eccl. I, S. 242; Boero S. 358.

13 (S. 132). Theiner, ann. II, S. 368.

14 (S. 132). Dennoch hatte Hoffäus selbst an der Polemik sich beteiligt (Sacchino, hist. soc. Jesu I, 105 S. 34). — Boero S. 362.

15 (S. 133). Sacchino S. 274.

16 (S. 134). De Johanne Baptista, libr. I. cap. IX, S. 102. Zwar gedenkt C. an derselben Stelle auch des Papstes, aber nur als des Repräsentanten der kirchlichen Einheit: „Nihilne apud nos valeat Pont. Max. dignitas? quem in ordinem redigere atque contemnere, si Cypriano credimus, est omnium haeresum et schismatum seminarium excitare: cuius cathedram deserere, sicut Irenaeus et Augustinus ostendunt, est veram et propriam Ecclesiae notam ignorare.“ Vgl. auch S. 97, wo dem Papste wohl primae honoris et dignitatis partes zugeschrieben werden, aber er ordnet ihm sofort in den Pflichten die Bischöfe, Apostolorum haud dubie successores, bei; ja er sagt: „cum sit munus proprium Episcoporum de doctrina cognoscere et doctrinam ab Evangelio dissentientem rejicere.“

17 (S. 134). De Maria virgine lib. I, cap. VII, S. 50 f. Hier wird die röm. Gemeinde Ecclesiae catholicae matrix et radix ecclesiaque principalis, ad quam necesse est omnem convenire Ecclesiam, ferner mater et magistra genannt S. 92. Jedoch wird auch hier (S. 29) der Priesterschaft, nicht dem Papste allein, hoheprieſterliche und königliche Würde in der Kirche zugeschrieben. Vgl. auch die confessio authoris am Schluß des Werkes.

18 (S. 134). Sacchino S. 149 f.

19 (S. 134). Jedenfalls war C. auch gegen seine Untergebenen sehr streng; das geht daraus hervor, daß in den vier Jahren, in denen er Provinzial war, 26 aus dem Orden teils entlassen wurden, teils „ausſprangen," während in der Zeit v. 1556—1771 aus der oberdeutschen Provinz im ganzen nur 68 ausschieden (v. Lang, Gesch. d. Jes. in Baiern S. 59. 104; Döllinger u. Reusch, Moralstreitigkeiten I, S. 644 Anm. 3).

20 (S. 135). Wir nennen als seine Gegner, die mit der Feder wider ihn auftraten: Jak. Andreä, Matthias Flacius (ethnica Jesuitarum doctrina 1564, bei Preger, Flacius II, S. 563 f.), Joh. Wigand (Verlegung des Catechismi der Jhesuiten 1556), ferner die Verfasser der Schriften: Bekenntnis der Prediger in der Grafschaft Mansfeld, Eisleben 1560 und Christliche Lehre von Reu und Buße, Eisleben 1561.

21 (S. 135). Huber a. a. O. 98 f. und Druffel, Ign. u. d. röm. Kurie S. 33 u. 44.

22 (S. 135). Rieß S. 388.

23 (S. 136). Huber a. a. O. 317.

24 (S. 136). Vgl. z. B. de Maria virgine l. II, cap. I, S. 117 f. In seinem „Gebetbuch" (9. Aufl. Landshut 1842) z. B. S. 20. 82. 85. („Selig ist der Leib, der den Heiland der Welt getragen und geboren hat. Selig sind die Brüste, die von dem Himmel erfüllet, den Sohn Gottes gesäuget haben") S. 87. 88. 89. 92—102. („Gottesgebärerin, Königin der Himmel, Zierde aller Jungfrauen, Frau aller Völker, Meisterin der Apostel") S. 329; im Manuale catholicorum (Ausgabe Augsburg 1848) z. B. S. 2. 9. 216. 222.

25 (S. 137). Am meisten Aufsehen erregte die Teufelsaustreibung, die C. an einer Jungfrau in Augsburg 1570 vollzogen hatte. Elf Teufel will er von ihr ausgetrieben haben. Er sorgte dafür, daß die Sache an die große Glocke kam. (Rieß S. 389 f.) Gegen diesen Schwindel schrieb Joh. Marbach: „Von Mirakeln und Wunderzeichen, wie man sie aus und nach Gottes Wort für wahr und falsch erkennen soll . . . Straßburg 1571 (Wieder abgedruckt bei Horning, Joh. Marbach, Straßburg 1887. S. 119 f.). Vgl. Stetten, Gesch. d. Stadt Augsburg S. 590. Außerdem Tabul. S. 220.

26 (S. 138). Man lese nur z. B. die Einleitung zu seinem Werk: de novis verbi Dei corruptelis (der Gesamttitel für die Werke über Johannes und Maria); dann: de Johanne Baptista z. B. S. 51. 134.

27 (S. 138). De Johanne Bapt. l. I, cap. 9 S. 105 f.; außerdem Rieß S. 148.

28 (S. 138). So besuchte C. z. B. auch den Prediger der Brüdergemeinde Augusta im Gefängnis, jedoch ohne Erfolg (Lasitius bei Cröger, Gesch. d. alten Brüdergemeinde I, S. 252), und 1565 Camerar. (Döllinger u. Reusch, Bellarmins Selbstbiogr. S. 236. Anm. 1; Loffen, Briefe des Andreas Masius, 1886 S. 366.)

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung 1

1. Kapitel: Anfänge 1521—1549. 3

2. Kapitel: Ordenspropaganda in Baiern, Oesterreich und Böhmen 1549—1556 25

3. Kapitel: Kirchenpolitische Wirksamkeit 1556—1559. 60

Der Reichstag zu Regensburg 1556/7. 64

Das Religionsgespräch zu Worms 1557 und der Reichstag zu Augsburg 1559 68

4. Kapitel: Gegenreformatorische Wirksamkeit 1556—1566 80

5. Kapitel: Das Tridentiner Konzil und seine Folgen 1562—1568 . . 104

6. Kapitel: Rückgang und Lebensende 1569—1597 126

Anmerkungen 139

Berichtigungen.

Seite 48, Zeile 2 v. o. lies [81]) ſtatt [84])
„ 49, „ 2 v. o. nach dem Worte „fand" ergänze [84])
„ 49, „ 4 v. o. „ „ „ „ſtand" „ [85])
„ 68, „ 7 v. o. lies [13]) ſtatt [14])
„ 77, „ 9 v. u. „ [26]) „ [42])
„ 102, „ 7 v. o. „ [47]) „ [51])
„ 102 „ 5 v. u. nach dem Worte „Kollegs" ergänze [50]).

Die

Reformation und die Ehe.

Ein Beitrag

zur Kulturgeſchichte des ſechzehnten Jahrhunderts.

Von

Waldemar Kawerau.

Halle 1892.
Verein für Reformationsgeſchichte.

Vorwort.

Die Ehe im Spiegelbilde der deutſchen Litteratur des ſechzehnten Jahrhunderts — ſo etwa läßt ſich der Inhalt der nachfolgenden Abhandlung umſchreiben. Sie möchte zeigen, wie durch die Reformation Luthers die mittelalterliche Geringſchätzung der Ehe allmählich überwunden worden iſt, und zugleich nachweiſen, weshalb dieſer Umſchwung in der ſittlichen Auffaſſung der Ehe ſo langſam vor ſich ging. Es war dabei unvermeidlich, viele unerfreuliche Dinge zur Sprache zu bringen und die grobianiſche Unterſtrömung der Zeit nachdrücklich hervorzuheben; am wenigſten durften die Reſte dieſes Grobianismus in der evangeliſchen Litteratur verſchwiegen werden. Denn die Geſchichte iſt uns keine Advokatin oder Lobrednerin. Es iſt bekannt, daß Johannes Janſſen im ſechſten Bande ſeiner Geſchichte des deutſchen Volkes, der die Kulturzuſtände ſeit dem Ausgange des Mittelalters ſchildern ſoll, eben auf dieſe von evangeliſchen Schriftſtellern herrührenden Zeugniſſe weiberfeindlicher und frivoler Geſinnung nachdrücklich hinwies, wobei er durch die ganze Art ſeiner Darſtellung bei jedem unbefangenen Leſer den Eindruck hervorrufen

mußte, als ob dieſer Cynismus eine Folge der Reformation und als ob auch dafür im letzten Grunde der „Revolutionär“ Luther moraliſch haftbar ſei. Dieſer ultramontanen Geſchichtsſchreibung gegenüber mögen die auf den folgenden Blättern dargeſtellten Thatſachen für ſich ſelber ſprechen.

Magdeburg, am Reformationsfeſt 1892.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Luther und der Cölibat 1. — Die mittelalterliche Auffassung der Ehe 2. — Die Schäden des Cölibatszwanges 5. — Die Anschauungen der Humanisten 6. — Der Grobianismus 8. — Die sittlichen Ideale der Reformation 11.

1. Cölibat und Priesterehe 12

Luthers Aufruf zum Durchbrechen des Cölibatszwanges 12. — Murner 12. — Emser 13. — Praktische Konsequenzen 15. — Recht und Kraft der Gelübde 16. — Zwingli 18. — Flugschriften gegen den Cölibat 19. — Die Schutzschrift Fabers 21. — Die Entgegnung des Jonas 22. — Dietenberger über die Klostergelübde 25. — Schatzgers Replica 27. — Luthers Ehe 28. — Römische Schmähungen 29. — Die Schriften Hoffmeisters 30. — Wiederbelebung des asketischen Fanatismus 32. — Johann Nas 32. — Aegidius Albertinus 36.

2. Grobianische Litteratur 41

Sankt Grobian 41. — Geringschätzung des weiblichen Geschlechts 42. — Siemann 44. — Behandlung der bösen Weiber 47. — Ihre neun Häute 48. — Der Kleiderluxus 50. — Die Trunksucht 52. — Reaktion gegen die Roheit der Zeitsitten 52. — Musculus, wider den Eheteufel 52. — Schmidts Zehn Teufel 55. — Schubarts Hausteufel 56. — Simon Lemnius und Sebastian Franck 58. — Mulier non Homo 59. — Die Pamphlete Sommers 60. — Umfang und Bedeutung dieser grobianischen Unterströmung 61.

Seite

3. Evangeliſche Eheſpiegel 64

Eybs Ehebüchlein 64. — Emſers Satyra 65. — Weitere vorreformatoriſche Eheſpiegel 66. — Die evangeliſche Ehelitteratur 67. — Komödien von der Hochzeit zu Kana 67. — Altteſtamentliche Seitenſtücke 71. — Vorwalten der pädagogiſchen Tendenz 72. — Schulſpiegel und Eheſpiegel 73. — Urban Rhegius 73. — Juſtus Menius 74. — Kulmann 75. Erasmus Alberus 77. — Rebhun, Scheit, Huber 80. — Spangenbergs Eheſpiegel 80. — Fiſchart 83. — Marpachs Commendatio Conjugii 83. — Ringwalt 84. — Selneckers Speculum conjugale 84. — Schluß 85.

Anmerkungen 87

Einleitung.

„Läßt Papst und Bischof hier gehen, was da geht, verderben, was da verdirbt, so will ich erretten mein Gewissen und das Maul frei aufthun“ — so begann Luther in seiner Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation den vierzehnten Artikel, in dem er den Kampf gegen den Cölibat und für die Priesterehe eröffnete. Ihn jammerten die armen Pfaffen, die „mit Weib und Kind beladen“ ihr Gewissen beschwerten; die „unkeusche Keuschheit“, die der Kirche zur Schande und zum Aergernis gereichte, empörte ihn. „Es liegt, so rief er den Pfarrern zu, mehr an eurer Seelen Seligkeit, denn an den tyrannischen, eigengewaltigen, freventlichen Gesetzen, die zur Seligkeit nicht not noch von Gott geboten sind.“ Eine römische Fessel ist der Cölibat, römische Fesseln sind ebenso die kanonischen Ehegesetze mit den Schlingen ihrer Verbote und Dispensationen; auch diese Fesseln gilt es zu brechen und „wer den Glauben hat, solches zu wagen, der folge mir nur frisch, ich will ihn nicht verführen . . . Denn Christus hat uns freigemacht von allen Menschengesetzen, besonders wo sie wider Gott und der Seelen Seligkeit sind.“ Seine Stellung in diesem Kampfe war günstig und siegverheißend, denn für ihn sprachen die klaren Zeugnisse der heiligen Schrift und das Zeugnis und der Brauch der alten Kirche; für ihn sprachen nicht minder die Angstrufe aller der Gewissen, die der Zwang verwirrte und marterte. Auch war jener Aufruf zum Durchbrechen des Cölibatzwanges nur die notwendige Konsequenz seiner Auffassung vom geistlichen Stande überhaupt, der, wie er gelehrt hatte, in allen Fragen des sittlichen Lebens in nichts über den gewöhnlichen Christenstand erhaben und nur durch seinen Dienst von anderen Berufsarten unterschieden

ist, so daß es also gar keine besondere Sittlichkeit des Geistlichen im Unterschiede von der des Laien giebt und gar keine Heiligkeit denkbar ist über die hinaus, die jedem Christen kraft seines geistlichen Priestertums als Ziel gewiesen ist. Die evangelische Kirche kennt eben keinen durch einen character indelebilis von den übrigen Christen unterschiedenen Klerikerstand. Mit dieser klaren und scharfen Betonung des Wesens des geistlichen Amtes war die Cölibatsfrage prinzipiell entschieden.[1]) Und wenn Luther anderseits in diesem Kampfe zunächst und nicht selten einseitig die natürliche Seite des ehelichen Lebens mit besonderem Nachdruck geltend machte, so war das in diesem Falle wohl unvermeidlich. Denn eben diese natürliche Seite kam doch bei der Frage, ob man einem ganzen Stande den Zwang der Ehelosigkeit aufbürden dürfe, vor allem in Betracht, und sie war es, die sich im Mönchstum und in der gesetzlichen Ehelosigkeit am schwersten gerächt hatte.[2])

Es liegt jedoch auf der Hand, daß dieser Kampf gegen den Cölibatszwang schließlich zu einer ganz neuen, reineren und tieferen Auffassung des ehelichen Lebens überhaupt führen mußte. Denn wenn auch die römische Kirche in „mysteriöser Unklarheit" die christliche Ehe mit dem sogenannten sakramentalen Charakter bekleidet hatte, so lag doch schon allein in der Thatsache, daß sie von ihren eigenen Dienern das Gelübde der Ehelosigkeit forderte, eine so offenkundige Entwertung jener göttlichen Ordnung, daß eine sittliche Verwirrung der Gemüter unvermeidlich war. Das eheloſe Leben, so lehrte die mittelalterliche Ethik, ist besser als das eheliche Leben, da jenes den Menschen direkt seiner Bestimmung entgegenführt, dieses dagegen ihn auf das Ungöttliche ablenkt. Die Ehe galt ihr im Grunde nur als eine leidige Notwendigkeit; die Eheleute befinden sich eigentlich in einem unvollkommenen Stande, in dem die Aufgaben des christlichen Lebens viel schwerer erfüllt werden können als in dem der Ehelosigkeit. Die Ehe war ihr kaum etwas andres, als eine geduldete Form der Unkeuschheit. War erst einmal mit dieser verhängnisvollen Anschauung gebrochen, so ergab sich ganz von selbst eine völlig neue religiöse und sittliche Wertung des Ehestandes; war der eheloſe Stand seiner besonderen Heiligkeit entkleidet, so verlor damit das eheliche Leben das ihm bisher anhaftende Odium der Unvollkommenheit und

Unheiligkeit, so war der Liebe in der Ehe ihre Ehre, ihre Rechtfertigung, ihre Freiheit vor Gott wiedergegeben. Die Reformation brachte es dem Volksgewissen wieder zum Bewußtsein, daß der Ehestand ein von Gott gestifteter und gesegneter Orden ist und stellte auch ihn unter den einen alles beherrschenden und durchdringenden Gesichtspunkt: Verherrlichung des Namens Gottes, Arbeit am Kommen seines Reiches, Erfüllung seines Willens. Luther bezeichnete ihn geradezu als eine von Gott geordnete Hierarchie und indem er ihm zugleich die höchsten sittlichen Aufgaben zuwies, flößte er ihm einen neuen Geist ein, spendete er der Familie neues Licht und neue Wärme. Nie ist schöner und klarer die Bedeutung der Ehe als einer göttlichen Ordnung und Stiftung, nie sind schlichter und herzlicher ihre sittlichen und religiösen Aufgaben umschrieben worden, als in seiner Predigt über das Evangelium von der Hochzeit zu Kana (1533)[3]: „Darum ist dieses Evangelium eine rechte Predigt für das junge Volk, daß es lerne wie man unserm Herrn Gott auch wohl im Hause dienen kann und nicht von nöten sei, etwas sonderliches anzufangen, wie der geschmierte und geschorene Haufe (die gesalbten und tonsurirten Priester) gethan hat. Denn ein Hausvater, der sein Haus in Gottesfurcht regiert, seine Kindlein und Gesinde zu Gottesfurcht und Erkenntnis, zu Zucht und Ehrbarkeit zieht, der ist in einem seligen, heiligen Stande. Also eine Frau, die der Kinder wartet mit Essen, Trinkengeben, Wischen, Baden, die darf nach keinem heiligeren, gottseligeren Stand fragen. Knecht und Magd im Hause auch also, wenn sie thun, was ihre Herrschaft sie heißt, so dienen sie Gott; und soferne sie an Christum glauben, gefällt es Gott viel besser, wenn sie auch die Stuben kehren oder Schuhe auswischen, denn aller Mönche Beten, Fasten, Messehalten und was sie mehr für hohe Gottesdienste rühmen."

Es war damit ein neues sittliches Ideal aufgestellt und der Weg zu einer inneren Erneuerung des Volkslebens gewiesen, das allein auf der Grundlage eines gesunden Ehe- und Familienlebens gedeihen kann. Freilich war dieses Ideal nicht mit einem Schlage zu verwirklichen, denn zu groß war die sittliche Verwirrung und Verwilderung und zu weit waren die thatsächlichen Verhältnisse von diesem Ideal entfernt, sondern nur langsam und allmählich

konnte diese reinere und tiefere ethische Auffassung die breiten Volksschichten durchdringen und die „grobianischen“ Anschauungen überwinden, die auf der Grenzscheide von Mittelalter und Neuzeit das eheliche Leben und das ganze weibliche Geschlecht entwürdigten. Auch fehlte es bei den reformatorischen Bestrebungen, das evangelische Eheideal zu verwirklichen, nicht an bedenklichen Uebertreibungen und unbesonnener Ueberstürzung. Im Eifern gegen den Cölibatszwang ging mancher streitbare Pastor so weit, im Gegensatz zu dem keuschen ehelichen Leben jede Ehelosigkeit überhaupt als Unkeuschheit zu brandmarken und dem entsprechend die Priesterehe geradezu als ein göttliches Gebot darzustellen; auch waltete noch geraume Zeit hindurch meist das Betonen der sinnlichen Seite der Ehe vor, wogegen der sittliche und religiöse Gesichtspunkt nicht genügend zur Geltung kam. Doch aber hat die Reformation, indem sie das alte, selbst den kirchlichen Dogmatikern unklare Sakrament der Ehe verwarf und dafür mit um so klarerer Entschiedenheit ihre göttliche Stiftung und Bestimmung und ihre positiven sittlichen Aufgaben betonte, ihr ihre eigentliche Ehre wiedergegeben und damit das ganze bürgerliche Leben vertieft und geadelt. Die kirchliche Reformation wurde dadurch auch zu einer Reformation des häuslichen Lebens unseres Volkes. Sie gründete das evangelische Pfarrhaus, aus dem sich seitdem zu allen Zeiten reiche Segensströme über unsere gesamte Kultur ergossen haben; sie eroberte der Frau die ihr gebührende Würde und Achtung zurück; sie gestaltete das innere Verhältnis zwischen Mann und Frau höher, reiner und freier.

Wie weit damals die thatsächlichen Verhältnisse von diesem neuen Ideal entfernt waren, das erhellt mit erschreckender Deutlichkeit aus den litterarischen Zeugnissen jener Tage: aus der Fülle von Klagen und Anklagen, von Spott und Satire, von brutalem Cynismus und eifernden Bußpredigten. Man muß sich freilich hüten, auf Grund der Satiren einerseits und der Strafpredigten anderseits das Sittenbild allzu grau in grau zu malen und einzelne Erscheinungen vorschnell zu verallgemeinern; denn auch unter der Herrschaft der römischen Kirche fehlte es natürlich nicht an frommen vorbildlichen Ehen und unsträflichem Familienleben, und auch hier hören wir manches schöne Wort über die göttliche

Ordnung der Ehe und zum Preise einer christlichen Häuslichkeit. Aber doch gestattet gerade die Massenhaftigkeit jener unerfreulichen Zeugnisse einen ziemlich sicheren Rückschluß auf die Wirklichkeit, und der rohe Geist, der sich fast durchweg in den Schwankbüchern, Liedern und Satiren wiederspiegelt, zeigt deutlich genug, wie tief die Schätzung des ehelichen Ordens und die allgemeine Achtung vor dem weiblichen Geschlecht gesunken war. Daß daran ein vollgerüttelt Maß der Verschuldung der Kirche und ihren Dienern selbst zufiel, ist bekannt; die offenbaren Schäden des Cölibatszwanges wagten schon damals selbst seine eifrigsten Verteidiger nicht abzuleugnen oder gar zu beschönigen, und wir wissen heute aus den zahlreichen urkundlichen Zeugnissen, wie arg sich unter dem Joche der erzwungenen Ehelosigkeit in den meisten Diözesen die sittlichen Zustände unter den Geistlichen gestaltet hatten. Wohl mochten die Klagen über die Unsittlichkeit der Mönche und Pfaffen bisweilen über das Ziel hinausschießen, denn es fehlte auch in den Klosterzellen und Pfarrhäusern zu keiner Zeit an ernsten Geistern, die ehrlich bestrebt waren, das mittelalterliche Ideal des religiösen und sittlichen Lebens zu verwirklichen; aber doch ist es auf der andern Seite eine bezeichnende, die realen Verhältnisse grell illustrierende Thatsache, daß in den ungezählten Schwänken und Satiren, in denen der Spott und Haß gegen Mönche und Pfaffen sich Luft machte, dieser Spott und Haß am häufigsten und schärfsten ihre Buhlerei und Unsittlichkeit aufs Korn nahm. Unsaubere Pfaffengeschichten spielen in den Schwänken die Hauptrolle; das bitterböse Sprichwort: „Willst du rein behalten dein Haus, so laß Pfaffen und Mönche draus“[4]) wird wieder und wieder mit ingrimmigem Behagen wiederholt, und nichts hat die Achtung vor dem Klerus mehr untergraben als seine laxe sittliche Lebensführung. Der Cölibat war naturgemäß vielfach nur ein leerer Titel ohne den Inhalt eines enthaltsamen Lebens, und gerade der Stand, der durch die Ablegung des Gelübdes der Keuschheit eine besondere Heiligkeit für sich in Anspruch nahm, erregte am allermeisten sittliches Aergernis.[5]) Eine völlige Zersetzung der sittlichen Begriffe war dabei unvermeidlich und diese wirkte mit Naturnotwendigkeit auch auf die Schätzung und Würdigung des Ehestandes zurück, den ein so verwilderter, zu eigner

Ehelosigkeit verurteilter Priesterstand wider alle sonstigen schädlichen Einflüsse zu allerletzt schirmen konnte.

Am lautesten und häufigsten ertönten die Klagen über die sittliche Entartung des Klerus aus dem Lager der Humanisten. Der Wandel der „Nachtgespenster“ und „Geschorenen“ bot ihnen Anlaß genug zur Kritik und ihr derber, nicht selten cynischer Witz erging sich mit Vorliebe über das mönchische Gelübde der Keuschheit und das unheilige Treiben diesseits und jenseits der Klostermauern. Aber vielen von ihnen stand die Rolle des Sittenrichters seltsam genug an; das Pathos moralischer Entrüstung stimmte nur schlecht zu ihren eigenen sittlichen Grundsätzen.[6]) Auch kann man sich, zumal bei der lateinischen Schwanklitteratur, des Eindrucks nicht erwehren, daß da, wo Priester, Mönche oder Nonnen die Helden einer schlüpfrigen Erzählung sind, die polemische Tendenz mehr oder minder zurücktritt, diese Dinge vielmehr zunächst um ihrer selbst willen, d. h. aus einer gewissen Freude an dem Schmutzigen, aufgenommen sind. Freilich behaupteten die Verfasser fast ausnahmslos, einen pädagogischen und moralischen Zweck zu verfolgen, und der Tübinger Professor Heinrich Bebel beispielsweise versicherte ganz ausdrücklich, nur ungern von den Thorheiten der Priester zu erzählen; er würde sich schämen davon zu berichten, wenn sie sich nur schämen wollten, dergleichen zu begehen. Doch merkt man nur allzu deutlich die Freude am Skandal, die ihm derlei schlüpfrige Geschichtchen diktiert hat, als daß man ihn mit dieser Versicherung beim Wort nehmen dürfte. Eben darum aber ist gerade diese Litteratur für die Kenntnis der Welt- und Lebensanschauung der humanistischen Kreise von besonderem Werte, denn wir sehen hier am deutlichsten die sittliche Lockerung sich wiederspiegeln, die damals weite Schichten der Gebildeten ergriffen hatte. Das junge Poetengeschlecht, das sich in einem ewigen Studentenleben gefiel und es den geliebten Alten nicht nur in der Poesie, sondern auch im Leben gleichthun wollte, schlug nur zu gern der philisterhaften Ehrbarkeit ein Schnippchen und protestierte gegen die spießbürgerliche Moral nicht nur in witzigen Epigrammen und pikanten Anekdoten, sondern auch durch den eigenen leichtfertigen Lebenswandel; es kokettierte gern mit einer recht geflissentlich zur Schau getragenen Geringschätzung der Frau,

witzelte über den Eheſtand und ſang dem ungebundenen Leben begeiſterte Loblieder. Wenn anderſeits Cornelius Agrippa von Nettesheim in einer öffentlichen Rede (1509)[7]) die Vortrefflichkeit des weiblichen Geſchlechts pries, die Frau als das eigentliche Ziel und die Krone der Schöpfung feierte, die ſo hoch über dem Manne ſtehe, wie der Mann über dem Tiere, und es als eine Ungerechtigkeit und Tyrannei der Männer bezeichnete, daß ſie die Weiber auf Nadel und Faden beſchränkten und alle öffentlichen Rechte und Berufsarten ihnen verweigerten, ſo war das im Grunde nichts als eine höfiſche Schmeichelei, die man ſchwerlich ernſt nehmen darf. Denn im Allgemeinen ließ das lockere, fahrende Leben der meiſten Humaniſten eine rechte Schätzung der Frau, der Ehe und Häuslichkeit gar nicht aufkommen, und die wenigen Zeichen eines Verſtändniſſes für höhere Weiblichkeit verſchwinden unter der wuchernden Fülle laſciver und cyniſcher Erotik. In den Schwänken der Bebel und Nachtigall ſind der getäuſchte Ehemann, das ſchlaue Weib, der unſittliche Prieſter Lieblingsfiguren und mit Behagen karrten die Neulateiner insgeſamt, voran der Epigrammatiker des Erfurter Humaniſtenkreiſes, Euricius Cordus, die ſchlüpfrigſten Stückchen[8]) aus den Alten zuſammen, ſtriegelten die Hörnerträger und Buhlerinnen, die lüderlichen Weiber und betrogenen Gatten, nicht zu vergeſſen die verhaßten Kuttenträger, wobei ſie auch vor den ſtärkſten Zweideutigkeiten nicht zurückſchreckten. Johannes Secundus, einer der eleganteſten Neulateiner, deſſen Einfluß noch in Goethes römiſchen Elegien ſpürbar iſt,[9]) ſpottete wieder und wieder über die Proſa des Eheſtandes und pries die goldene Zeit, da noch kein Ehebund die Neigungen zwang und niederdrückte. Obſcöne Witzchen wurden in jenen Kreiſen mehr und mehr eine beliebte Marktware. War die Faſſung nur elegant, ſo durfte inhaltlich dreiſt das Derbſte gewagt werden, wie ja auch anderſeits um einer komiſchen Pointe willen ſelbſt das Heiligſte vor ihrem Witz nicht ſicher war.

Dieſe klaſſiſch drapierte witzige Frivolität, verbunden mit der eignen leichtfertigen Lebensführung ſo vieler Humaniſten, mußte natürlich gleichfalls auf die Schätzung der Ehe wie auf die allgemeine Achtung der Frau eine verhängnisvolle Wirkung ausüben,

zumal dieſe laxe ſittliche Anſchauung jener geiſtigen Ariſtokratie in den breiten Schichten des Volkes einen nur zu empfänglichen Boden fand. Das ſinkende 15. und das aufſteigende 16. Jahrhundert war eine durchaus *männiſche* Epoche;[10]) das Haus, die Geſelligkeit, die Litteratur erhielten dadurch ihr beſonderes Gepräge. Während der Humanismus ein neues Bildungsideal, den Kultus der Weltſchönheit zu verbreiten ſuchte, ergötzte ſich der Volksgeſchmack faſt ausſchließlich am Derben, Rohen und Schmutzigen, vereinigte ſich ein düſterer Aber- und Angſtglaube harmlos mit der Freude am gröbſten Realismus und der niedrigſten Komik. Mit unwiderſtehlicher Gewalt drang der rüde Ton der Kneipe in Leben und Litteratur ein und der von Sebaſtian Brant im Narrenſchiffe zum Patron der Grobianer geſchaffene *Sankt Grobian* übte eine faſt ſchrankenloſe Herrſchaft. Ein grobianiſcher Ton herrſchte fortan im Hauſe und auf der Gaſſe; derbe, launige, nur zu oft aber ſchmutzige Geſchichten überfluteten den Büchermarkt und mit harmloſer Freude verſchlang das Publikum ganz unglaubliche Portionen der ſchlimmſten Zoten. Wie Bebel in ſeinen lateiniſchen, alſo ausſchließlich für die Gebildeten berechneten Schwänken verſicherte, er habe nichts in das Werk aufgenommen, was er nicht in den Geſprächen ernſter Männer, ja ſogar vor ehrbaren Frauen gehört habe, ſo beteuerten ebenſo die Verfaſſer ſelbſt der unflätigſten deutſchen Schwankbücher ganz treuherzig, daß ſie alles ausgemerzt hätten, worüber ehrſame Frauen und Jungfrauen erröten könnten. Und was alles wagen die *Montanus* und *Frey*, welche Fülle von Zoten ſteckt in *Michael Lindeners* Raſtbüchlein und Katzipori! Die Geſchichten ſind hier wie dort meiſt dieſelben oder doch wenigſtens von frappanter Aehnlichkeit, denn dieſe Stoffe lagen derzeit gleichſam in der Luft; aber mit unverwüſtlicher Ausdauer wurden ſie wieder und immer wieder erzählt und mit immer demſelben innigen Behagen angehört. Und das Meiſte dieſer Geſchichten fällt natürlich ins Gebiet des Obſcönen: Weiber, die ihre Männer betrügen, Männer, die ihre Frauen hintergehen, Buhler und Buhlerinnen, unzüchtige Mönche und Nonnen, das ſind überwiegend die Helden und Heldinnen dieſer Geſchichten, bei deren Vortrag auch das Derbe und Derbſte ungeniert ausgeſprochen wird.

Aus den in dieser Litteratur enthaltenen Schilderungen der Frauen ist freilich nicht ohne weiteres ein Rückschluß auf die thatsächlichen Verhältnisse gestattet, da sich jene Schilderungen zum guten Teil auf eine lange litterarische Tradition berufen können. Schon im 15. Jahrhundert hatte die volkstümliche Satire das Bild der Frau zu einem feststehenden Typus ausgebildet: sie ist untreu und kokett, eitel und lasterhaft; eheliche Untreue ist die Regel und diese wiederum ist meist die Folge der unerhörten Putzsucht, die der Mann mit den Einkünften ehrlicher Arbeit nicht befriedigen kann. Es bedurfte dabei immer wieder des Hinweises auf die Jungfrau Maria, um diesen Ausfällen die Spitze abzubrechen und die Leser zu ermahnen, um dieser einen Frau willen nicht das ganze weibliche Geschlecht zu verunglimpfen. Ganz besonders hatte zur Ausgestaltung jenes Typus der Straßburger Franziskaner Thomas Murner beigetragen, der als Satiriker recht eigentlich als ein Kind dieser grobianischen Zeit uns entgegentritt. Keck, unverfroren, mit derbem Mutterwitz ausgerüstet, schlagfertig und belesen, ein flotter Reimer — so schrieb er seine Spottgedichte, in denen er nicht zuletzt die Frauen durch die Hechel zog. Schon in der Narrenbeschwörung (1512) schwelgte der welterfahrene Mönch mit innigem Behagen in der Schilderung der falschen und lüderlichen Weiber, die hüten zu wollen just so thöricht sei, als wenn man Wasser in den Brunnen schütten wolle, um dann in der Mühle von Schwindelsheim (1515) das dort angeschlagene Thema der Buhlerei in derbster Holzschnittmanier, mit bissigem Witz und in einer vollsaftigen, mit komischen Elementen durchtränkten Volkssprache in breitester Ausführlichkeit abzuhandeln. Und wieder dem gleichen Thema ist die „Gäuchmatt“ (1519) gewidmet, worin der Mönch kein Bedenken trug, sich selbst als Kanzler der Gäuche einzuführen, der die übrigen Gäuche die zweiundzwanzig Artikel der Venusdiener beschwören läßt. Aber jene ganz ausdrücklich auch den Frauen und Jungfrauen anempfohlene Litteratur beweist doch zum mindesten, welch' freie Anschauungsweise damals das häusliche und gesellige Leben beherrschte und wie der grobianische Geist Geschmack und Sitte verwilderte.

Entscheidend für die Sittlichkeit ist das Verhältnis zwischen

Mann und Frau im Hause und in der Geselligkeit. Grobianische Zeiten aber sind brutal und das Recht des Stärkeren herrscht nicht nur im öffentlichen, sondern auch im Privatleben.[11]) Im geselligen Verkehr war daher der Frau das gute Recht als Herrin fast ganz entzogen und auch im Familienleben ist ein häßlicher Bodensatz ungebrochener Barbarei unverkennbar. Die Männer, ein rauhes, thatenfrohes, abenteuerndes Geschlecht, vertobten vielfach ihre Kraft in einem zügellosen Leben voll wilder Ausschweifungen; begann doch eben jetzt das alte deutsche Laster der Trunksucht zu einem wahren Nationalunglück auszuarten, während Hand in Hand mit dem Saufteufel, wie Luther ihn nennt, auch der Spiel- und andere Lasterteufel ungezählte Opfer forderten. Anderseits freilich ist das Bild, das uns in den Fastnachtsspielen und Schwänken, den Predigten und Sittenspiegeln jener Tage von der Frau entgegentritt, nicht minder derb und ungeschlacht: des Spottens und Scheltens über das böse, halsstarrige Weib, den Hausteufel, ist kein Ende; der Doktor „Siemann", womit bald die herrschsüchtige Frau, bald der unter dem Pantoffel stehende Mann bezeichnet wurde, ist eine typische Figur; brutale Pferdekuren, wodurch die wilden Weiber gezähmt werden, sind ein beliebtes Motiv, das mit Behagen erzählt und mit herzhaftem Gelächter aufgenommen wird. Auch für die Kleinkunst bilden eheliche Prügelszenen einen dankbaren, mit unerschöpflicher Phantasie variierten Vorwurf.[12]) Neun Häute hat das Weib und der Mann muß schon weidlich darauf losschlagen, bis er zur letzten, der Menschenhaut durchdringt. Es ist das brutalste Faustrecht, das in dieser gesamten Litteratur fast ausnahmslos proklamiert wird, und man wird daraus immerhin auf den rauhen Ton tyrannischer Härte zurückschließen dürfen, der damals in vielen Häuslichkeiten waltete.

An Ausnahmen freilich fehlte es nicht, das Gesamtbild jedoch ist wenig erfreulich. Der grobianische Geist riß Sitte und Geschmack mit Gewalt bis ins Tiefste hinab, und diejenigen, die vor allem zu Hüterinnen der Sitte berufen waren, die Frauen, vermochten den Niedergang nicht aufzuhalten. Das Scepter der Geselligkeit war ihnen entwunden; ihre soziale Stellung war erschüttert; der allgemeinen Achtung waren sie verlustig gegangen.[13])

Dieser allgemeinen Sittenverwilderung zu steuern, dazu be-

durfte es einer religiösen und sittlichen Erneuerung des Ehe- und Familienlebens, einer Erneuerung von Grund aus, die das Haus wieder zu einem Tempel weihte und der Frau sowohl in der Stille des häuslichen Lebens wie in der Geselligkeit die ihr gebührende Stellung wiedergab. Mit dem Durchbrechen des Cölibatszwanges, mit dem eindringlichen Betonen der Heiligkeit der Ehe und der Gottgewolltheit der ehelichen Liebe war zu dieser Erneuerung der Anstoß gegeben worden und in den dem Hause wieder zugewiesenen religiösen und ethischen Aufgaben lag das neue sittliche Ideal, durch das allein jener grobianische Geist überwunden werden konnte, der die allgemeine Entwürdigung des weiblichen Geschlechts in erster Linie verschuldet hatte. Mit zäher Hartnäckigkeit freilich widersetzte sich dieser grobianische Geist jenem neuen sittlichen Ideal, das darum auch nur ganz allmählich das Volksleben durchdringen und seinen Segen ausbreiten konnte. Immer wieder brach die alte ungezügelte Roheit hervor und drohte die auf sittlichem Gebiete vollbrachte Kulturthat der Reformation in Frage zu stellen; lange noch blieb der Eheteufel, dem die göttliche Stiftung der Ehe ein Greuel ist, die Zielscheibe der evangelischen Prediger und Satiriker; immer wieder mußte den Eheleuten ein Ehespiegel vorgehalten, das evangelische Eheideal ihnen von neuem ans Herz gelegt werden. Trotz allen Hemmnissen aber vollzog sich ein Fortschritt; es ging, wenn auch nur langsam, bergauf; das sittliche Gewissen wurde zarter, der sittliche Takt gefestigter. Denn die läuternde Kraft, die von Luthers Wort und Werk ausging, konnte wohl zeitweilig gehemmt, nicht aber gebrochen werden.

Diesen allmählichen Wandlungsprozeß, so weit er sich in der Litteratur des 16. Jahrhunderts wiederspiegelt, im Einzelnen darzustellen, ist die Aufgabe der nachfolgenden Blätter. Eine erschöpfende Schilderung des Kampfes für und wider den Cölibat ist dabei natürlich nicht beabsichtigt, da es sich hier nur darum handelt, die Schätzung der Ehe hüben und drüben an einzelnen charakteristischen Beispielen zu veranschaulichen.

1. Cölibat und Priesterehe.

In seiner Schrift an den Adel hatte Luther zum Durchbrechen des Cölibatszwanges aufgefordert; in den ersten Oktobertagen 1520 folgte seine große lateinische Reformationsschrift „von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche", worin er den sakramentalen Charakter der Ehe bestritt und das verworrene päpstliche Eherecht eingehend erörterte. Er wandte sich hier zunächst nur an die Theologen, da er mit Recht Bedenken trug, die mancherlei dabei zu berührenden heiklen Gewissensfragen vor allem Volke zu verhandeln, aber zwei seiner erbittersten Gegner verhalfen auch diesen Ausführungen rasch zu weitester Verbreitung. Der Franziskaner Thomas Murner gab eiligst eine Uebersetzung der ganzen Schrift heraus, während der Franziskaner Alveld in wohlberechneter Taktik nur den Abschnitt über die Ehe in deutscher Uebertragung verbreitete.

Die Wirkung der beiden den Bruch mit Rom besiegelnden Schriften war ungeheuer. Die Gegner waren entsetzt und selbst unter den Freunden waren nicht wenige durch dieses „zum Aufruhr blasen" erschreckt worden. Und gerade die Ausführungen Luthers über Cölibat und Ehe stießen zunächst auch bei vielen seiner Anhänger auf ernste Bedenken, zumal er in den Abschnitten über Ehehindernisse und Ehescheidung manches überkühne Wort gesprochen hatte, das leicht mißverstanden werden und Anstoß erregen konnte. Doch die einmal angeregte Frage war nicht wieder aus der Welt zu schaffen. Hier waren das römische Sakrament der Ehe und der bindende Zwang des Cölibatsgelübdes rückhaltlos verworfen worden — an Rom lag es nunmehr zu antworten und die erschütterte Position neu zu befestigen.

Einer der ersten auf dem Plane war Thomas Murner,

der in seiner, am Weihnachtsabend 1520 vollendeten Schrift an den Adel eingehend alle von Luther in seiner Schrift an den Adel niedergelegten Forderungen kritisch erörterte. Während er jedoch mit großer Schärfe das Pontifikat Petri gegen Luthers Angriffe verteidigte und nicht minder scharf das von diesem behauptete allgemeine Priestertum bestritt, behandelte er die einzelnen praktischen Vorschläge seines Gegners mit bemerkenswerter Objektivität und war weit davon entfernt, diese alle schlechtweg zu verwerfen. Er stimmte ein in Luthers Klagen über den mit Ablaß und Bann getriebenen Mißbrauch, über die „Fülle der Gesetze", über Dispense und Butterbriefe, ja er war sogar geneigt, den Cölibat prinzipiell preiszugeben. „Das laß ich alles stehen, da es dem Glauben weder giebt noch nimmt, und will die gemeine Christenheit das zulassen, so bin ichs wohl zufrieden" — so bemerkte er kurz und bündig zu Luthers Forderung im vierzehnten Artikel, daß es besser sei den Priestern eheliche Weiber zu gestatten, und meinte nur, daß die Christenheit doch nicht ohne Grund von der Priesterschaft das Gelübde der Keuschheit fordere. Doch sei diese Frage immerhin der Erwägung wert, und wolle die Christenheit jenes Gelübde einhellig abthun, so werde die Priesterschaft gerne gehorsam sein.[14]) Der welterfahrene Straßburger Mönch kannte nur zu gut die aus der gesetzlichen Ehelosigkeit erwachsenen schreienden Notstände und hatte selbst immer wieder in seinen Satiren die schmählichen Konkubinatsverhältnisse gegeißelt und die sittlich verwilderten Kuttenträger dem Gelächter seines Publikums preisgegeben.

Anders Hieronymus Emser, der in seiner Antwort[15]) auf Luthers Schrift an den Adel jenen vierzehnten Artikel kurzer Hand als eine „ketzerische Lüge" abfertigte.[16]) Denn der Herr will keinen Unreinen und Befleckten zu seinem Dienst haben. „Daß Luther meint, den Pfarrern sollten billiger Weiber zugelassen werden denn den andern, dazu sage ich, daß ihnen solches viel weniger gebührt denn den andern, weil sie mehr denn die andern mit den heiligen Sakramenten umgehen und alle Stunde bereit sein müssen, wann sie dazu berufen werden." Das Gelübde der Keuschheit gründet sich auf den heiligen Geist, das alte Herkommen und das Beispiel der Apostel; wollte man es abthun und den Geistlichen

neben den Pfründen auch noch Eheweiber geben, so würde alle Welt Prieſter werden und niemand mehr arbeiten wollen.[17]) Höhniſch bemerkte er zu Luthers Hinweis auf die durch den Cölibatszwang entſtandenen Gewiſſensnöte: er könne nirgends in der Schrift finden, daß Gott die Leute um ihrer Keuſchheit willen ſtrafe, und warnte deshalb ſeine Brüder vor dem Judasrate des Mannes, der nicht ein Doktor der Theologie, ſondern ein „Meiſter der Büberei und Hurerei“[18]) ſei. Beſonders empörte ihn Luthers Bemerkung, daß mancher fromme Pfarrer derart mit einem Weibe zuſammenlebe, daß ſie, wenn ſie es nur mit gutem Gewiſſen vermöchten, in rechter ehelicher Treue immer bei einander bleiben wollten und daß dieſe zwei vor Gott gewißlich ehelich ſeien. Werde das, ſo rief er entſetzt aus, den Pfaffen erlaubt, ſo könnte es auch den Laien nicht verboten werden, wodurch der ganze eheliche Stand in Verachtung geraten müßte. Denn Gott ſelbſt hat dieſen geſtiftet, nicht daß er in der Finſternis geſchehen ſoll, ſondern öffentlich am Tag als ein Werk des Lichts.[19])

Dieſer Fechterſtreich, Luther zum Anwalt der Unkeuſchheit zu machen und ſeine Forderung als eine Gefährdung des Eheſtandes darzuſtellen, war doch gar zu plump, als daß Emſer dadurch die Wirkung jener Gewiſſensthat hätte abſchwächen können. Luther ſelbſt, der den „Bock zu Leipzig“ ohnehin nicht glimpflich anzufaſſen pflegte, erwiderte auf dieſe Unterſtellung mit ſchneidender Schärfe[20]): „Wo ich geſagt habe, es ſei viel Jammers gefolgt aus der verbotenen Ehe der Prieſterſchaft, das legt er alſo aus, als hätte ich gelehrt, wie Gott die Welt um der Keuſchheit willen ſtrafe“ ... „Ei du heilige, heilige Jungfrau Sankt Emſer, wie iſt Eure Keuſchheit nun ſo gar eiſern und wider die armen Sünder ſo verſtockt unbarmherzig worden?“[21]) An den armen Haufen der gefallenen Pfarrer habe er ſich gewendet, nicht aber an Emſer mit ſeiner „lilienweißen Keuſchheit“ oder an andere wunderheilige Böcke. Und er wiederholt hier noch einmal, daß aus dieſem einen Verbot ſo viel Sünde und Verderben gefolgt ſei, daß, wenn der Papſt kein anderes Unglück angerichtet als dieſes, er dennoch zum Antichriſt genug hätte. Wollte Emſer ſich ſelbſt ehrlich prüfen, ſo würde auch er bekennen müſſen, daß ihm dies Verbot nicht viel Heiligkeit gebracht habe. „Biſt du keuſch, ſo danke Gott

und siehe nur wie lange, du bist noch nicht übern Berg und verachte nicht deinen armen gefallenen Nächsten."

Sachlich wußte Emser in seiner Entgegnung nichts Neues beizubringen. Er begnügte sich damit, darüber zu spotten, daß Luther sich so sehr um der Pfaffen Weiber bekümmere,[22]) während er später[23]) noch ausdrücklich die Versicherung abgab, er habe sich seiner Keuschheit niemals gerühmt und bekenne sich selbst für einen armen Sünder; wer aber ohne Sünde sei, der werfe den ersten Stein auf ihn.

Inzwischen hatte die Bewegung immer weitere Kreise gezogen. Luther hatte bisher zunächst nur die Pfarrgeistlichkeit im Auge gehabt; für diese hatte er von einem künftigen „christlichen Konzil" die Aufhebung der bestehenden Cölibatsverordnungen gefordert und ihr geraten, bis dahin beim Empfang der Weihen den Bischöfen das Gelübde der Keuschheit zu verweigern oder doch es nur mit einer die Freiheit wahrenden Einschränkung zu leisten. Er hatte ferner den Pfarrern, die zur Zeit im Konkubinat lebten, den Gewissensrat erteilt, diesen unbekümmert um des Papstes Gesetze in eine Ehe umzuwandeln. Und diese Frage begann rasch praktisch zu werden. Im Mai 1521, während Luther auf der Wartburg weilte, war der von der Wittenberger Universität nach Kemberg berufene Probst Bartholomäus Bernhardi (aus Feldkirch)[24]) in die Ehe getreten und seinem Beispiel folgten rasch ein Mansfeldischer und ein Meißnischer Geistlicher. Dieser Schritt erregte ungeheures Aufsehen und es konnten dabei natürlich Konflikte mit den geistlichen Oberen nicht ausbleiben. Der Mansfelder wurde von Kardinal Albrecht gefangen gesetzt; den Meißner Prediger Jakob Seidler[25]) ließ der Bischof von Meißen trotz der energischen Fürsprache Melanchthons, Karlstadts und Agricolas nach Stolpe gefänglich einziehen. Auch den Kemberger Probst wollte Erzbischof Albrecht vor sein Gericht stellen, doch schickte ihm Kurfürst Friedrich statt des Delinquenten eine von Melanchthon verfaßte Apologie, worin dieser die Schriftwidrigkeit des Cölibats ausführlich begründete.

Während so auf der einen Seite dieses Problem dringend einer klaren, die Gewissen befreienden und befestigenden Lösung bedurfte, ergab sich zugleich anderseits als notwendige Konsequenz

eine neue prinzipielle Erörterung der Frage nach dem Recht und der Kraft der Gelübde überhaupt. Und hier war die Schwierigkeit weit größer als dort, denn der Cölibat der Priester beruhte lediglich auf einem Gebot der Kirche, also auf einer rein menschlichen Satzung; durch päpstliches Gesetz, nicht aber durch eigene freie Wahl hatte der Pfarrer seine Freiheit eingebüßt. Bei Mönchen und Nonnen jedoch handelte es sich um ein freiwillig übernommenes Gelübde und sollte man dieses ohne weiteres brechen dürfen? Luther selbst war zunächst nicht gewillt, diese heikle Frage anzugreifen, doch wurde sie während seiner Abwesenheit von Wittenberg dort von anderer Seite in ebenso hastiger wie zerfahrener Weise aufgeworfen. Am 20. Juni 1521 schlug Andreas Bodenstein von Karlstadt, ein Mann von hoher Begabung aber leidenschaftlich und konfus, sieben Thesen[26]) über das Thema an, die geradezu in einem Verbot des Cölibats gipfelten. Er erläuterte diese Thesen alsbald in einer vom 29. Juni datierten Schrift „Ueber den Cölibat", worin er ausführte, daß dieser lediglich um des Gelderwerbs willen erfunden worden und es dahin gekommen sei, daß manche bischöfliche Offizialen es einem Priester geradezu verübelten, wenn er durch keuschen Lebenswandel ihnen diese Steuer entgehen ließe.[27]) Das erste Gebot in der Schrift aber lautet: seid fruchtbar und mehret euch, und Gottes Gebot ist stärker als das Gebot des Papstes. Wer dieses höher achtet, ist ein Götzendiener. Die Kraft zum ehelosen Leben ist eine besondere Gnadengabe und ehe einer der Ehe entsagt, muß er zuvor wissen, ob er diese Gabe besitzt und zwar auf die Dauer. Auch die Mönche sind von dieser Freiheit nicht auszuschließen, sondern auch ihnen muß das Recht zum Heiraten gewährt werden. Und nochmals behandelte Karlstadt die Frage von der Zulässigkeit und Verbindlichkeit der Gelübde in Form einer mystisch allegorischen Erläuterung von 4. Mos. 30 in einem im November ausgegebenen deutschen Schriftchen,[28]) worin er aufs wunderlichste Wahres mit Falschem vermischte und sich durch die krassesten Widersprüche nicht im mindesten beirren ließ. Das Entscheidende ist auch hier wieder der Satz, daß Keuschheit ein göttlich Werk ist, das niemand denn Gott schaffen kann. „Sie geloben das zu geben, das sie noch nicht im Kasten haben gesehen. Gleich ists, wenn einer Gott

Keuschheit gelobt, als wenn einer Gott fließend Wasser verspricht, das ewig fließen soll und weiß nicht, wie das Wasser morgen fließen wird: nun ist Keuschheit und ewig keusch Leben nicht mehr in unsrer Macht gelegen, denn solch äußerlich Wasser oder ander Ding." Das päpstliche Gesetz von der Unlöslichkeit der Gelübde ist nicht bloß wider Moses, sondern auch wider Paulus und Christus selbst, wie auch wider christliche Liebe und Freiheit. Christus will, daß diejenigen heiraten sollen, die die Gabe der Keuschheit nicht besitzen. Der Papst aber achtet dessen nicht und läßt die Leute ins Gelübde der Keuschheit fallen „wie die Schweine in die Träber." Und auch hier ist schließlich wieder seine praktische Forderung, daß alle vor dem sechzigsten Jahre geleisteten Keuschheitsgelübde für ungültig zu erklären sind.

Luther wurde durch Melanchthon über das Vorgehen und die Anschauungen Karlstadts unterrichtet und suchte nun in einem Briefwechsel mit dem ersteren über die heikle, ihn innerlich unaufhörlich beschäftigende Frage nach der Verbindlichkeit der Gelübde zu einer klaren und entschiedenen Stellung hindurchzudringen. Melanchthon seinerseits hatte eben jetzt in seiner ersten Bearbeitung der Loci theologici Anlaß gehabt sich auch darüber auszusprechen, aber seine Argumente erschienen Luther ebenso wenig durchschlagend und lückenlos wie die Karlstadts. Denn das rechnende Abwägen sittlicher Fragen widerstrebte ihm im Innersten seines Herzens, denn wo war hier eine feste Grenze zu finden? Er bedurfte klarer, durchschlagender Schriftgründe; für ihn stand die Frage einfach so, ob die Gelübde selbst und der Zweck, den sie verfolgen, mit dem Evangelium vereinbar sei. Die Lösung fand er in dem Verhalten des Apostels Paulus gegenüber den Galatern und hiervon ging er in den Thesen über die Gelübde (Themata de votis)[29]) aus, deren Druck am 8. Oktober 1521 vollendet war. Alles, was nicht aus dem Glauben geschieht, ist Sünde. Gott will nur den Glauben an seine Gnade durch Christi Blut, nicht aber Gelübde, die seinen Himmel mit guten Werken stürmen wollen. Darum darf der Mensch kein Vertrauen und keine Hoffnung auf irgend ein Werk setzen, sondern allein auf Gottes Barmherzigkeit. Wer also das Mönchsgelübde auf sich genommen hat in der Meinung, durch sein Werk das Heil

erwerben zu können, der darf es nicht nur, sondern muß es aufgeben, denn es ist Sünde. Noch ausführlicher begründete er diese in den Thesen ausgesprochenen Gedanken in einer umfangreicheren lateinischen Schrift Von den Klostergelübden,[30]) die im Februar des folgenden Jahres ausgegeben wurde. Angekündigt hatte er sie bereits am 1. November 1521 in einem Briefe an den Straßburger Nikolaus Gerbel,[31]) worin er zum Schlusse schrieb, daß er demnächst die Papisten mit eiserner Rute treffen werde. Denn ihm würden täglich soviel Ungeheuerlichkeiten kund, die der Cölibat anrichte, daß seinen Ohren nichts so verhaßt klinge wie die Namen Mönch, Nonne, Priester. Diesen Greueln gegenüber erscheine ihm der Ehestand als ein Paradies trotz allen Entbehrungen und Sorgen, die er im Gefolge habe. Er widmete die Schrift mit Worten kindlicher Verehrung seinem Vater, eingedenk der väterlichen Warnungen, denen er einst mit gottlosem Mönchstrotze widerstrebt habe, und gestaltete das Büchlein dadurch zu einem sühnenden Selbstbekenntnis, worin er mit seiner eigenen Möncherei gründlich abrechnete. Schon im Juni erschien eine zweite erweiterte Ausgabe der Schrift, die Justus Jonas seiner deutschen Uebersetzung und Bearbeitung zu Grunde legte.

Zur Cölibatsfrage hatte gleichzeitig (1522) in der Schweiz Ulrich Zwingli seine Stimme erhoben, der ebenso wie Luther mit tiefem sittlichen Ernst und klarer Entschiedenheit eine Befreiung von dem unerträglichen Gewissenszwang forderte.[32]) In einer lateinischen Eingabe hatte er sich an den Bischof von Konstanz gewandt und darin unter Berufung auf das Evangelium die Aufhebung des Cölibats gefordert, da durch ihn das größte Aergerniß erregt, durch die Uebertretungen das Ansehen und die Wirksamkeit der Geistlichen aufs Schwerste geschädigt werde. Da er jedoch auf die geistlichen Oberen mit Fug und Recht nur geringes Vertrauen setzte, so hatte er zugleich in einer deutschen Schrift den Eidgenossen seine „freundliche Bitte und Ermahnung“ ans Herz gelegt und darin noch ausführlicher und populärer den biblischen Beweis gegen den Cölibat und für die Priesterehe ausgeführt. Gottes Güte, das ist der Grundgedanke der Schrift, ist die Ursache des Guten im Menschen; wem es möglich ist, Keuschheit zu halten, der hat es der Güte Gottes zu verdanken und

darf es sich nicht selber als Verdienst anrechnen. Es ist aber Keuschheit, d. h. Enthaltung vom ehelichen Leben, gar kein Verdienst, denn auch die Ehe ist ausdrücklich göttliche Stiftung, also etwas durchaus Gutes. Sein Hauptargument ist Matth. 19, wo (V. 10) die Eheloſigkeit als eine Gabe Gottes bezeichnet wird; daraus folgt, daß es nicht in menschlicher Willkür steht, sich oder andere zu einer Keuschheit zu zwingen, zu der eben nur Gott die Kraft verleihen kann. „Hie hört ein jeder, daß Reinigkeit nicht an uns liegt zu halten, sondern an Gott. Wie kann nun der Mensch gebieten das, so allein an Gott liegt?" Aus dem Worte des Herrn: „Welcher Reinigkeit zu halten vermag, der halte sie" ergiebt sich notwendig der andere Schluß, daß wer sie nicht zu halten vermag, sich vermählen solle. Ausdrücklich verbietet der Herr die Scheidung der Eheleute, die um der Ehe willen Vater und Mutter verlassen und nun nicht mehr zwei sondern ein Fleisch sind, weil Gott sie zusammengefügt hat: darin liegt eine solche Hochschätzung der Ehe durch Gott ausgesprochen, daß das natürliche Gesetz der Anhänglichkeit an Vater und Mutter ihr weichen muß. Wie also könnte ein menschliches Gesetz die Ehe verbieten! Nicht von Gott sondern vom Teufel stammt das Eheverbot und gehört zu den Pflanzen, die nach Christi Wort als nicht vom Vater gepflanzt ausgereutet werden müssen. Mögen darum, so schließt Zwingli, die ehrsamen und weisen Herren der Eidgenossenschaft den Priestern die Ehe gestatten, die schon geschlossenen öffentlich anerkennen oder sie wenigstens vor der Gewalt des Papstes beschirmen. „Das Wort Gottes und Freiheit und Gunst seiner Gnade steht auf unserer Seite."

In demselben Jahre erschien Luthers Predigt vom ehelichen Leben, die, wenn auch noch keineswegs frei von mönchischen Anschauungen, doch ganz anders als die mittelalterlichen Autoritäten die Ehe zu rühmen wußte.[33]) Daß diese Gottes Wille sei, das legte er nun wieder und wieder den aus den Klöstern Ausgetretenen ans Herz, und schon begann einer nach dem andern von seinen Freunden den Schritt zu thun, zu dem er von seinem Gewissen getrieben laut und öffentlich geraten hatte. Frisch und lebendig unterstützte ihn dabei der Franziskaner Johann Eberlin von Günzburg, der schon 1521 im ersten und zehnten „Bundes-

genoſſen" das gute Recht der Prieſterehe betont hatte und der nun (1522) in dem Schriftchen Wie gar gefährlich es ſei, ſo ein Prieſter kein Eheweib hat[34]) dieſe Frage ganz im Sinne Luthers nochmals eingehend erörterte. Zwar iſt ſein Schriftbeweis nicht frei von Wunderlichkeiten, zur Sache ſelbſt aber redet er klar und überzeugend mit echt volkstümlicher warmherziger Beredſamkeit. Das durch den Cölibatszwang angerichtete Elend liegt am Tage; Biſchöfe und Aebte veranlaſſen dadurch hunderttauſende von Todſünden. Alle Zucht im Volke wird durch die ſchamloſen Pfaffen zerſtört, denn wie könnten ſie über Unkeuſchheit reden, da ſchon Tullius ſagt: niemand möge herzlich reden von einer Sache, die ihm ſelbſt widrig ſei. An die Gemeinden wendet er ſich, damit ſie unbekümmert um des Biſchofs Verbot ihren Geiſtlichen zur Ehe raten, und er ſchließt mit einem Aufruf an die Biſchöfe, ſie ſollten, um nicht Gottes Zorn zu erwecken, die verehelichten Geiſtlichen unverfolgt laſſen. Und derſelbe Ton klingt in den zahlreichen Flugſchriften wieder, in denen jene Gedanken populariſiert und zumeiſt durch derb draſtiſche Schilderungen des unheiligen Treibens der Geweihten erläutert wurden. Erinnert ſei, um wenigſtens ein Beiſpiel herauszugreifen, an das aus dem September 1521 ſtammende lehrreiche Schriftchen Von dem Pfründenmarkt der Curtiſanen und Tempelknechte,[35]) worin mit packender ſittlicher Entrüſtung der Greuel jener „unkeuſchen Keuſchheit" und die dadurch bei den Laien hervorgerufene ſittliche Verwirrung geſchildert wird. Es wäre, ſchließt der anonyme Verfaſſer, „tauſendmal göttlicher, die Pfaffen hätten Eheweiber (wie einer auch unlängſt trefflich und chriſtlich davon geſchrieben hat) und dienten Gott in der Ehe ohne Aergernis wie andere fromme Chriſtenleute, denn daß ſie Tag und Nacht tötlich ſündigen und die Biſchöfe durch die Finger ſehen und dem Uebel nicht wehren."

Doch auch die Römiſchen blieben nicht müßig, ſondern zahlreiche Federn rührten ſich, um den bedrohten Cölibat und das in ſeinen Grundfeſten erſchütterte Mönchstum zu verteidigen. In den letzten Tagen des Jahres 1522 erſchien Thomas Murners giftiges Pamphlet vom großen lutheriſchen Narren, worin der witzige aber ungeſchlachte Satiriker als Haupttrumpf gegen

die Reformation eine frivole Verhöhnung der Ehe ausspielte, während gleichzeitig der Konstanzer bischöfliche Vicarius Johann Faber (Heigerlin) mit einem dem Papste Hadrian VI. gewidmeten Werke[36] ins Feld rückte, das, zunächst gegen Luthers Schrift de potestate Papae gerichtet, zugleich in einem eigenen Abschnitt mit einer Fülle von Buchgelehrsamkeit den Priestercölibat zu verteidigen suchte. Der Verfasser, der anfänglich der Reformation nicht ohne gewisse Sympathien gegenüber gestanden und noch im Mai 1520 über Eck gespöttelt hatte, daß er sich durch Verteidigung des Primates beim Papste einzuschmeicheln suche, war damit ostentativ ins päpstliche Lager abgeschwenkt und entwickelte fortan in Bekämpfung der Ketzerei einen rührigen Eifer, wofür er vom Papste mit dem Wiener Bistum belohnt wurde. Seine Schutzrede für den Cölibat ist besonders dadurch interessant, daß in ihr aufs Wunderlichste die humanistischen und römischen Anschauungen über die Ehe mit einander verquickt sind. Der Humanist hat für den Ehestand und für das weibliche Geschlecht nur die ausbündigste Geringschätzung; der päpstliche Theolog jedoch darf nicht vergessen, daß die Ehe als Sakrament seiner Kirche gilt: harmlos weiß Faber beides zu vereinigen; für beides schleppt er ganze Berge von Citaten herbei; beides vertritt er mit der gleichen dürren kompilatorischen Gelehrsamkeit. Daß ein weiser Mann nicht heiraten soll, wird aus der klassischen Litteratur breitspurig dargethan, wobei natürlich auch die arme Xanthippe als warnendes Exempel nicht fehlen darf. Mit Behagen citiert Faber alles, was er an weiberfeindlichen Aussprüchen bei den Alten[37]) hat auftreiben können, darunter auch das berühmte Wort des Hipponax, daß ein Ehemann nur zwei fröhliche Tage habe, den Hochzeitstag und den Sterbetag der Gattin, und will überhaupt die Frau lediglich als ein notwendiges Uebel gelten lassen. Gemeinhin ist sie eitel und putzsüchtig, eifersüchtig, mißtrauisch und untreu, und der Mann wird natürlich ihrer Fehler immer erst dann gewahr, wenn es zu spät ist.[38]) Für den Gelehrten vollends fällt ins Gewicht, daß die Ehe den Studien hinderlich ist, daß sie den Verkehr mit gelehrten Freunden erschwert, wissenschaftliche Reisen so gut wie unmöglich macht. Ja, die Ehe ist geradezu lebensgefährlich, denn es fehlt nicht an Beispielen solcher Weiber, die ihre Männer getötet

haben. Wir haben hier, wie man sieht, durchweg dieselbe Anschauungsweise, die uns so oft in den Schriften der Humanisten entgegentritt. Und deckt sich Faber hier mit zusammengerafften Citaten aus der klassischen Litteratur, so bei der Frage der Priesterehe mit den Konzilien und Päpsten. Die klaren Zeugnisse der Bibel werden kurzer Hand bei Seite geschoben, denn das war stets das Vorrecht der Propheten und Priester, daß sie das Gesetz des Herrn „interpretieren" durften. Hält man ihm das Wort des Schöpfungsberichts entgegen: seid fruchtbar und mehret euch, so antwortet er, daß die Ehe zwar die Erde, der Cölibat aber den Himmel bevölkere. Allerdings kann auch er nicht umhin, die mit dem Cölibatszwange verbundenen Notstände anzuerkennen, aber da niemand zwei Herren dienen kann und weil die Priester Gottes reiner sein müssen als die übrigen Christen, so ist um der Ehre und Würde des Priesteramtes willen der Cölibat eine Notwendigkeit.

Luther selbst verzichtete darauf, diesem „Erznarren" und „Eselskopf" zu antworten, wohl aber bot ihm Fabers Rühmen der höheren Würde des ehelosen Lebens den Anlaß zu seiner im August 1523 vollendeten Schrift über das siebente Kapitel St. Pauli zu den Korinthern,[39]) die er als ein „Brautlied" dem sächsischen Erbmarschall Hans von Löser zueignete. Die Abrechnung mit Faber überließ er einem andern. Mit den Worten: „Dir überliefere ich diesen armseligen Kompilator und Schänder des heiligen Ehestandes" betraute er Justus Jonas damit, der dazu als verheirateter Priester vor allen berufen war. Denn als einer der ersten hatte dieser den Zwang des Cölibatsgelübdes abgeschüttelt und im Februar 1522 Katharina Falk aus Wittenberg als Gattin heimgeführt; es war also recht eigentlich seine eigene Sache, für die er gegen den Kostnitzer Weihbischof in seiner im August 1523 vollendeten Schrift Pro conjugio sacerdotali (Für die Priesterehe)[40]) mit siegreicher Kraft eintrat. Derb, ja nicht selten mit urwüchsiger Grobheit zerzauste er Fabers Argumente, verteidigte er die göttliche Stiftung des Ehestands, trat er für das gelästerte weibliche Geschlecht ein. Höhnisch rief er dem begierig auf Luthers Antwort lauernden Faber zu, er habe erreicht, was so viele andere nicht vermocht hätten — daß Luther schweige. Freilich nicht allen

gegenüber ſchweige er, hier aber thue er es, da ihn die Freunde dringend um Schonung für Faber gebeten hätten. Wenn es darauf ankäme, ſo könne man den Faberſchen Citaten aus den heidniſchen Autoren viel gewichtigere über den Wert und den Segen des Eheſtandes entgegenſetzen; aber nicht die heidniſchen Autoren, nicht Konzilien und Päpſte ſind für den Chriſten in dieſer Frage maßgebend, ſondern allein die heilige Schrift, und wer an ihrem klaren Zeugnis über die Schöpfungsordnung Gottes deutelt, beleidigt ſeinen Schöpfer. Einem ganzen Stande als Zwang aufzulegen, was ſeltene Gabe eines einzelnen iſt, widerſpricht der Menſchennatur, oder glaube man wirklich, daß der Eintritt in den geiſtlichen Stand und einige Ceremonien dieſe veränderten? Dem Weihbiſchof von Koſtnitz könnten doch unmöglich die Sünden der Prieſtercölibatäre unbekannt ſein, er müſſe doch ganz genau wiſſen, wie es bei den Domſtiften mit der Keuſchheit beſtellt ſei.[41]) Trete gerade er als Patron der prieſterlichen Keuſchheit auf, ſo ſei das ebenſo, als wenn ein Eſel eine Lobrede auf die Muſik hielte. Welche Anmaßung alſo von den Großen der Kirche, von Mönchen und Nonnen das zu verlangen, was ſie ſelber nicht leiſten können! Mit ſchlagendem Spott fertigt Jonas Fabers Behauptung ab, daß der Cölibat den Himmel bevölkere, und erklärt es für eine ſchmähliche Beſchimpfung des Eheſtandes, daß unſaubere Cölibatäre würdiger ſein ſollten das Abendmahl zu verwalten als beweibte Prieſter. Wichtig jedoch iſt vor allem der von ihm hervorgehobene Geſichtspunkt, daß der Prieſter, der von der Familie nichts weiß, auch die Sorgen und Nöte der Familie nicht recht verſtehen könne. „Ihr müßige, wohlgenährte, unreine Cölibatäre habt keine Ahnung von den Erfahrungen, welche fromme Eheleute machen.“ Mit Recht meint Jonas deshalb, daß der Geiſtliche, der ſeiner Gemeinde in allen Lebenslagen ratend zur Seite ſtehen ſolle, der Erfahrungen im eigenen Hausſtande kaum entraten könne. Seine Schrift gehört dank ihrer kecken Friſche und Schlagfertigkeit mit zu den beſten polemiſchen Arbeiten jener Sturm- und Drangjahre. Ihre Gründe ſind durchſchlagend und der grobe und deutſche Ton, den Jonas bisweilen anſchlug, war angeſichts der Anmaßung und innerlichen Frivolität ſeines Gegners zum mindeſten begreiflich.

Nicht minder derb und draſtiſch war die Abfertigung, die dem päpſtlichen Theologen in einer kleinen, gleichfalls aus dem Wittenberger Kreiſe herrührenden Flugſchrift Die Luteriſche Strebkatz[42]) (1524) zu Teil wurde. Der Titelholzſchnitt der merkwürdigen Schrift zeigt Luther mit einem Kreuze in der Hand, gegen das ein gegneriſcher Haufe losſtürmt, während der Papſt, ſeiner Krone verluſtig, hinterrücks zu Boden ſtürzt. Etliche der Anſtürmenden haben Tierköpfe: Murner erſcheint als Mönch mit dem Katzenkopfe, Emſer mit dem Bockskopfe. In dem Gedichte ſelbſt wendet ſich der Papſt an ſeine Geſellen mit der Aufforderung, ihm gegen die Angriffe Luthers beizuſtehen:

Helft, helft, ir lieben brüder all!
Der mönch thut ziehen daß ich fall.
Wo ir mir nit ſeit helfen balt,
So nimpt er hin all mein gewalt.

Erſt kommt Emſer, dann Eck, als dritter Murner und endlich Hans Schmit (Faber) an die Reihe:

Herbei, Hans Schmit, es iſt an dir!
Mit hämern im ſein kopf zerſchmier,
Damit ſein ſtirn fall uf die ſchu,
Dar durch ich wieder kum zur ruw,
Dann all die weil ers leben hot
So bringt er mich in angſt und not.

Stolz weiſt Faber auf ſeine litterariſche Thätigkeit hin und zwar insbeſondere auf ſeine Verteidigung des Cölibats, aber auch er wird gleich ſeinen Vorgängern vom „Genius“ mit Hohn heimgeſchickt. Dieſer ſpottet über Fabers eigene „reine Keuſchheit“; er erinnert ihn an die ſittlichen Zuſtände im Koſtnitzer Bistum, wo der Biſchof als Steuer für die Pfaffenmägde jährlich ſechstauſend Gulden einſtreiche, und lieſt ihm ſo derb den Text, daß Henſel Schmit kleinlaut von dannen ſchleicht. Er werde fortan ſchweigen:

Es geh dem pabſtumb wie es kan:
Ich hab mein beſts dar zu gethan.[43])

Weſentlich verſchärft wurde die Polemik von römiſcher Seite, ſeit Luther in den Theſen und bald darauf in der Schrift über die Kloſtergelübde mit durchſchlagenden Schriftgründen die Ver-

bindlichkeit dieſer Gelübde verneint hatte. So lange es ſich nur um eine Gewiſſensentlaſtung der Pfarrgeiſtlichkeit gehandelt hatte, war die Frage auch vielen Römiſchen immerhin als diskutierbar erſchienen, wie ja ſelbſt Murner anfänglich geneigt war, dieſe Sache einem künftigen chriſtlichen Konzil anheimzuſtellen. Seitdem jedoch die Frage praktiſch geworden war und ihre Konſequenzen ſich dahin geltend gemacht hatten, daß auch Mönche und Nonnen die evangeliſche Freiheit in Anſpruch nahmen, ſeitdem war eine Verſtändigung ſo gut wie unmöglich geworden. Das alte Kirchentum war damit ins Herz getroffen; der Nimbus, der bis dahin den geiſtlichen Stand und inſonderheit den Kloſterſtand umgeben hatte, war zerſtört worden. Hier alſo, bei der Frage der Gültigkeit der Mönchsgelübde, galt es einzuſetzen; ihre Unlöslichkeit mußte den Ausführungen Luthers gegenüber bewieſen und damit zugleich das päpſtliche Geſetz des Cölibats neu befeſtigt werden. Es war der Frankfurter Dominikaner und Mainzer Doktor der Theologie Johann Dietenberger, ein Freund des Cochleus, der 1524 in ſeiner Schrift Ueber die Kloſtergelübde[14]) gegen Luthers Theſen mit den „geiſtigen, ſiegreichen Waffen der chriſtlichen Kriegesſchaar“ zu Felde zog. Er hatte ſich ziemlich lange beſonnen, ehe er auf Drängen ſeines Freundes und Ordensbruders Ambroſius Pelargi mit ſeinem Buche heraustrat, trotzdem ihm ein Proteſt dringend von nöten ſchien, da ſo viele unglückliche Ordensleute unter dem Vorwande der chriſtlichen Freiheit jede Schändlichkeit und jedes Laſter verübten und ſo wenige ſich dem Urheber dieſer Laſter entgegenſtellten. Aber die von ihm etwas voreilig als ſiegreich gerühmten Waffen waren ſtumpf und Luther konnte deshalb dem Kriegszuge dieſes Gegners gelaſſen zuſehen. An Grobheit freilich ließ es der Dominikaner nicht fehlen: er ſtellte ein langes Sündenregiſter Luthers auf, der Gott durch ſeine Blasphemien gereizt, die Verdienſte der Heiligen geſchmälert, den Himmel ohne Verdienſte geöffnet, alle Welt mit Lügen zum Beſten gehalten, das arme rohe Volk mit Liſt betrogen, die Gelübde zerbrochen, zur Befriedigung der Lüſternheit geraten und den jungfräulichen Stand niedergeworfen habe. Auch war ihm nicht zweifelhaft, was dieſem Irrlehrer ſeine Anhänger verſchafft habe. Nichts anders, als weil er nur das predigt, was des Fleiſches iſt und was die

große Masse gerne hört und annimmt. Und hatte Luther die Klöster als Stätten des Unglaubens und der Verführung bezeichnet und die Gelübde als unchristlich verworfen, so fand Dietenberger in seiner Entgegnung für die Klöster nicht Worte des Rühmens genug und jubelte, daß er mitsamt seinen Ordensbrüdern würdig erachtet sei, mit Schmähungen überhäuft, mit Vorwürfen gesättigt, mit Beschimpfungen der Gottlosen geplagt zu werden. „Denn der ist wahrhaft, der uns verheißen hat, daß wir dereinst mit den Heiligen Gottes siegen und regieren werden, wenn wir mit ihnen gelitten haben und in den Augen der Menschen wie Auswurf und Unrat geworden sind."

Schon im Jahre zuvor hatte Dietenberger in einem den Nonnen insonderheit gewidmeten Schriftchen,[45]) das gegen Luthers „Ursache und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen", gerichtet war, das gleiche Thema in ganz ähnlicher Weise abgehandelt. Auch hier hatte er sich gerühmt, mit der Schrift und mit der Wahrheit das widerlegt zu haben, was Luther Gott zu Unehren, der Christenheit zur Schmach, den Ordensleuten zur Verdammnis geschrieben habe. Wehe dem, durch den Aergernis kommt, so hatte er drohend dem Nonnenverführer zugerufen, von dem das Wort gelte: wer nicht mit mir sammelt und einigt, der zerstreut und verteilt. Er hatte über den „Geistwäger und Herzenskenner" gespottet, der da behaupte, daß unter tausend Nonnen kaum eine freiwillig im Kloster sei, und ihm die höhnische Frage zugerufen, warum er immer nach sich selbst urteile und, wenn er selbst Gott nicht dienen wolle, nicht die anderen in Ruhe lasse. Es sei doch immer noch besser mit Unlust seine Pflicht zu thun, als sie ganz zu verlassen, denn wenn man dadurch auch nichts verdiene, so sündige man doch auch nicht. Luthers Berufung auf Gottes Gebot: seid fruchtbar und mehret euch, werde durch Pauli Wort hinfällig, wonach die, welche heiraten wohl, die, die ihre Jungfrauschaft behalten, besser thun. Und man sollte doch wahrlich Christo und den Aposteln mehr glauben, als einem abtrünnigen Mönche. Aber der Grund, warum dieser unreine Vogel dem Gelübde der Keuschheit also feind ist, liegt am Tage: seine eigene Fleischeslust, so verkündigt Dietenberger an anderer Stelle, hat ihn dahin gebracht, daß er seinen Eid schändlich gebrochen hat,

und nur um diese ärgerliche That zu beschönigen, hat er das Gelübde der Keuschheit mit lauter Lügen verunglimpft.

Dem Frankfurter Dominikaner sekundierte der Münchener Franziskaner Kaspar Schatzger in einer gegen Luthers Schrift von den Klostergelübden gerichteten Replica (1522),[46]) worin er jenem an Grobheit der Polemik nichts nachgab. „Mir ist, so schloß er, ein Verdacht gekommen: entweder hat Satanas, der Fürst der Finsternis, das Buch ausgeheckt, oder wenn ein Mensch der Verfasser ist, so hat er das verfluchte Zeug nicht gegen Menschen, sondern gegen die bösen Geister zusammengebracht. Ist Satanas der Verfasser, dann ists kein Wunder, denn er haßt von Alters her das Menschengeschlecht mit glühendem Hasse, aber bisher ward ihm doch noch nicht Macht gegeben, mit so wilder und grausamer Hand gegen die Menschen zu rasen . . . Hat das Buch aber einen Menschen zum Verfasser, so läßt es erkennen, wie der Mensch, dessen Namen es trägt, nach der Ehe lechzt und den Cölibat abschütteln will, wie er ja bereits sein Mönchtum abgeworfen haben soll. Möge er denn heiraten, wenns ihm sein Gewissen erlaubt, das ja sehr weit geworden ist; denn ihm ist es wohl unmöglich Keuschheit zu bewahren. Er lasse aber wenigstens andere in Ruhe“ . . . Also auch hier dieselbe Insinuation wie in Dietenbergers Gegenschrift, während Schatzger ebensowenig wie jener Luthers klare Schriftgründe zu entkräften imstande war. Luther war denn auch nicht geneigt, diese beiden Gegner selbst einer Antwort zu würdigen. Dietenberger ignorierte er ebenso wie den Doktor der Sorbonne Jodocus Clichtoveus, der den dritten Teil seines Antilutherus (1524)[47]) ganz der Bekämpfung der Schrift „Ueber die Gelübde“ gewidmet hatte, während er mit der Antwort an Schatzger den eben als Hofprediger nach Königsberg berufenen Johann Brismann beauftragte, der im März 1523 seine mit einem einleitenden Briefe von Luther versehene Gegenschrift veröffentlichte.

Daß die Unterstellung, Luthers Ausführungen über Cölibat und Mönchsgelübde seien der Ausfluß seines eigenen Verlangens, den Cölibat abzuschütteln, in der Polemik mehr oder minder verhüllt ausgesprochen werden würde, war zu erwarten, und als dann Luther wirklich geheiratet hatte, da lag es den Gegnern natürlich

vollends nahe, triumphierend auf den inneren Zusammenhang zwischen jenen Schriften und der Hochzeit Luthers hinzuweisen. Und doch lagen ihm derzeit solche Gedanken noch ganz fern; erst mehrere Jahre später that er selbst den entscheidenden Schritt, indem er am 13. Juni 1525 Katharina von Bora als sein Weib ins Wittenberger Augustinerkloster heimführte.

Fünf Jahre waren verflossen, seit er zum Durchbrechen des Cölibatszwanges aufgerufen hatte und seit durch den Bann sein Bruch mit der römischen Kirche besiegelt war. Erst spät und langsam war in ihm der Entschluß gereift, so daß ein Mann wie Erasmus schon spöttelte, Luther erlaube anderen, wovon er doch selbst keinen Gebrauch mache; sobald er jedoch entschlossen war, schritt er auch ohne Zögern zur Ausführung. Die Bedenken ängstlicher Freunde beirrten ihn ebensowenig wie der zu gewärtigende Hohn der Gegner, denn, meinte er, „wenn wirklich meine Ehe ein Werk Gottes ist, so ists kein Wunder, daß an ihr das Fleisch sich ärgert.“ Er habe nicht geheiratet, um ein langes Leben zu führen, sondern um seine Lehre für die schwankenden Gemüter durch sein eigenes Beispiel zu festigen. Mochte immerhin, wie Hieronymus Schurf befürchtete, die ganze Welt und der Teufel selber lachen — was kümmerte ihn solches Aergernis? In einem der schwierigsten Augenblicke seines Lebens, mitten in der Unruhe des Bauernkrieges, wo sein Wort von der christlichen Freiheit zu einem furchtbaren Zerrbilde geworden war und während ihn selbst wieder und wieder Todesgedanken heimsuchten, schritt er zur Ehe mit ruhiger Entschlossenheit, ohne Leidenschaft, das Herz voll freudiger Zuversicht in dem Bewußtsein, daß es so Gottes Wille sei und daß er dadurch die Freiheit eines Christenmenschen in rechter Weise bethätige.

Ihm war jetzt zu Teil geworden, was sein Vater ihm einst als das Beste dieser Welt gewünscht hatte: das Glück der vier Wände. Aus eigner Erfahrung heraus, durchleuchtet von dem ganzen Behagen und Glück des Familienlebens, klang fortan sein Lob des Ehestandes und immer klarer wurde ihm jetzt die Bedeutung der positiven sittlichen und religiösen Aufgaben, die diesem Stande zugewiesen sind. Die unvermeidlichen schweren Erfahrungen in Haus und Familie und alle Sorgen und Nöte des

Hausſtandes beirrten ihn nicht im mindeſten, denn in kindlichem Vertrauen hielt er ſich an die Verheißung des Herrn, daß er in der Ehe Waſſer in Wein verwandeln und die Trübſal in Freude verkehren werde. Und noch weniger konnte ihn das Hohngeſchrei der Gegner wankend machen. Denn allerdings trat im vollſten Maße ein, was Schurf und der zaghafte Melanchthon befürchtet hatten. Raſch hatte ſich der giftigſte Klatſch der Ehe zwiſchen dem ausgeſtoßenen Mönch und der entlaufenen Nonne bemächtigt, und triumphierend wieſen die Römiſchen auf dieſe Frucht der Predigt von der chriſtlichen Freiheit hin, hinter der nichts als ungezügelte Sinnlichkeit und Fleiſchesluſt lauere.

Der Aufgabe, auf dieſe Schmähungen und Verleumdungen des Näheren einzugehen, ſind wir glücklicher Weiſe überhoben, da hier für die Sache irgend ein neuer Geſichtspunkt nicht zu gewinnen iſt. Daß Luther nur aus Fleiſchesluſt und um ſelbſt Kutte und Cölibat abwerfen zu können wider die Kirche ſich empört habe, das wurde fortan, wie nicht anders zu erwarten war, ein ſtändiges Motiv der römiſchen Polemik, das ſich mit mehr oder minder draſtiſchen Ausſchmückungen bald verſchämter, bald kecker in der ultramontanen Litteratur mit zäher Hartnäckigkeit behauptete. Am ergötzlichſten konſtruierte ſich die Reformationsgeſchichte von dieſer Grundlage aus der Pfarrer zu Spalt Wolfgang Agricola, der in ſeiner 1580 zu Ingolſtadt erſchienenen Chriſtlichen Predigt von dem heiligen Eheſtande[48]) die wahren Beweggründe für Luthers Wort und Werk mit einer naiven Unbefangenheit ohnegleichen zum beſten gab. Als Luther in Erfurt ſtudierte, ſo erzählt er, (S. 91 fg.) hatte er ſich dort in die ſchöne Tochter einer Witwe verliebt, und wenn er dann das Mädchen angeſehen und angeſeufzt hatte, dann habe er oftmals geſagt: „O Spalatine Spalatine, du kanſt nicht glauben, wie mir dieſes ſchön Megtiken in dem hertzen liebet; ich wil nicht erſterben, biß ich ſo vil anricht, daß ich auch ein ſchön Megtiken freyen darff.“ Schließlich habe er es ſo arg getrieben, daß ihm die Mutter das Haus verboten habe. Alſo damals ſchon ſtand ihm der Entſchluß feſt, etwas neues auf die Bahn zu bringen, damit er ſich, wie der Mann, der bei den Römern den Tempel der Diana anzündete, einen Namen mache und heiraten könne.

Zu diesem Zwecke versicherte er sich durch die Hülfe Spalatins des Schutzes seines Kurfürsten und begann alsdann die „Reformation", indem er alles, was früher in der Christenheit rechtens war, über den Haufen warf.

An dieser einen Probe mag es zur Kennzeichnung dieser Art Polemik genug sein. Anderseits darf es auch nicht Wunder nehmen, daß man fortan auf römischer Seite eifrig beflissen war, alle zu Tage tretenden Uebelstände auf sittlichem Gebiete der Reformation zur Last zu legen, da sie ja, wie wieder und wieder behauptet wurde, lediglich ein Ausfluß der ungezügelten Sinnlichkeit Luthers war, der durch seine Heirat mit einer entlaufenen Nonne den wahren Charakter der von ihm proklamierten christlichen Freiheit vor aller Welt enthüllt hatte. Eid und Ehre habe er in Verachtung gebracht, so schrieb 1539 der Augustinermönch Johannes Hoffmeister, und niemand werde zu leugnen wagen, daß mit der neuen Lehre ein allgemeines Verderben, eine Zerrüttung aller Ehrbarkeit eingetreten sei.[49]) „Ach Gott, so rief er wehklagend aus, wie ist der selige Stand der Ehe so jämmerlich durch die evangelischen Propheten geschändet worden. Es ist wohl wahr, daß viel Uebles bei uns geschieht, aber also heidnisch, türkisch, ja viehisch ist es nicht erhört worden, als bei dem unreinen Luthertum. Wahrlich, wahrlich, der eheliche Stand ist dermaßen verderbt, daß er über die Maßen wohl des Reformierens bedarf. Denn es ist in diesem Handel zugegangen wie in anderen auch: was unsere Prälaten haben lassen krank werden, das haben die neuen Propheten totgeschlagen." Allerdings war Hoffmeister ehrlich genug die schlimmen Zustände im eignen Lager nicht zu vertuschen, vielmehr zweifelte er nicht daran, daß das unreine Leben der Geistlichen nicht die geringste Ursache sei, warum die Sakramente der Kirche in so abscheuliche Verachtung gekommen seien.[50]) Auch wollte er die Frage, ob es angesichts solcher Zustände nicht besser sei, den Priestern die Ehe zu gestatten, nicht ohne weiteres von der Hand weisen; das sei Sache des positiven Rechts, das geändert werden könne, und man müsse deshalb die Entscheidung der Kirche abwarten. „Die begangenen Fehler bekennen wir, die Krankheit verbergen wir nicht, erwarten aber ein katholisches Arzneimittel." Was die Kirche in Betreff des Cölibats verordnet

hat, das sei wahrlich keine Teufelslehre, sondern zur Förderung des Evangeliums nötig und heilsam, und um die Unreinen zur Ordnung zu zwingen, dazu könne es der Kirche an Zuchtmitteln nicht mangeln. Man müsse danach trachten, die Ursachen der Sünde zu beseitigen: die Trunkenheit, das üppige Leben, den Müßiggang und die gefährliche Gemeinschaft mit leichtfertigen Frauenspersonen; auch solle man keine allzu jungen und unwissenden Leute zum geistlichen Stande zulassen, denn viele träten jetzt in den Priesterstand ein, die es nie thun würden, wenn sie gewiß wüßten, daß man ihnen keine Konkubinen gestatten werde. Das beste Mittel gegen Unkeuschheit sei Fasten und Beten; dadurch müsse man den Leib zähmen und den Geist unterwürfig machen. Erkläre man die Keuschheit für unmöglich, wie wolle man dann von den Eheleuten fordern, daß sie die eheliche Treue halten, da sie ja auch sagen könnten, dies sei ihnen unmöglich? Und warum dann nicht auch den Dieb freisprechen, der vorgiebt, er sei durch irgend eine Leidenschaft zum Stehlen gezwungen worden? Hoffmeister stimmt den Neuerern darin völlig bei, daß der Ehestand dem Konkubinat vorzuziehen sei, aber daß ihr Zusammenleben eine Ehe sei, erklärt er energisch für unwahr. Wo der Priester trotz dem abgelegten Gelübde der Keuschheit ein Weib nimmt, da ist dies Verhältnis keine Ehe, sondern nur ein Konkubinat, dem man einen schönen Namen zu geben sucht.[51])

Aber mit all diesem Klagen und Schelten war die Umwälzung nicht mehr aufzuhalten. Das mönchische Lebensideal, das in der Weltflucht das höchste Ziel des religiösen Lebens sah, war zerstört. Luther hatte den Christen mitten hinein in die Welt gestellt und ihn gelehrt, die Gemeinschaft der Ehe und des Familienlebens nicht zu fliehen, sondern aufzusuchen, denn er wollte diese Gottesordnung nicht unterdrücken, sondern erhöhen. Der Cölibatszwang war thatsächlich durchbrochen, die Ehelosigkeit ihrer absonderlichen Heiligkeit entkleidet worden. Aller Orten wirkten verheiratete Geistliche und von den Kanzeln und in zahlreichen Schriften ertönte das Lob des Ehestandes und der Protest gegen die verhängnisvolle Mönchsmoral, die ihn als ein Hindernis auf dem Wege zur Vollkommenheit und Seligkeit verdächtigte. Die bloße Negation erwies sich als wirkungslos und auch mit persön-

lichen Schmähungen war auf die Dauer nichts auszurichten. Es galt darum, dem von der jungen evangelischen Kirche verkündigten Eheideal ein anderes positives Ideal entgegenzustellen, das natürlich kein anderes als das alte asketische Mönchsideal der Weltflucht und Enthaltsamkeit sein konnte. Immer schärfer spitzte sich im Laufe der Zeit die römische Auffassung der Ehe zu; von Jahr zu Jahr erklang der Preis der Jungfräulichkeit und der klösterlichen Entsagung lauter und einseitiger. Der alte asketische Fanatismus wurde wieder lebendig und die fruchtbare Phantasie der mönchischen Kanzelredner schwelgte in glänzenden Schilderungen des keuschen Mönchslebens und der engelgleichen Ehelosigkeit. Die Ehe schlechtweg zu verdammen ging nicht gut an, aber alle Beredsamkeit wurde aufgeboten, um ihre Mühseligkeiten und Beschwerden hervorzuheben und sie möglichst grau in grau zu malen, damit von diesem dunklen Hintergrunde die Mönchsheiligkeit um so leuchtender sich abhebe. Man glaubt bisweilen die eifernde Asketik der alten Kirchenväter wieder zu vernehmen, von denen der Veroneser Bischof Zeno (um 360) geradezu behauptet hatte, es sei der größte Ruhm der christlichen Tugend, die Natur mit Füßen zu treten. Wir hören jetzt wieder ganz im Geist und Ton des Ambrosius die Vorzüge enthaltsamer Jungfrauen preisen und ihre Vermählung mit dem himmlischen Bräutigam in den üppigsten Farben ausmalen. Wir hören wieder, wie einst von Augustin, daß die Pflichten der Eheleute menschlich, die der Ehelosigkeit engelmäßig seien und daß, wie schon auf der Erde die Verehelichten den Ehelosen an Wert und Verdienst nachstünden, so im Himmel ihr Verhältnis wie das eines finsteren und eines leuchtenden Sternes sei, ja daß man wünschen müsse, es blieben alle ehelos, damit die Stadt Gottes eher voll und das Ende der Welt beschleunigt werde.[52])

Ein klassischer Zeuge für diese Anschauungen ist der Franziskaner Johannes Nas,[53]) ein rühriger, agitatorischer Prediger, ein fruchtbarer Schriftsteller und unverwüstlicher, derb zupackender Polemiker, der als der „graue Bettelmönch zu Ingolstadt" die Zielscheibe fast aller antipapistischen Streitgedichte Fischarts bildete. Er war eine an seinen Ordensgenossen Murner erinnernde behende Klopffechternatur, minder witzig als jener, aber fanatischer und

keineswegs der schale Kopf, als der er in den Streitschriften seiner evangelischen Widersacher uns entgegentritt. Er stammte aus dem Würzburgischen und war nach längeren Wanderfahrten als Schneidergeselle im Jahre 1553, neunzehn Jahre alt, in den Franziskanerorden eingetreten. Vier Jahre später erhielt er die Priesterweihe und entfaltete fortan eine überaus rührige Thätigkeit als agitatorischer Wanderprediger, wodurch er der Gegenreformation in Tirol ausgezeichnete Dienste leistete. Seine Predigten atmen einen schwülen Fanatismus, aber sie sind volkstümlich, frisch und lebhaft, nicht selten auch von echt mönchischer Ungeschlachtheit und gerade durch diese sinnliche Auffassungsweise dem religiösen Gefühl der Massen trefflich angepaßt. Nas, der 1571 Weihbischof in Brixen geworden war, starb, 56 Jahre alt, am 16. Mai 1590 zu Innsbruck.

Aus seiner Thätigkeit als Wanderprediger erwuchsen die Sechs wohlgegründeten nützlichen Hauspredigten,[54]) die er 1569 in Ingolstadt drucken ließ. Die erste dieser Predigten über das Evangelium vom hochzeitlichen Kleide (Matth. 22) soll den Ehestand verherrlichen und zeigen „wie und was die alten Christen, die katholische Kirche, vom heiligen Sakrament der Ehe hält, schreibt und predigt, darinnen einer zehnmal mehr wahrhaftigen Preis des göttlichen Ehestandes finden wird, denn in aller Predikantzen Lästerbüchern." Und Nas beschränkt sich denn auch im wesentlichen darauf, das römische Sakrament der Ehe dadurch zu verherrlichen, daß er die Ehe der Evangelischen lästert und schmäht und vor allen Dingen über die ausgelaufenen Mönche und Nonnen die volle Schale seines Zornes ausschüttet. Außerhalb der Kirche, so predigt er, ist die Ehe kein Sakrament, da kein ordentlicher Diener da ist. Das Sakrament der Ehe hat die Lotterbuben verdrossen, und nun haben sie eine so schlechte, eine so gemeine und verächtliche Ware daraus gemacht, daß jeder treulose Mönch und jede entlaufene Nonne, die gewiß im Stande der Verdammnis sind, ehelich werden wollen. Und alle diese Greuel decken sie mit dem Ketzermantel des vermeinten Wortes. Er preist demgegenüber das römische Sakrament der Ehe, aber sein Schluß ist gleichwohl, daß wenn auch der Ehestand gut ist, der wahre jungfräuliche, der rechtschaffene Klosterstand noch weit besser ist,

wie Paulus ſagt: wer ſich verheiratet, thut wohl, wer ſich nicht verheiratet, dient Gott mit Leib und Seele und thut beſſer, zehnmal beſſer.

Damit leitet er zur zweiten Predigt (Matth. 19) vom Cölibat über, den er mit ſchwärmeriſcher Beredſamkeit verherrlicht. Um ſo viel der frommen Eheleute Leben beſſer iſt, denn derer, die in ſchändlicher, ärgerlicher Unzucht liegen, um ſo viel iſt auch das Leben der keuſchen Kloſterleute beſſer, denn das der Eheleute. Der jungfräuliche Stand iſt der anſehnlichſte Weg zum Vaterlande. Ihn iſt der König der Ehren, Jeſus Chriſtus, gewandelt, ihn iſt die Himmelskönigin Maria gewandelt, ihn wandelten Johannes der Täufer, Johannes der Evangeliſt und der größte Teil der zwölf Boten. Ja, es läßt ſich für gewiß anſehen, daß die Mehrheit der Auserwählten aus dem jungfräulichen Stande beiderlei Geſchlechts genommen werden wird, weshalb auch der Teufel und ſeine Söhne, die Ketzer, dieſem Stande ſpinnefeind ſind. Vor Zeiten war die Unfruchtbare verflucht, aber im neuen Geſetz heißt es: ſeid umgürtet mit Keuſchheit; ſelig iſt die Unfruchtbare und Unbemakelte. Allerdings können auch die guten Werke frommer weltlicher Perſonen wie Kerzen leuchten und es können wohl auch fromme Ehen hell und klar ſein, „aber die Wahrheit zu ſagen, wenn du es mit den Geiſtlichen vergleichſt, ſo wirſt du ſehen, daß es kaum Sterne ſind gegen die helle Sonne. Was ſagt die Schrift Gutes von den Frommen im weltlichen Stande, das ſie nicht zehnmal mehr von den Geiſtlichen anzeigte?“ So ſteigert er immer leidenſchaftlicher ſeinen Hymnus auf den Kloſterſtand, bis er ſchließlich das überſchwängliche Pathos mit dem Hohn unterbricht, eigentlich müßten ſeine unvergleichliche Herrlichkeit auch die Evangeliſchen zugeben, denn ſtamme nicht auch ihr neues Evangelium aus dem Kloſterſtand? Sind nicht alle ihre Hauptleute und Fähnriche Mönche geweſen? Und noch dazu nur der Abſchaum und Auskehricht der Klöſter, die nicht länger des heiligen Ordens würdig geweſen ſind. Selbſt dieſe treuloſen und verworfenen Buben jedoch ſind immer noch ſo anſehnlich, daß ſie von den Evangeliſchen ihre Säulen und Väter genannt werden. Von Luther und ſeiner entlaufenen Nonne angefangen findet man bei ihnen lauter loſe Mönche „mit Nonnen

und Schleppsäcken behängt wie ein Jakobsbruder mit Muscheln. ... Ja ich dürfte wohl scherzweise beschließen (doch der Wahrheit nicht ungemäß) und sagen, daß kein seliger und glücklicher Volk auf Erden sei als die Mönche, denn wie es ihnen auch gehen mag, so gehet es ihnen wohl. Sind sie heilig und fromm, so werden sie von der katholischen Kirche gepriesen, sind sie aber ganz böse und treulose Ketzer, so werden sie von den Sekten selig und heilig genannt, wie an Hus, Savonarola und Luther zu ersehen ist."

Freilich kann auch Nas das peinliche Bekenntnis nicht umgehen, daß auch in dem von ihm so hochgepriesenen geistlichen Stande nicht alles so ist, wie es sein sollte, und die dritte Predigt über das Gleichnis vom Unkraut und Weizen (Matth. 13) beschäftigt sich denn auch eifernd und strafend mit den Sünden der Geweihten. Doch sind für den streitbaren Franziskaner auch diese Mißstände nur eine Frucht der Ketzerei. Denn Luthers[55]) Predigt von der fleischlichen Freiheit hat ganz Deutschland zerrüttet. Ist doch sein neues Evangelium ohne die guten Werke das reine Schlaraffenland, da einem die gebratenen Tauben in den Mund fliegen[56]) und hat sich doch der stolze Mönch so hoch vermessen, daß er den geistlichen, Gott verlobten Jungfrauen ihre Ehre zu nehmen keine Scheu gehabt, wozu ihn vornehmlich das schlüpfrige lustgierige Fleisch bewegt hat. Derselbe Nas trug denn auch keine Scheu eine seiner Schriften mit einem obscönen, Luthers Ehe verhöhnenden Holzschnitt auszustatten, während der Holzstock einer zweiten für seine „Vierte Centurie" bestimmten unflätigen Darstellung der Hochzeit Luthers in Augsburg von seinen Gegnern abgefangen wurde.[57])

Was, so fragen wir, bleibt in diesen „Hauspredigten" für die Würdigung der Ehe übrig? Eine kühle Rechtfertigung des römischen Sakraments und ein wüstes Geschimpfe auf Luther und die Ehe der Evangelischen; dazu von Anfang bis zu Ende das geflissentliche Bestreben den Ehestand zur größeren Ehre des Klosterlebens herabzudrücken, ihn als einen unvollkommenen, der Seligkeit hinderlichen, mit Sorgen und Nöten belasteten Stand darzustellen. Nirgends auch nur eine Ahnung von seinen religiösen und ethischen Aufgaben, sondern höchstens eine gnädige Duldung

als einer leidigen Notwendigkeit. Dafür auf der andern Seite ein verzücktes Preisen der Jungfräulichkeit und ein auf Goldgrund gemaltes Idealbild klösterlicher Heiligkeit. Selbst über die Rangordnung im Himmel weiß der fanatische Franziskaner Bescheid und läßt seinen Zuhörern keinen Zweifel über den bescheidenen Platz, der dort frommen Eheleuten günstigsten Falls zukommt. Der Verheiratete ist eben in der Lage des Mannes, der zu Christi Abendmahl geladen sich mit den Worten entschuldigt (Lukas 14, 20): Ich habe ein Weib genommen, darum kann ich nicht kommen. „Man kann nicht geistlich und fleischlich miteinander sein."

Ganz in den gleichen Gedankenkreisen bewegte sich Aegidius Albertinus, der Sekretär des Herzogs Maximilian von Baiern, in seiner im Jahre 1602 zu München erschienenen dickleibigen Hauspolizei.[58]) In allen Schriften dieses Vielschreibers und Polyhistors waltet ein finsterer asketischer Geist und ein „saurer Pedantismus," der bleischwer über seinen geistlosen Kompilationen lastet; jeder Formsinn fehlt dem Verfasser; nirgends fesselt er durch lebendige Anschauung und Bildlichkeit. Aber seine Bücher sind, wie Gervinus[59]) mit Recht bemerkt, zur Vergleichung des katholischen Bildungszustandes mit dem protestantischen von unschätzbarem Werte; auch sie sind für die Sittengeschichte höchst beachtenswert und in der „Hauspolizei" insonderheit haben wir ein wertvolles Dokument für die römische Auffassung der Ehe und für die an der Wende des Jahrhunderts neu angefachte Begeisterung für das Mönchstum und seine besondere Heiligkeit.

Es giebt, so führt Albertinus aus, drei Stände: den jungfräulichen, den ehelichen und den cölibatischen oder keuschen Stand. Der Ehestand füllt die Erde, der jungfräuliche Stand aber den Himmel. Der Ehestand trachtet nur nach irdischen Dingen, der jungfräuliche Stand aber nach den himmlischen. Der Ehestand dient nur dem Leib, die Jungfrauschaft ergötzt sich an der Gemeinschaft des Geistes. Unaussprechlich ist darum das Lob des jungfräulichen Standes. „O wie selig seid ihr, wie viel würdiger und seliger ist die Fruchbarkeit dieses eures geistlichen Vorhabens, als die Ueberflüssigkeit des irdischen Ehestandes." Mit dem ganzen Aufwande seiner Beredsamkeit mahnt der Verfasser zur Weltflucht, denn man wende sich hin, man

wende ſich her, ſo ſieht man, daß alle Stände und alle Geſchlechter umfangen ſind von Unlauterkeit, ſo daß jener Poet nicht unrecht geſungen hat: „Fides iſt geſchlagen todt, Justitia leid groſſe noht, Pietas ligt ſchon im ſtro, Patientia ſchreyet Mordio, Superbia iſt auserkorn, Humilitas hats feld verloren, Veritas iſt auffgeflohen, Castitas iſt vbers Meer gezogen, Invidia wird dick vnd gros, Charitas ſtirbt kalt vnd blos, Virtus iſt deß lands vertrieben, alle vitia ſeynd drinnen blieben: Trutz ſag du conscientia, daß es ſey erlogen. Laider iſt es vil zu wahr, drumb ſtehen wir jetzt in groſſer gefahr.“[60]) Um ſo heller erklingt dem gegenüber das Lob der Klöſter, die geradezu mit dem Paradieſe verglichen werden. Was ſchadets, daß etliche epikuriſche, geile Mönche und mutwillige Nonnen ihrer Mutter, dem heiligen Kirchenſchoße, entlaufen ſind? Darüber ſollen wir uns freuen, frohlocken und Gott danken, daß ſolch' faules Fleiſch abgeſchnitten iſt, daß die toten, faulen Fiſche aus dem friſchen Bach ausgeworfen ſind. Laßt laufen, was nicht bleiben will; nur immer hin mit ſolchen Erzbuben! Allerdings hält es Albertinus für geboten, ſich am Schluſſe dieſes Abſchnittes dagegen zu verwahren, daß er die Jugend gleichſam mit Haut und Haaren ins Kloſter ziehen wolle; er habe vielmehr nur erweiſen wollen „daß der jungfräuliche und keuſche Stand Gott dem Herrn viel lieber und angenehmer, daher auch beſſer und vortrefflicher ſei als der Eheſtand.“

In ſeinen Ausführungen über die Ehe ſelbſt erhebt er ſich denn auch nirgends über die Betrachtung ihrer rein natürlichen Seite. Sie iſt notwendig zur Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts und ein Schutz gegen die Unkeuſchheit — das iſt alles, was er zu ihrer Rechtfertigung vorzubringen weiß. Im übrigen erörtert er in dieſen Abſchnitten lediglich Fragen wie die, ob es ratſam ſei, ganz junge Mädchen zu heiraten, ob man ein altes Weib nehmen ſolle, ob ſchöne oder reiche und ob Brautleute ſich küſſen dürfen u. ſ. w. Er giebt Eheſtandsregeln von unglaublichem Naturalismus und teilt ſogar geiſtliche und weltliche Mittel gegen die Unfruchtbarkeit mit. Er eifert wider die böſen Weiber, wider die Modethorheiten, das Schminken und die Schleppen. Das alles wird breitſpurig und pedantiſch, grämlich und verdroſſen ausgeführt und das meiſte iſt noch dazu entlehntes Gut,

das der beleſene Autor von allen Seiten her emſig zuſammenſchleppte.

Lehrreicher iſt der zweite Band der „Hauspolizei“, in dem vorzugsweiſe der Cölibat der Geiſtlichen erörtert wird. In der vom 1. Februar 1602 datierten Zueignungsſchrift behauptet Albertinus, daß von den meiſten derer, die von der römiſchen Kirche abgefallen ſeien, als Grund ihres Abfalls die Konkubinatsverhältniſſe der Geiſtlichen angegeben würden. Man klage, daß dieſe Verhältniſſe nicht nur geduldet, ſondern daß ſolche Geiſtliche nicht ſelten ſogar zu den höchſten Ehrenſtellen befördert würden. Seien die Früchte dermaßen böſe, ſo könne auch der Baum nichts taugen und daher ertöne immer wieder das Geſchrei: abusus, abusus, scandalum, scandalum. Und zur Zeit ſei es in der That mit der Sittlichkeit des Klerus beſonders übel beſtellt;[61]) niemandem werde mehr übles nachgeſagt als ihm; jedermann ſchmähe, niemand verteidige ihn. „Die Laſter und Verbrechen brennen allenthalben und niemand will ſie löſchen.“ Um jenes Geſchrei verſtummen zu machen, um die katholiſche Religion wieder auf den vorigen Stand zu bringen und die Ketzer zu vertilgen, dazu giebt es nur ein Mittel: man muß die im Wege liegenden Steine aus dem Wege räumen. Die Mißbräuche und Aergerniſſe müſſen abgeſtellt, die geiſtliche Disziplin muß wieder mit vollem Ernſte und aller Strenge gehandhabt werden. Daß die Keuſchheit wider die Natur ſei, iſt unwahr. Die Gewohnheit vermag ſehr viel und der Menſch wäre nicht beſſer als das Tier, wenn er nicht kraft ſeines freien Willens die Keuſchheit bewahren könnte. Auch teilt Albertinus zahlreiche Mittel mit, die wider die Unkeuſchheit ſchützen ſollen: die Andacht zur allerheiligſten Jungfrau, die Fürbitte der Heiligen, das Leſen der heiligen Schrift, die Kaſteiung des Fleiſches, Wachen, Faſten und Meiden unzüchtiger Lektüre, des Tanzes und der Komödie.[62]) Das Wort der Schrift: ſeid fruchtbar und mehret euch, wird zur Genüge erfüllt, ſo daß die Prieſter dazu nicht von nöten ſind; ja es herrſcht im Gegenteil Uebervölkerung, ſo daß der Cölibat auch aus dieſem Geſichtspunkt nur heilſam und nützlich iſt. Gott hat zweierlei Geſchlechter der Chriſten geſtiftet, Prieſter und Laien. Das eigentliche Amt der erſteren iſt die Kontemplation, ſie haben

daher nichts mit den menschlichen Dingen zu thun und sind zu ihrem Amte untauglich, wenn sie mit den Sorgen und Nöten des Ehestandes belastet sind. Denn es giebt keine beschwerlichere Mühe, als wenn einer im Dienste der Weiber steht. Niemand kann zugleich den Wollüsten des Leibes und den heiligen göttlichen Werken dienen. Ist auch, wie Chrysostomos sagt, der Ehestand keine Sünde, so ist er doch ein böser Zustand. Die Wollust des Gemütes ist viel süßer und lieblicher als die Wollust des Leibes. Würde den Priestern das Heiraten gestattet werden, so wäre ihre Autorität ein für alle Mal untergraben. „Denn wer wollte einem verehelichten Priester etwas anvertrauen, was nicht sein Weib oder gar die ganze Nachbarschaft alsbald erführe? Wie, wenn des Priesters Weib, wie es oft geschieht, etwa eifersüchtig ist und daher, wie der Weiber Gebrauch ist, anfängt unsinnig zu werden? Denn wie könnte sie es mit gesunden Augen ansehen, daß etwa ein schönes Mädchen oder eine schöne Frau vor ihrem Manne niederkniet und sie, wie es in der Beichte geschieht, fein heimlich Mund bei Mund und Ohr bei Ohr miteinander reden? Was würde geschehen, wenn ein solcher Priester böse, ungeratene Kinder hätte, wie denn ihre Kinder selten geraten? O wie viel Skandal, Aergernis und böses Beispiel würde aus dieser Lizenz entstehen zum höchsten Schaden und Verderben der Seelen? Also daß ein solcher Priester nicht gehalten werden könnte für einen Hirten, sondern für einen Wolf der Herde."

Aber ist auch das Unwesen der Köchinnen und Konkubinen unleugbar — wie darf man um etlicher Gottlosen willen die Heiligkeit des Gelübdes überhaupt verachten? Wohl war Judas ein Verräter, aber darum ist doch das Apostelamt nicht zu verwerfen; wohl vergreift sich der Arzt einmal und reicht dem Kranken Gift statt der Arznei, aber soll deshalb die Medizin abgeschafft werden? Nein, heller als zuvor muß das Mönchsideal leuchten; die besondere Heiligkeit des keuschen Standes muß immer nachdrücklicher hervorgehoben, seine Verdienstlichkeit immer lauter gepriesen werden. Das Wort coelibatus wird abgeleitet a coelo, vom Himmel, d. h. eben, daß die des Himmels würdig sind, die um der himmlischen Liebe willen aller fleischlichen Wollust sich enthalten.[63])

Wir ſehen alſo auch hier gerade wie bei Nas dieſelbe Entwertung und Entwürdigung des Eheſtandes und dasſelbe fanatiſche Beſtreben, noch einmal der mittelalterlichen asketiſchen Mönchsmoral zum Siege zu verhelfen. Aber dieſer Verſuch das Individuellſte zum Allgemeinen zu machen und die Menſchheit noch einmal an das mönchiſche Lebensideal zu feſſeln war ohnmächtig. Der Nimbus, der einſt den Cölibat umgeben hatte, war für immer verblaßt und eine Moral, die das eheloſe Leben für erhabener und göttlicher erklärte als das eheliche, fand jetzt im Herzen und Gewiſſen des Volkes keinen Raum mehr.

2. Grobianiſche Litteratur.

Sebaſtian Brant hatte mit dem von ihm erfundenen neuen Heiligen S. Grobian die häßlichſten Züge der Epoche, ihr unflätiges Weſen, ihre wüſte Roheit, ihr Schwelgen in Schmutz und Unſauberkeit jeder Art auf einen treffenden Ausdruck gebracht.[64]) Sein Hauptquartier hatte dieſer Heilige in der Kneipe aufgeſchlagen, wo die wüſte Rotte der Schlemmer und Säufer lärmend und johlend ihm huldigte. In der Litteratur jener Tage[65]) ſpiegelt ſich dieſes von ihm patroniſierte Laſter mit erſchreckender Anſchaulichkeit wieder. Zahlreiche Weingrüße und Weinſegen prieſen des Weines Tugenden und heilſame Wirkungen; volkstümliche, an die Motive der alten Vagantenlyrik anknüpfende Schlemmerlieder ſchilderten und verherrlichten das Treiben der Zecher, und je wüſter die Gelage in Wirklichkeit wurden, deſto unſauberer wurde auch die Detailmalerei in dieſer Trinklitteratur, die im Laufe des ſechzehnten Jahrhunderts immer üppiger emporwucherte. Alles Schelten und Eifern wider den „Saufteufel“ ſchreckte die vollen Brüder nicht im mindeſten. Die Wirte brauchten nach wie vor die Kreide nicht zu ſparen und allnächtlich ertönte aufs neue der wüſte Chorus: „Hätt' ich ein Kaiſertum, dazu den Zoll am Rhein, und wär' Venedig mein, ſo wär' es all verloren, es müßt verſchlemmet ſein!“

Dieſer wüſte Ton der Kneipe griff immer weiter um ſich und verſchonte natürlich auch die Frauen nicht, von denen möglichſt derb und geringſchätzig zu reden mehr und mehr gang und gäbe wurde. Waren ſie vordem gleich der heiligen Jungfrau verehrt und mit Huldigungen überſchüttet worden, ſo ging ihnen jetzt der derbſte Volkswitz zu Leibe, und ſie durchzuhecheln wurde ein ebenſo

ergiebiges wie dankbares und vielbelachtes Thema, das unbeirrt durch sittliche und ästhetische Bedenken mit Behagen ausgeschöpft wurde. Mit der Versicherung, natürlich nur die bösen, beileibe aber nicht die frommen Frauen gemeint zu haben, glaubten die Spötter vollauf ihr Gewissen entlastet zu haben, oder man suchte wohl auch hinterher durch den Hinweis auf die Jungfrau Maria allzu derben Ausfällen die Spitze abzubrechen.

In diesen weiberfeindlichen Spöttereien begegneten sich, wie schon gesagt, die Kreise der humanistisch Gebildeten mit den breiten Volksmassen, nur daß, was dort als witzige Frivolität erschien, hier gut grob und deutsch, roh und zotig herauskam. Neben dem Saufteufel schufen sich in Folge dessen die protestantischen Polemiker einen eigenen Eheteufel, in dem sie alles das personifizierten, was das weibliche Geschlecht und den Ehestand entwürdigte: die Verunglimpfungen der Frauen, den in der Häuslichkeit herrschenden grobianischen Ton, die Untreue, die Verschwendung und das Kneipenleben der Männer und anderseits die bösen Weiber, die ihren Männern das Haus zur Hölle machen, sei es durch Herrschsucht oder Buhlerei, durch Eitelkeit oder Trägheit.

Die Klagen über die Verunglimpfungen des weiblichen Geschlechts und des Ehestandes reichen weit zurück. Schon Sebastian Brant hatte im Narrenschiff (33, 13) bekümmert ausgerufen:

Man mag ietz liden frouen schmach
Und gat darnach kein strof, noch rach.
Die mann stark mägen hant im land,
Sie mögen touen (verdauen) gar vil schand —

und diese Klagen wurden nun im Laufe des sechzehnten Jahrhunderts immer zahlreicher und eindringlicher. Cyriacus Spangenberg wandte sich in seinem Ehespiegel (1563, Bl. 20[2]) vor allem an die Eheleute selbst mit der Mahnung, nicht anderen Ursache zu geben, den Ehestand zu lästern, auch nicht selbst schimpflich davon zu reden wie die Welt thut, die da spricht: Narr, nimm dir ein Weib, so hat deine Freude ein Ende. Item, Hochzeit, kurze Freude, lange Unlust. Item, ein Ehemann hat zwei fröhliche Tage, den Brauttag und wenn ihm sein Weib stirbt.[66]) Item, selten wohl und allweg wehe ist das tägliche Brot in der

Ehe. Solcher Schandsprüche, die der Teufel dem Eheſtand zu Schmach und Schande erdacht, hat die Welt gar viel, aber ein Chriſt ſoll ſich hüten, dergleichen in den Mund zu nehmen. Zu den Läſterern gehören ferner alle die, welche ſchändliche unzüchtige Lieder, Gedichte und Hiſtorien ſchreiben und drucken laſſen, ſowie diejenigen, die ſolches mit Luſt und Wohlgefallen ſingen, hören und leſen. Spangenberg verweiſt auf Boccaccio, den Neithart, auf Jakob Freys Gartengeſellſchaft, den Ritter Galmy u. a., in denen von unordentlicher Liebe, von Frauenliſt und -Betrug geſchrieben werde und die nur dazu dienten die Jugend zu vergiften und den Eheſtand verächtlich zu machen.[67]) Ebenſo eiferte Adam Schubart in ſeinem Hausteufel (1565) über dieſe Läſtermäuler, denn wer das weibliche Geſchlecht läſtere, der läſtere ſich ſelbſt, da auch unſere Großmütter, Mütter und Schweſtern Weiber ſind.[68]) Eindringlich warnte Siegfried Sack[69]) von der Kanzel des Magdeburger Domes vor den weiberfeindlichen Ausſprüchen der heidniſchen Philoſophen und Poeten. „Menander ſagt: er wolle keinem ſeiner Freunde raten, ein Eheweib zu nehmen. Hipponax ſagt: einer, der ein Eheweib nimmt, habe ſein Lebtag nicht mehr als zwei gute und fröhliche Tage; der erſte fröhliche Tag ſei der Hochzeitstag, der andere aber wenn ſie ſtirbt und er ſie los wird. Lyſias hat ſagen dürfen: wenn eine Jungfrau einen Mann nimmt, ſo ſei forthin bei ihr kein Unterſchied zwiſchen Ehre und Schande. Alſo will die Vernunft, die große Närrin, Gott den Herrn meiſtern und zur Schule führen.“ Auch von katholiſcher Seite wurden die gleichen Klagen laut. Man hat, ſchrieb Aegidius Albertinus[70]) (1602) nicht allein bei den heidniſchen Philoſophen etliche gefunden, die das weibliche Geſchlecht verachten und läſtern, ſondern auch unter denen, die ſich des Chriſtennamens rühmen, ſind ſolche vorhanden, die von den Weibern höhniſch, ſchimpflich und verächtlich reden und aus allen Winkeln hervorſuchen, was jemals der Teufel und ſeine Läſtermäuler von den Weibern Böſes und Schändliches geſagt und ausgeſprengt haben.

Der grobianiſche Geiſt des Zeitalters hatte das Bild der Frau zu einem feſtſtehenden Typus ausgebildet, in dem alle nur erdenklichen häßlichen Züge vereinigt ſind. Iſt ſie ſchön, ſo iſt

sie eitel, kokett, putzsüchtig und untreu.[71]) Die meisten sind faul und lüderlich und treiben sich lieber auf der Gasse herum, als daß sie das Haus hüten; alle miteinander aber wollen sie Herr im Hause sein und sind aufsäßig, trotzig und halsstarrig. Oft ist es ein wenn auch derber, so doch harmloser und naiver Volkshumor, der mit diesen Eigenschaften sein Spiel treibt, noch öfter jedoch schlägt der Scherz um ins Brutale und Gemeine. Es wird das am deutlichsten, wenn wir einen dieser Züge auf seiner Wanderung durch die Volkslitteratur verfolgen, und hierfür ist am bezeichnendsten das Bild der herrsüchtigen Frau, die schließlich geradezu zum Hausteufel gestaltet wird. Aus dem harmlosen Spott über die Pantoffelhelden,[72]) über die Ehen, in denen die Frau Herr im Hause ist, in denen sie Mann ist, entwickelt sich der Begriff des Siemann, ein Wort, das bald von der Frau, bald von dem Manne gebraucht wird, in dem jedoch nach und nach fast alles Gehässige zusammengefaßt wurde, was den Frauen an Schimpf und Spott überhaupt anzuhängen war. Schon 1515 tauchte das Wort in einem Nürnberger Gedicht Ein schöne Historie, wie ein junger Gesell weiben soll auf:[73])

Ist er arm und hat vill güt,
Gar selten habenß güten müt.
Sy will in dem hauß syman sein,
Do mit so haben sy vil pein —

doch fällt die eigentliche Popularität des Wortes erst in eine spätere Zeit. Luther gebrauchte noch 1522 in seiner Predigt vom ehelichen Leben für Siemann den Ausdruck Frauenmann, und erst durch Hans Sachs wurde jenes Wort allgemein eingebürgert. In mehreren seiner Fastnachtsspiele hielt dieser den bösen regiersüchtigen Weibern in seiner harmlos spottenden Manier einen Spiegel vor, während er zugleich die armseligen Pantoffelhelden nach Gebühr auslachte. Schon in seinem Gespräch zwischen sieben Männern (1531)[74]) ließ er den vierten Mann also klagen:

Ach Got, mein fraw ist selber meister.[75])
Erstlich ließ ich irn zaum zu langk,
Yetzt scheubt sie mich gar undter panck.
Gelt nimbt sie ein und gibt es auß,
So muß ich sein der narr im hauß ...
Mein weib aber die haist Sieman.

Dann schilderte er in dem Spiel von einem bösen Weibe (1533),[76]) wie dieses dem Manne, der Magd und dem Gesellen das Leben sauer macht und ließ den Mann in beweglichen Worten dem Nachbarn klagen, wie er gepeinigt und geplagt werde. Die Moral des Schwanks legte er dem Junggesellen in den Mund:

So kam der Sieman in das hauß,
Vnd hat vns all geschlagen auß,
Das ich mich für vns all muß schemen.
Doch wölt das im besten an nemen,
Dieweil es dann der Jargang ist,
Das jr on zweyfel selbst wol wist,
Das die weiber wölln meister sein!

Fürs erste will er deshalb unverheiratet bleiben, um nicht überweibt zu werden, doch werde hoffentlich der neue Jahrgang eine neue Praktik zur Geltung bringen. Das gleiche Thema behandelte Hans Sachs abermals in dem Fastnachtsspiel Der böse Rauch (1551)[77]), wo auf des Nachbarn Rat der Mann, der nun so lange schon den Narren in seinem Hause gespielt, den Versuch macht, die ihm von seinem Weibe entwundene Herrschaft wieder an sich zu reißen. Dieser Versuch fällt jedoch sehr kläglich aus, denn er wird von seiner Frau so zugedeckt, daß er fortan vollends ihrem Willen unterjocht ist. Er schließt mit dem kläglichen Geständnis:

O Junger man, nimb eben war!
Zeuch erstlich dein weyb an den ortten
Zu gehorsamb mit guten worten!
Wo gutte wort nit helffen wöllen,
So thu' dich etwas ernstlich stellen,
Zu wern jr eygen sinnig art!
Wo sie dir noch helt wider bart,
So magstus straffen mit der zeyt,
Doch mit vernunfft vnd bscheidenheyt,
Wie man den spricht: ein frommer man
Ein ghorsamb weyb jm ziehen kan.
Ich hab es erstlich vber sehen;
Darumb ist mir jetzt das geschehen,
Das ich hab so ein böse Ehe,
Vol hader, zanck vnd hertzen wehe,
Vol widerwillens vnd vngemachs.

Dann wieder begegnet uns in der Magdeburger Susanna von 1535 zuerst der seitdem häufig gebrauchte Ausdruck Doktor Sie-

mann[78]), und wenn zugleich vielfach der Name Simon für Siemann gesetzt wurde, so geht das wohl auf Paul Rebhuns Hochzeitsspiel auf die Hochzeit zu Kana (1538) zurück, wo der Apostel Simon von den übrigen Jüngern als Pantoffelheld geneckt und als solcher bei der Hochzeitstafel an den Weibertisch gewiesen wird. Seitdem erfreuten sich diese beiden Spitznamen, Simon und Siemann, bis ins siebzehnte Jahrhundert hinein einer unverwüstlichen Volkstümlichkeit. Siemann, so schrieb Kaspar Huber in seinem Spiegel der Hauszucht (1565), ist ein so gemeiner Name worden, daß er schier in allen Häusern der Patron sein will. „Und findet man Meister Siemann an allen Orten, da kommt dann Meister Kolbmann und will auch Herr und Meister im Hause sein; so hebt sich dann der Bettlerstanz und ziehen die beiden die Strebkatzen miteinander." In einem in Michael Lindeners Rastbüchlein (1558)[79]) mitgeteilten Schwank wird der Mann ermahnt, der Frau gehorsam zu sein in allem, was sie ihn heißt und sei es auch die Windeln waschen, „dieweil es Doktor Simon auch gethan habe." Cyriacus Spangenberg[80]) kann nicht umhin, die Liebloſigkeit vieler Männer ihren Frauen gegenüber zu entschuldigen, da ihnen von den Weibern nur zu viel Ursache gegeben werde. Denn die Erfahrung lehre, daß nur wenige Weiber ihren Männern gehorsam und unterthänig, die meisten vielmehr stolz, frech, hartnäckig und eigensinnig seien, sich nicht regieren ließen, sondern alle Zeit selbst Doktor Simon sein wollten. Derb und drastisch polterte auch der Magdeburger Domprediger Siegfried Sack[81]) über die Siemänner, denn es sei ein großes Herzeleid, wenn einer ein böses gottloses Weib habe, wenn sie auch gleich mit Gold beschüttet und schöner wäre als Helena. Oder wenn das Weib bissig, zänkisch, ein Holzbock, Hausteufel und eine rechte Xanthippe sei, die ihrem Manne kein gutes Wort gönne, allemal widerbelle und stets Haberecht sein wolle. „Da sollt einer lieber tausendmal tot sein." Nicht minder drastisch sind die Schilderungen bei Albertinus.[82]) „Weil die Weiber von Natur hochtrabend sind, so streiten sie mit äußerstem Fleiß nach der Meisterschaft. Tag und Nacht dichten und trachten sie danach und lassen nicht nach die treuherzigen, einfältigen Männer so lange am Narrenseil zu führen, bis sie ihr Ziel er-

reicht haben. Und haben sie erst das Heft in Händen, so lassen sie es sich nicht wieder nehmen, eher müßte der Himmel herunterfallen und das Firmament sich verkehren. „Ach Gott, spricht alsdann der arme Tropf, meine Frau ist selber Meister worden. Erst ließ ich ihr den Zaum zu lang, jetzt schiebt sie mich gar unter die Bank. Ich muß hüten meiner Frauen, zur Küchen muß ich schauen und stets im Spindelkorb sitzen, das Garn abwinden, Spindel spitzen, Scheite hauen, Feuer anmachen, Hafen schäumen, Küchel backen und allerhand Bosselarbeiten verrichten. Das Geld nimmt sie ein und giebt es aus, ich muß sein der Narr im Haus ... Heiß ich sie sitzen, so will sie stehen, heiß ich sie wachen, so will sie schlafen, will ich sie strafen, so schreit sie Waffen. Denn weil ich sie hab zu zart erzogen, so bin ich armer Mann betrogen.“[83]) Mit cynischem Witz endlich faßte 1609 Johann Sommer, Pfarrer zu Osterweddingen bei Magdeburg, noch einmal alle diese Lieblingsmotive der grobianischen Litteratur in seinem rohen Pamphlet Malus Mulier zusammen, das er allen durch die ganze Welt wohnenden Siemännern widmete. Denn, so bemerkt hier Andreas zu dem Pantoffelhelden Simon, „meinst du, du seiest es allein? Du hast eine große Zunft und Innung in allen Ländern, Provinzen, Städten und Dörfern und wirst wenig Häuser finden, darin nicht deine Brüder Doktor Siemann wohnen.“[84])

Natürlich sind die Mittel, mit denen die Männer ihrerseits die Herrschaft im Hause zu behaupten und ihre bösen Frauen zu zähmen suchen, nicht die zartesten. Die Schwänke und Fastnachtsspiele sind voll von Prügelszenen, die oft mit dem rohesten Naturalismus ausgemalt werden. „Ungebrannte Asche ist sehr gut auf die alten, bösen, hartnäckigen Weiber,“ so heißt es in Lindeners Katzipori, und Prügeln ist immer und überall die ultima ratio, ob es nun ungehorsame oder buhlerische Frauen zu strafen gilt. „Drei Ding die muß man allzeit schlagen, will man, daß ihrer eins gut bleib: ein Nußbaum, Esel und ein Weib,“ so heißt es in Scheits Grobianus (V. 3947) und noch 1609 wurde dieses Verslein von Sommer im Malus Mulier wieder aufgewärmt. Schon in ein Osterspiel, das Erlauer,[85]) hatte sich ein Prügelrezept verirrt, und vollends in den Fastnachtsspielen

wurden dann derlei Vorschriften wie man böse Frauen fromm machen könne, eine beliebtes Motiv, das immer aufs Neue zum Ergötzen des Publikums verwertet wurde. So wird, um wenigstens ein Beispiel anzuführen, in einem mittelniederdeutschen Fastnachtsspiel[86]) erzählt, wie die bisher brave und ihrem Manne gehorsame Frau von ihrer Mutter so aufgehetzt wird, daß sie sich plötzlich in einen richtigen Hausteufel verwandelt, der dem Manne das Haus zur Hölle macht. Der geplagte Gatte wendet sich an einen Arzt, der die Frau als von einem bösen Gift befallen erklärt, das nur entfernt werden könne, wenn sie tüchtig durchgebläut und mit Asche eingerieben in eine frische Pferdehaut eingewickelt werde; dies würde das Gift aus dem Körper an sich ziehen:

Düsse kunst ys beweerdt,
Ick hebbe se vp velen bösen Frouwen Probeerdt.

Das Mittel hat die gewünschte Wirkung und die Frau gelobt reumütig Besserung. Der Mann, der also mit seiner Frau verfuhr, führte als Seitenstück zum Siemann den Namen Kolbmann und Hans Sachs machte diesen sogar nach Analogie des heiligen Grobian gleichfalls zu einem Heiligen.[87]) Doch war der Nürnberger Dichter selbst der letzte ihm das Wort zu reden. Er wiederholte vielmehr unermüdlich die Mahnung an die Männer, ihre Frauen mit Geduld und Freundlichkeit zu behandeln und citierte gern das Wort: „ein frommer Mann ein frommes Weib ihm ziehen kann," ohne deshalb freilich auf jede Prügelszene in seinen Fastnachtsspielen[88]) zu verzichten. Auch Andreas Musculus führte im Eheteufel jenes Wort an und meinte, es sei recht geredet, daß ein frommer vernünftiger Mann, nicht aber Schläge ein frommes Weib machen. Denn schlägt man einen Teufel heraus, so schlägt man ihrer neun wieder hinein und es sei deshalb christlicher und Gottes Ordnung gemäßer, Friede, Liebe und Freundlichkeit im Ehestande zu erhalten und zuträglicher, gelegentlich auch einmal Doktor Siemann mit zehn Pferden zu herbergen, als Doktor Herrmann mit einem.

Einen Teufel schlägt man hinaus, ihrer neun wieder hinein: auch das ist ein dankbares Motiv dieser grobianischen Litteratur, mit dem der brutale Scherz von den neun Häuten der Weiber aufs engste zusammenhängt. Bisweilen sind es, wie beispiels-

weise bei Sommer, nur drei Häute: erstlich eine Hundshaut, denn wenn man sie schilt oder schlägt, so bellen sie; zum andern eine Sauhaut, denn man muß scharf hauen, soll man hindurch hauen, und zum dritten endlich eine Menschenhaut; meist aber sind es ihrer neun, so daß derselbe Sommer diesen Exkurs mit den Versen beschließt:

Hür' dich Gesell und nimm kein Weib,
Folg' mir und ungefreiet bleib.
Ein Weib von neun Häuten ist gebaut,
Ein Narr ist, der sich ihr vertraut.

Selbst Hans Sachs verschmähte diesen Scherz nicht und deutete in einem Schwank von 1539 [89]) die neunerlei Häute einer bösen Frau auf ihre neun Eigenschaften, und das Gleiche wiederholte ein mittelniederdeutsches „Rezept, wo men böse Frouwens fram maken schal, sampt erkleringe der negen Hüde, die eyn yder böse Frouwe an sick hefft." [90]) Auch Kaspar Huber endlich ließ in seiner Auslegung des Jesus Sirach bei der Schilderung böser Frauen dieses Motiv nicht unbenutzt und schrieb polternd: „Schlag sie der Mann, wie er wolle, so trifft er entweder die Gänsehaut, so thut sie nichts denn schnattern, oder die Hundshaut, so bellt sie, oder die Bärenhaut, so brummt sie, oder die Katzenhaut, so kratzt sie, oder die Roßhaut, so schlägt sie. Ein solch ungezähmtes wildes Tier ist es um ein böses, wildes, ungezogenes Weib."

Man wird sich natürlich hüten müssen, diese drastischen Schilderungen ohne weiteres für bare Münze zu nehmen, denn ohne Rücksicht auf das wirkliche Leben behandelt die volkstümliche Satire gewisse stehende Lieblingsthemata fort und fort in gleicher Weise, wodurch sie je länger desto mehr ganz von selbst zu übertreibenden Steigerungen gezwungen wird. Und das Gleiche gilt von den eifernden Strafpredigten auf der Kanzel. Auch hier lockt leicht die Gefahr allzu summarischer Verallgemeinerung und satirischer Uebertreibung; auch hier herrscht vielfach die Neigung, die Farben recht grell aufzutragen und die dunkelsten Töne nicht zu sparen. Immerhin bleibt, selbst wenn man von den Uebertreibungen dieser Litteratur ein Beträchtliches abzieht, des Trüben genug übrig, das darüber keinen Zweifel läßt, daß vieles in Haus und Familie in den weitesten Schichten des Volkes ernstlich krank

war. Denn die allgemeinen sozialen Uebelstände, verbunden mit der von der römischen Kirche beförderten Geringschätzung des Ehestandes, konnten natürlich auf das häusliche Leben des Einzelnen nicht ohne Rückwirkung bleiben. Schon der Umstand, daß nach dem allgemeinen Gebrauch die Frau den Gatten Ihr nannte, während er sie duzte,[91]) war leicht der rechten Stellung der Frau im Hause hinderlich und nur geeignet, der grobianischen Tendenz des Zeitalters Vorschub zu leisten. Vor allem jedoch ist es der Kleiderluxus der Frauen auf der einen, der ewige Durst der Männer auf der andern Seite, denen wohl nicht ohne Grund in den Strafpredigten und Satiren in erster Linie die Schuld an der vielfachen Zerrüttung der Ehen beigemessen wurde. Schon 1490 hatte der Erfurter Augustiner Johann Paltz in seiner Coelifodina ausführliche Schilderungen der derzeitigen Modethorheiten gegeben und hatte geklagt, daß alle Stände, der Bauer wie der Handwerker, die Bürgerfrau wie die Edeldame über ihre Verhältnisse lebten, daß überall ein Aufwand herrsche, der mit den Einkünften ehrlicher Arbeit unmöglich bestritten werden könne. Eheliche Untreue hängt in vielen Fällen mit diesen Modesünden zusammen; man frage nur so manche Ehefrau, von wem die Mittel zu ihrem Kleideraufwande herrührten. Sebastian Brant bemerkte, daß manche Frau eines Handwerkers an Röcken, Ringen, Mänteln und Borten mehr am Leibe trüge als ihr ganzer übriger Hausrat wert sei, und auch Thomas Murner entwarf in der Mühle von Schwindelsheim überaus drastische Schilderungen, wie die Weiber durch ihre Sucht nach Kleiderpracht die Männer ruinierten und in der Hoffart kein Maß kennten. Seitdem kehren die gleichen Klagen und Warnungen in dieser teils moralisierenden, teils satirischen Litteratur beständig wieder. So giebt der um 1520 in Straßburg gedruckte Frauenspiegel den Ehefrauen den guten Rat:

Zu vil fleis an dich selb nitt schlag . . .
Nitt tracht auff new fünd vnd schnit.
Dein angesicht das mai auch nitt,
Es nympt auch ain heßlich alter,
Du wurdest dester vngestalter,
Die haut findt doch ir alter wol,
Sy waiß wol, wann sy sich runtzeln soll.

Dreißig Jahre ſpäter ſpottete der Basler Prediger Valentin Boltz in ſeinem „Weltſpiegel“ (1550)[92]) über den Kleiderluxus der Frauen:

Bſchauw einer nur eins Burgers wyb,
Was koſten henckts an jren lyb!
Borten vnd köſtlich gulden ring,
Göller, röck, ſchubn vnd ſölch ding;
Iſt ſo köſtlich on maß vnd zyl,
Gond bohär, es wer einer Gräuin zyl.
Wens dann ein andre ſchauwet an,
Vonn jrem man will ſies auch han,
Kaufft ers jr nit vnd thuts vergeſſen,
So muß er böß ſuppen eſſen.

Auch Nikolaus Schmidt gab 1557 von dem ſtolzen Teufel, von dem die Weiber beſeſſen ſind, ein ſehr ausführliches Konterfei: eifrig ſpäht die Frau, ob nicht etwa die Nachbarin einen ſchöneren Rock als ſie trage, und läuft dann ſofort zu ihrem Manne, damit er ihr einen gleichen kaufen ſolle:

Karteckeu zöpff vnd dünne heublein,
Purpuraniſch mentel vnd kurtze ſcheublein,
Welche die vom Adel tragen,
Auch von Golt gewirckte kragen . . .
Zum Kleid begert ſie köſtlich Tuch,
Darzu Bantoffel vnd Trepſchuch . . .
Ein Kleid iſt lang, das ander kurtz,
Geſchlagen Silber mus ſein jr Schurtz,
Auff der Gaſſen thut ſie her watzen vnd wetzen,
Sie weis nicht, wie ſie die Füß ſol ſetzen.
Das Haar, welchs jr hat geſchaffen Gott,
Das helt ſie gar für einen Spott,
Ein frembdes Haar zu den zopffen
Mus ſie haben auff dem kopffe;
Das Angeſicht welchs jr Gott geſchaffen
Wil ſie auch viel beſſer machen,
Mit farben thut ſie es ſtreichen an
Von weis vnd rot, das ſol ſchön ſtan,
Schendet alſo frue vnd ſpat
Was Gottes Weisheit geſchaffen hat.

Die gleichen Klagen wiederholte Cyriacus Spangenberg im „Eheſpiegel“. Es ſei, ſo ſchrieb er, jetzt eine unzüchtige und ſehr prächtige Kleidung in der Welt; einer wolle immer über den

andern; die Bäurin wolle der Bürgerin gleich gehen, die Bürgerweiber dem Adel; die Weiber wollen nichts entbehren, sondern Seide und Samt tragen, weshalb der Mann lügen, trügen, rauben oder borgen müsse und darüber in Schande und Spott, oder in unerträgliche Schulden gerate.

Wie auf der andern Seite die Trunksucht zerstörend auf das häusliche und soziale Leben einwirkte, das ist aus der reichen wider dieses Laster eifernden Litteratur bekannt, und wir dürfen dabei nicht außer acht lassen, daß sich diese Klagen keineswegs nur gegen den Mann allein richteten. Vielmehr bekämpfte Nikolaus Schmidt ganz ausdrücklich auch den Saufteufel bei den Frauen[93]) und der Pastor Johann Baumgart an der Kirche zum H. Geist in Magdeburg ließ seine biblische Komödie „Das Gericht Salomonis" (1561) in die Worte ausklingen, die Mütter sollten wohl acht geben, ihre Kinder im Schlafe nicht zu erdrücken:

In sonderheit die Mutterlein,
Wenn die sein vol des biers vnd wein,
Vorgist gar manch jrn Seugeling,
Wenn sie turckeln ins Bett dahin.

Diese Roheit der Zeitsitten fand wiederholt ihren Gegenschlag in der Satire, und wie im „Grobianus" der Dedekind und Scheit die grobianischen Sitten insgesamt, so wurde auch insonderheit jener Grobianismus, der in den Beziehungen zwischen Mann und Frau waltete, gern derb parodistisch dargestellt, um vermittelst möglichst abschreckender Schilderungen bessernd auf die große Menge einzuwirken. So entstanden jene moralischen Tendenzschriften wider den Ehe- und Hausteufel, die teils in Prosa, teils in Versen der Roheit auf diesem Gebiete zu Leibe rückten, dabei aber zum Teil selbst so stark mit grobianischen Mitteln arbeiteten, daß nicht selten die sittliche Tendenz über der Fülle drastischer Schilderungen kaum noch zur Geltung kam.

Die weitaus bedeutendste dieser Schriften ist die des Doktors der Theologie zu Frankfurt a. O. Andreas Musculus, die unter dem Titel „Wider den Eheteufel"[94]) zuerst 1556 erschien und seitdem in immer neuen Ausgaben verbreitet wurde. Frisch und volkstümlich, in einer reich mit Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten durchsetzten Sprache verteidigt Mus-

culus die göttliche Ordnung des Eheſtandes gegen die Angriffe des Eheteufels und entwirft, getragen von tiefem ſittlichen Ernſt und warmer religiöſer Empfindung, dabei launig und humorvoll, anmutige Bilder von Freud und Leid des Eheſtandes, vom Glück und Behagen einer friedlichen Häuslichkeit. Er beginnt damit, daß der Teufel keiner anderen göttlichen Ordnung ſo gram ſei als dem Eheſtande, ja daß er ſeine Feindſchaft auch auf alle die ausdehne, die von der Ehe löblich und ehrlich reden, predigen und ſchreiben. Sagt Gott: es iſt nicht gut, daß der Menſch allein ſei, ſo redet der Satan den Leuten ein, daß die Ehe nur Angſt, Mühe und Arbeit mit ſich bringe und daß ein Weib nehmen nichts anderes ſei „als Unglückshoſen anziehen“ . . . „Wie der Eheteufel dieſen Ratſchlag Gottes unterdrückt hat, das haben wir zu unſeren Zeiten genugſam erfahren in der Prieſter, Mönche und Nonnen Jungfrauſchaft, da der Eheſtand in ſolche Bedenken und Zweifel iſt geſetzt worden, ob auch ein Chriſt darin ſelig und göttlich leben möge. Und ſind deshalb die Leute dahin gedrungen worden, daß ſie den Eheſtand als unſelig und Gott mißfällig geflohen haben, gleichwohl aber in Unreinigkeit und ſodomitiſch Weſen geraten ſind, wie das alle Mönchs- und Nonnenklöſter, auch des heiligen Vaters zu Rom eigener Hof genugſam erwieſen haben.“ Dem gegenüber preiſt und rühmt er den Eheſtand auf Grund der heiligen Schrift und bleibt dem Teufel zum Trotz bei dem, was das Sprichwort ſagt: „Früh aufſtehen und früh freien ſoll niemand gereuen.“

Ein anderer Angriff des Eheteufels richtet ſich wider das Wort: „Ich will ihm eine Gehülfin ſchaffen,“ denn der Satan treibt die Leute durch rein fleiſchliche Brunſt und Hitze zuſammen, da dann der Eheſtand „lieblich und freundlich anfängt in den Flitterwochen und darnach das Jubeljahr kurz und bald umläuft.“ Wo aber Eheleute nicht zuſammenlaufen wie die wilden Tiere, ſondern der Mann die Frau als ſeine Gehülfin liebt und ehrt, da hört das Jubeljahr nimmer auf, ſondern die Liebe wird immer größer und inniger. Weil Gott ferner dem Adam nur eine und nicht mehrere Gehülfinnen zugeordnet hat, ſo ſucht der Eheteufel ehebrecheriſche Gedanken und Lüſte anzufachen und iſt allen denen gram die in Frieden und Eintracht beiſammen wohnen. Er

macht eben alles böse und widersinnig, was Gott gut macht, weshalb ihn auch die Alten unseres Herrgotts Affen genannt haben und das Sprichwort mit Recht sagt: Wo Gott eine Kirche baut, da setzt der Satan eine Kapelle und Nobiskrug[95]) daneben. Hat Gott Eva geschaffen, während Adam in tiefem Schlafe lag, so bringt er auch heute noch, wo es bei der Ehe nach seiner Ordnung zugeht, die Leute wunderbarlich zusammen, weshalb der Ehestand von den Voreltern mit Recht „ein beschert Ding" genannt worden ist.[96]) Natürlich aber will der Teufel auch seine Hand dabei im Spiel haben und macht, daß die Leute nach eigenem Kopf und Gutdünken sich umsehen, wählen und endlich „zugreifen ohne Gottes Schickung, in den Ehestand platzen und fallen wie die Sonne ins Wasser oder der Bauer in die Stiefel."[97]) Wenn er es zu solchem Anfang gebracht hat, so weiß er bereits, was für ein Ende daraus werden wird, denn da wird natürlich aus dem Ehestand ein Wehestand. Musculus knüpft daran umständliche Schilderungen der herrschsüchtigen Weiber und des häuslichen Krieges zwischen Mann und Frau; er eifert wider den Siemann und den Kolbmann und mahnt die Frauen zum Gehorsam, die Männer zur Lindigkeit. Er schärft beiden Teilen das Gewissen, damit der rechte Hausfriede bewahrt werde. Natürlich fehlt dabei auch die Warnung vor dem Saufteufel nicht, dem der Eheteufel seine Opfer in hellen Haufen zutreibt. Dieser ists, der die Männer aus dem Hause zu Bier und Wein hetzt, und kommen sie dann toll und voll nach Hause, so giebts böse Worte,[98]) Schläge und Unfrieden. Der Eheteufel aber steht schmunzelnd hinter der Thür und lacht sich ins Fäustchen.

In dieser praktischen, allenthalben an die konkrete Wirklichkeit anknüpfenden Manier, frisch und resolut, nie aber roh und plump ging dieser gelehrte Frankfurter Volksprediger dem Eheteufel zu Leibe, um den Eheleuten selbst das Gewissen zu schärfen, die Ehescheu der jungen Leute zu überwinden und den Ausbau eines gesunden Ehe- und Familienlebens zu befördern. Der Teufel, mit dem er sich dabei herumschlägt, ist nicht ein unheimlicher, überirdischer Dämon, sondern er ist durchaus vergeistigt, verinnerlicht, und zeigt die übrige massenhafte Teufelslitteratur jener Zeit überwiegend eine geistlose Schablone, einen zelotischen

Eifer und eine ermüdende prosaische Eintönigkeit, so erfreut bei Musculus durchweg der freie, offene Blick für die Welt der Wirklichkeit, der gesunde Sinn für das Rechte, der Mangel alles Polterns, sowie die frische Volkstümlichkeit der Schilderung. Seine Auffassung der Ehe zeigt gegen die lediglich durch die sinnliche Seite bestimmte mittelalterliche Anschauung einen bedeutenden Fortschritt. Er weiß in schönen Worten die ideale Gemeinschaft der Eheleute zu würdigen und ernst und eindringlich die sittlichen Pflichten einer christlichen Ehe hervorzuheben. Aber wenn auch hier in weit höherem Grade als in den übrigen dieser Tendenzschriften die moralische Absicht klar zur Geltung kommt, so liegt doch der Schwerpunkt des Buches in seinen derb drastischen, eine abschreckende Wirkung bezweckenden Schilderungen, so daß sein innerer Zusammenhang mit der Grobianusdichtung unverkennbar ist. Und daß gerade dieser Ton bei dem großen Publikum am leichtesten auf Beifall rechnen konnte, das beweist der außerordentliche Erfolg des Buches, der durch die zahlreichen Ausgaben bekundet wird.

Weit derber und ganz und gar grobianisch packte Nikolaus Schmidt in seiner Schrift Von den zehn Teufeln oder Lastern, damit die bösen, unartigen Weiber besessen sind[99]) (1557), das gleiche Thema an und hielt sich in seinen Schilderungen durchweg an das Schema der Scheit und Dedekind. In holprigen Versen werden die zehn Teufel: der gottlose, stolze, ungehorsame, zänkische, unverschämte, trunkene, hurische, mörderische, diebische und unfreundliche einzeln abkonterfeit, wobei sich der Verfasser keins der Lieblingsmotive der grobianischen Litteratur entgehen läßt. Aber sein Zweck, durch ein abschreckendes Spiegelbild der bösen Weiber bessernd zu wirken, wird durch die plumpe, durch und durch grobianische Ausführung ziemlich illusorisch und der letzte Eindruck der Schrift ist schließlich doch trotz allen seinen Verwahrungen kaum minder weiberfeindlich, wie bei den von ihm mit polternder Beredsamkeit befehdeten „Schmachschriften". Und auch dadurch wird dieser Eindruck nicht erheblich abgeschwächt, daß er zum Schlusse jenen zehn Lastern zehn Tugenden frommer Weiber in ebenso ungefügen Reimen gegenüberstellt, denn im Vergleich zu den drastischen, derb naturalistischen Schilderungen jener wirken

dieſe Tugendbilder trotz den reichen bibliſchen Citaten überraſchend ſchwächlich und abgeblaßt. Glücklich, ſo ſchließt er ſeine Dichtung, iſt der Mann, der ein tugendhaftes Weib hat:

Dieſer Mann iſt warlich geſegnet,
Ueber welchen dieſe gab regnet,
Ein gute ſtarcke ſeul er hat,
Daran er ſich in ſeiner not
Mag halten, das jm wol gelinget,
Ob jn gleich ſchwere not umbringet,
Er lebet ſanfft, wirdt jm nicht ſauer,
Umb ſein gut hat er ein mauer,
Er bleibet auch in gutem rath,
Dieweil er dieſen gehülffen hat.

Am wirkungsvollſten, allerdings gleichfalls noch in durch und durch grobianiſcher Manier, die die ſittliche Tendenz faſt ganz überwucherte, wurde das Siemann-Motiv im Jahre 1565 nochmals von Adam Schubart in ſeinem Hausteufel[100]) ausgeſchöpft. Auch er iſt gleich Schmidt ein roher Naturaliſt ohne Maß und Geſchmack, aber er beſitzt Mutterwitz und eine gewiſſe formelle Gewandheit; er ſchwelgt in den Schilderungen der rüdeſten ehelichen Rauffzenen und poltert hinterdrein ingrimmig gegen den Eheteufel, er lehnt energiſch jede Gemeinſchaft mit einem Läſtermaul wie Sebaſtian Franck ab und kann ſich doch in dem Ausmalen der weiblichen Laſter nicht genug thun. Unflätig iſt ſchon der Holzſchnitt auf dem Titelblatte des Büchleins, der im Vordergrunde eine ihren Mann prügelnde Frau, im Hintergrunde einen ſeine Frau prügelnden Mann zeigt. Aber doch iſt auch Schubarts Abſicht durchaus wohlmeinend: er will den Frauen das Wort der Schrift: „Dein Wille ſoll deinem Manne unterworfen ſein und er ſoll dein Herr ſein“ einſchärfen und durch eine abſchreckende Schilderung herrſchſüchtiger Weiber den Hausfrieden befördern helfen. Und er unterläßt es natürlich auch nicht, ſich ausdrücklich gegen den Verdacht zu verwahren, als ob er mit ſeinem Buche das weibliche Geſchlecht überhaupt ſchände und läſtere. Denn wer das weibliche Geſchlecht läſtert, der läſtert ſich ſelbſt, da auch unſere Großmütter, Mütter und Schweſtern Weiber ſind. Wenn jedoch ein Weib ihrem Manne den Gehorſam verweigert, Siemann und Herr ſein will, dann ſchändet ſie ſich ſelbſt

vor Gott und allen vernünftigen Menſchen und von ihnen ſchreibt und dichtet man nicht unbillig.

Das Gedicht ſelbſt beginnt ganz in der Manier des Hans Sachs, indem Schubart erzählt, wie er auf einem Spaziergange über die Verderbtheit der Welt nachgedacht habe:

Eins tages ich ſpatziren gieng,
Bey mir ſelbſt zu trachten anfieng,
Wie es jetzund ſtünd in der Welt,
Da jeder tracht nach gut und gelt,
Wie alle tugent nemen ab,
Und Gott wenig rechte Chriſten hab.

Die Laſter nehmen überhand, Untreue in Handel und Wandel wächſt, allenthalben werden Gottes Gebote mit Füßen getreten. Und zu den alten kommen immer neue Uebel:

Der gewaltige Tyrann Sieman
Greiffet unſer Landt jetzt an.
Kompt her gezogn mit Heeres krafft,
Wil beweiſen ſein Ritterſchafft.
Alle Länder wil er zwingen,
Alle Männer dahin bringen,
Das ſie müſſen am aller meiſten
Ihren Weibern gehorſam leiſten.

Draſtiſch wird geſchildert, wie dieſer Tyrann bereits alle Stände ſich unterjocht hat, ſo daß der Doktor Siemann im Hauſe des Bauern ebenſo wie in dem des Bürgers, beim Edelmann ebenſo wie beim Geiſtlichen zu finden iſt. Da beſchließt der Dichter, das Ungetüm zu fällen, worauf uns die groteske Prügelei mit dieſer Verkörperung aller böſen Weiber in ausführlicher Breite geſchildert wird. Der Kampf iſt hart; dreimal glaubt er den Siemann totgeſchlagen zu haben, dreimal ſteht dieſer wieder auf, bis es ihm endlich mit Hülfe etlicher Landsknechte gelingt, ihm den Garaus zu machen. Unter dem Galgen wird der Siemann begraben:

Sein Epitaphium alſo laut,
Hie ligt begraben ein böſe haut,
Die viel böſes hat geſtifft
Und war deß Ehlichen ordens gifft.
Man hat ſie untern Galgen begraben,
Da ſollen jr ſingen die Raben

Requiem, Vigilg und Meß,
Du Wanderßmann diß nicht vergiß,
Sage es nach und thu bericht
Allda die Weiber gehorchen nicht.

Als zweiter Teil des Büchleins folgt darauf eine „Vermahnung aus heiliger Schrift, wie sich Eheleute gegen einander verhalten sollen", worin sich Schubart vorzugsweise an die Weiber wendet, denen er in einer reichlich mit biblischen Beispielen und geschichtlichen Anekdoten ausgeschmückten flott gereimten Predigt einen Ehe- und Hausspiegel vor Augen hält.

Auch an besonderen Anlässen, die einen Protest gegen sittliche Roheit und frivolen Witz herausforderten, war kein Mangel. Als 1538 der junge Humanist Simon Lemnius in seinen Epigrammen auch verschiedene stark gepfefferte erotische Verse mitteilte, da fuhr Luther zornig über das „rechte Erzschand- Schmach- und Lügenbuch"[101]) los, und als dann zu Beginn des folgenden Jahres derselbe Lemnius in einer Flugschrift „Ein heimlich Gespräch von der Tragedia Johannis Hussen"[102]) unter der Maske eines Johann Vogelgesang die Frauen der Reformatoren mit unflätigstem Hohn überschüttete, da war in evangelischen Kreisen die Entrüstung allgemein, wenn auch Luther selbst den Rat gab, diese Schmähungen mit Stillschweigen und Verachtung zu strafen. „Wir wollen uns", so meinte er, „nicht in den Dreck mit ihnen legen." Noch mehr Unwillen erregte in Wittenberg Sebastian Franck, weil er in seine Sprichwörtersammlung (1541) auch zahlreiche weiberfeindliche Aussprüche aufgenommen hatte, und da die Stimmung gegen ihn ohnehin stark gereizt war, so wurden ihm diese Spöttereien persönlich zur Last gelegt, während er doch nur mitteilte, was im Volksmunde thatsächlich verbreitet war. In einer eigenen Schrift, „Ein Dialogus dem Ehestand zu Ehren geschrieben" (1545), die auch niederdeutsch und lateinisch erschien, protestierte der M. Johann Freder gegen die Franckschen Lästerungen, während Luther in seiner überaus scharfen Vorrede[103]) zu dieser Schrift aufs heftigste wider das „böse lästerliche Maul" eiferte. Er bezeichnete die Sammlung als „Stank- und Teufelsdreck", worin Franck alles zusammengetragen habe, was der Teufel jemals

Böſes von den Weibern geredet oder durch ſie gethan hat, und er ſchloß mit dem zornigen Appell: „Sollt er (Franck) nicht zum wenigſten, wenn er ja der heiligen Weiber und Jungfrauen vergeſſen hätte, an ſeine eigene Mutter denken oder an ſein eigenes Weib und ſich ſchämen in ſein Herz, wenn ein Fünklein Vernunft oder Ehre oder ein redlicher Blutstropfen in ſeinem Leibe wäre.“ Auch ſpäter noch galt Franck häufig als der Typus der das weibliche Geſchlecht verunglimpfenden Spötter und Pamphletiſten. Dann wieder erregte es ein neues Aergernis, als im Jahre 1595 in Wittenberg 51 Theſen über die auch ſpäter noch vielfach ſcherzhaft behandelte Frage, ob die Weiber Menſchen ſeien, als „neue Disputation“ verbreitet wurden. Viele Federn rührten ſich alsbald, um dieſe Schmähung des weiblichen Geſchlechts zurückzuweiſen, eine Aufgabe, die am gründlichſten von dem Pfarrer zu Wernigerode, M. Andreas Schoppe gelöſt wurde, der 1596 in einem dickleibigen Buche: „Corona Dignitatis Muliebris, das iſt, frommer Frauen und Jungfrauen Ehrenſchild“, weitſchweifig zu beweiſen ſuchte, daß die Weiber „wahrhaftig Menſchen und durch den Glauben an Chriſtum Kinder und Erben der ewigen Seligkeit“ ſeien. Den Verfaſſer jener Theſen bezeichnete er als „gottloſen Buben und rechtes Teufelskind“ und erwähnte, daß die Profeſſoren der theologiſchen Fakultät zu Wittenberg die ſtudierende Jugend in einer eigenen lateiniſchen Schrift vor dieſem „Teufelsſtank“ gewarnt hätten.[104]) Freilich war ſeine Hoffnung, dieſe frivolen Spöttereien aus der Welt zu ſchaffen, nur gering. Bekanntlich ſpukte denn auch jener ſeltſame Scherz noch geraume Zeit hindurch fort und noch Leſſing ließ im „Jungen Gelehrten“ (2, 12) den milchbärtigen Schulfuchs Damis das „Mulier non Homo“ wiederholen, nachdem er ihn vorher den ganzen Vorrat weiberfeindlicher Argumente hatte auskramen laſſen.

Und auch der Siemann war trotz Grabſchrift und Nekrolog noch keineswegs abgethan, denn alle jene Proteſte hatten den grobianiſchen Geiſt nicht überwinden können. Das beweiſt u. a. die häßliche Thatſache, daß noch in den erſten Jahren des ſiebzehnten Jahrhunderts (1609) ein evangeliſcher Geiſtlicher ſich nicht ſcheute, in zwei Pamphleten über die böſen Weiber nochmals den

ganzen Schmutz jener älteren Litteratur wieder aufzutischen. Die eine dieser bereits erwähnten Satiren ist Malus Mulier, die andere Imperiosus Mulier betitelt; ihr Verfasser, Johann Sommer, war Pastor in Osterweddingen bei Magdeburg. In der ersten dieser Schriften schilderte er mit ziemlich rohem Witz die „giftige Regierseuche" der Weiber und behauptete auch jetzt noch, daß wohl nur wenige Häuser zu finden seien, in denen nicht der Doktor Siemann das Regiment führe. Er schloß mit einem ironischen Lobliede auf den Nutzen der bösen Weiber, wobei der Geistliche nicht anstand, als Grund dafür auch den anzuführen, daß Weltkinder durch sie fromm würden, indem sie inbrünstig die siebente Bitte im Vaterunser beten lernten: „Erlöse uns von dem Uebel". Die ungeschlachte Satire hatte großen Erfolg und triumphierend konnte der Verfasser im Vorwort zum Imperiosus Mulier berichten, daß jenes Traktätlein, Malus Mulier genannt, „durch gute Luft weit und breit in die Lande gesegelt und fast zu einem Sprichwort geworden sei." Das zweite Schriftchen spann den Scherz des ersten noch weiter aus und erörterte mit wenig Witz und viel Behagen den „alten und langwierigen Streit zwischen des Mannes Hosen und der Frauen Schürze", wobei natürlich das Weib das letzte Wort behält, nachdem es zuvor in obscönen Scherzen Unglaubliches geleistet hat.[105])

Beide Schriften gehören zu den schlimmsten Auswüchsen der grobianischen Litteratur und ihr Eindruck ist um so beschämender, als es ein evangelischer Geistlicher ist, der hier noch einmal alle Lieblingsmotive der grobianischen Litteratur zusammenfaßte und mit rohem Witz auf das gedankenlose Gelächter eines rohen Publikums spekulierte. Es beweist das am deutlichsten, wie fest der grobianische Geist wurzelte und welch zähen Widerstand das evangelische Eheideal zu überwinden hatte. Eine Zusammenstellung solcher Unflätigkeiten ist daher, so unerfreulich sie auch ist, ganz gewiß nützlich, denn nur von einer solchen Grundlage aus läßt sich der ganze Abstand ermessen, der die Wirklichkeit von dem Ideal trennte, und erst so läßt sich erkennen, warum der sittliche Fortschritt so weit hinter der vorwärtsflutenden Bewegung auf religiösem Gebiete zurückblieb.

Es waren natürlich nur einige wenige Stichproben aus

dieſer Litteratur, die wir hier haben mitteilen können, da eine auch nur annähernde Vollſtändigkeit bei der Maſſenhaftigkeit dieſer Schriften, die noch dazu weit und breit zerſtreut ſind, kaum möglich iſt. Aber dieſe wenigen Proben ſchon werden genügen, um erkennen zu laſſen, in wie hohem Maße dieſe breit im Volksleben wurzelnde Litteratur kulturgeſchichtlich lehrreich iſt. Denn man darf bei Beurteilung der ſittlichen Zuſtände im Zeitalter der Reformation dieſe gewaltige grobianiſche Unterſtrömung nicht außer acht laſſen, eine Strömung, die um ſo gewaltiger war, als ſie ſowohl aus den Anſchauungen der mittelalterlichen Kirche, wie aus denen der humaniſtiſch Gebildeten immer neue Zuflüſſe erhielt; man muß ſich immer wieder dieſe Hemmniſſe und Schwierigkeiten vor Augen halten, um zu begreifen, daß die neuen ſittlichen Ideale der Reformation nicht mit einem Schlage den Volksgeiſt durchdringen, die ſittlichen Anſchauungen nicht von heute auf morgen umwandeln konnten. Es war eine ſturmbewegte, von den wunderlichſten Gegenſätzen erfüllte, rauhe und derbe Zeit, die dem äſthetiſchen Empfinden und der Anmut der Lebensformen nur wenig Spielraum ließ. Die Nation war in kräftigem Aufſtreben begriffen und drängte immer gewaltiger zu allſeitiger Neugeſtaltung ihres Lebens; unter dem Einfluß der Buchdruckerkunſt und der in Italien und in den Niederlanden erblühenden Renaiſſance befreite und entfaltete ſich das geiſtige Leben. Man ſehnte ſich nach geiſtigem Inhalt der Religion und Tauſende durchlebten gleich Luther den qualvollen Kampf religiöſen Empfindens und ſittlichen Strebens gegen das ganz veräußerlichte Kirchentum. In ſo tumultuariſchen Zeiten aber konnten natürlich Anmut und Schönheit nur ſehr ſchwer zur Geltung kommen, und gerade auch die mehr und mehr perſönlich ſich zuſpitzenden kirchlichen Kämpfe waren nur dazu angethan, dem grobianiſchen Geiſte Vorſchub zu leiſten. Alle Leidenſchaften waren entfeſſelt. Ueberall war die kirchliche Umwandlung von revolutionären Zuckungen und rohen Gewaltthaten begleitet. Der Federkrieg gewann mehr und mehr an Ausdehnung und Heftigkeit. Die religiöſe Bewegung förderte das in der Litteratur bereits vorhandene ſatiriſche Element und die konfeſſionelle Polemik ging dem Gegner gern mit dem wuchtigſten Dreſchflegelſtil zu Leibe.

Vollends gilt dies von der Behandlung aller Fragen des häuslichen und ehelichen Lebens. Seit Luthers nicht zuletzt auch das sittliche Gebiet umfassenden Reformation zog man mit verdoppelter Wucht gegen Cölibat und Klosterwesen, gegen Unsittlichkeit und Buhlerei der Geschorenen zu Felde, während es umgekehrt für die katholischen Schriftsteller kein ergiebigeres Thema gab, als die Ehe der evangelischen Geistlichen, vor allem die Luthers selbst, die, unter dem Hohngeschrei der Gegner geschlossen, fortan den unflätigsten Späßen ein willkommenes Ziel bot. Wie sollte in solchem Strudel der Zeit die allgemeine Sitte und damit zugleich die Sittlichkeit sich veredeln und verfeinern? Und als dann der erste große geistige Schwung erlahmt war, da folgte ihm mit Naturnotwendigkeit vollends ein Rückschlag zum krassesten Realismus, der Geschmack und Sitte ins Tiefste hinabriß. Der Humanismus, der in Folge der Neugestaltung der Dinge eine allgemeine Barbarei hereinbrechen sah, zog sich mehr und mehr in seine antike Welt zurück und verlor damit den direkten frischen Einfluß auf das Leben, und die junge evangelische Kirche hatte bald zu viel mit dogmatischen Differenzen zu thun, als daß sie ihren sittlichen Aufgaben in vollem Umfange hätte genügen können.

Und doch war Luther auch der Reformator des häuslichen Lebens seiner Nation, und nicht Folgeerscheinung der Reformation war jener Grobianismus, sondern vielmehr lediglich ein trüber Bodensatz der Vergangenheit. Indem Luther den Christenmenschen mitten hinein in die Welt stellte, indem er die Sphäre der Religion abgrenzte und indem ihm dabei immer klarer die Gottgewolltheit der weltlichen Existenz in den Formen des Staats, der Gesellschaft, des Einzellebens zum Bewußtsein kam[106]), hatte er ein neues evangelisches Ideal des ehelichen und Familienlebens aufgestellt, das, wenn auch nicht ohne mancherlei Kämpfe und Irrungen, doch mit unwiderstehlicher Gewalt die mittelalterliche Auffassung überwinden mußte. Mit zäher Lebenskraft freilich wirkten immer noch die alten Traditionen fort und je schrankenloser in jener durchaus männischen Zeit Sankt Grobian seine Herrschaft ausdehnte, desto mehr mußte gerade auf diesem Gebiete ein roher Ton sich geltend machen, wobei man Form und Manier

der mittelalterlichen Satire nach dem Häßlichen und Niedrigen hin womöglich noch steigerte. Daß dabei vielfach auch evangelische Schriftsteller, ja selbst lutherische Pastoren echt grobianisch dreinfuhren und Roheiten, auch wohl Obscönitäten nicht verschmähten, liegt am Tage, aber sie thaten es nicht wegen, sondern trotz Luthers Werk und indem sie des Reformators eigene ernste Mahnungen leichtherzig in den Wind schlugen.

3. Evangelische Ehespiegel.

„Ich bin, bleibe und sterbe im Lobe des heiligen Ehestandes," so bekannte Luther einmal im Kreise der Seinen und er verkündigte dieses Lob laut und öffentlich in zahlreichen Sermonen und Predigten. Seine Einwirkung auf das häusliche Leben der Deutschen war unermeßlich. Zahlreichen Liebenden war er bei Verlobung und Ehe ein gewissenhafter Ratgeber. Die eheliche Liebe, die Kinderzucht, die häuslichen Feste, Freud und Leid der Familie weihte er durch sein Wort und Beispiel. Die gemütliche Wärme seiner eigenen Häuslichkeit und der sittliche Ernst seiner Lehre wirkten segenspendend ins Weite. Und der von ihm angeschlagene Ton klang dann in der Folgezeit in zahlreichen Variationen wieder. Es entstand eine eigene Litteratur von evangelischen Ehespiegeln, die, wie sie von Luther angeregt waren, so auch ganz in seinen Gedankenkreisen lebten und webten. Dem römischen Preise der Ehelosigkeit gegenüber verkündigten sie die göttliche Stiftung des Ehestandes; sie schärften den Eheleuten die Gewissen; sie eiferten gegen die Laster der Zeit und zeichneten das Idealbild einer christlichen Häuslichkeit. Eine gewisse Monotonie ist dabei in Folge der Gleichförmigkeit des Themas und der mehr oder minder schematischen Ausführung unvermeidlich, aber gleichwohl verdient diese Litteratur eine nähere Betrachtung und Würdigung, da in ihr am anschaulichsten sich wiederspiegelt, wie sich allmählich die Auffassung der Ehe wandelte und vertiefte.

Diese Litteraturgattung an sich war allerdings nichts neues, vielmehr kennen wir schon aus vorreformatorischer Zeit mehrere Ehespiegel, die von einer durchaus wackern und ehrenhaften Gesinnung getragen sind. An der Spitze dieser Litteratur steht das interessante Ehebüchlein[107]) des gelehrten Bamberger Domherrn

Albrecht von Eyb, eins der erſten deutſchen Werke, „in dem die Goldadern des neuerſchloſſenen klaſſiſchen Altertums ausgebeutet ſind.“ Die Behandlung der Frage, ob ein Mann ein Weib nehmen ſolle oder nicht, entſprach ganz dem Geiſte des Humanismus, aber die glänzende ſprachliche Darſtellung und der ſtoffliche Reichtum des Büchleins verſchafften ihm auch in weiteren Kreiſen eine ungewöhnliche Verbreitung. Wir kennen aus den Jahren 1472—1540 nicht weniger als zwölf Ausgaben der Schrift, und ihr ſachlicher Einfluß iſt faſt in der ganzen Ehelitteratur der nächſten Folgezeit wahrnehmbar. Als Verherrlicher der Ehe trat 1505 Hieronymus Emſer auf; er beſang in einer deutſchen, der Herzogin Barbara von Sachſen gewidmeten Dichtung[108]) die Ehe als das älteſte, ſchon im Paradieſe geſtiftete Sakrament und rühmte die gute alte Zeit, da noch Tugend, Zucht, Ehre, Treue und Glauben auf Erden wohnten und da man noch die Ehe für „hoch und groß“ hielt. Damals pries man die frommen Eheleute, damals rühmte man der Frauen Zucht, Liebe und Treue, wie die Hiſtorien von Suſanna und Daniel, von David und Michal (1. Sam. 19) und von David und Abigail (1. Sam. 25) beweiſen müſſen:

Diſſer exempel findt man vil
Wer in der bibel leſen will
In teſtamenten allen beiden.
Des gleichen haben auch die heiden
Nicht höhers ghalten, nichtczit mee
Geachtet dan ein gute Ee.

Auch hier iſt er als beleſener Mann mit zahlreichen Beiſpielen bei der Hand. Er läßt die berühmten Frauen der Griechen und Römer aufmarſchieren; er huldigt den Frauen der Gelehrten;[109]) er erinnert an die indiſchen Witwen, die ſich mit ihren Männern verbrennen laſſen; er erzählt die Geſchichte von Pyramus und Thisbe und feiert die Treue der Penelope. Und wie von den Frauen, ſo weiß die Geſchichte auch von der Männer Liebe und Treue manches erhebende Beiſpiel. Er weiſt hin auf Abraham und Jakob; er berichtet von Marcus Lepidus, der aus Gram über die Untreue ſeines Weibes ſtarb; er erzählt die Geſchichte von Orpheus und Eurydice, von Oreſt und Herkules. Jetzt aber

ſind die Sitten andere geworden. Die Welt hat ſich verwandelt; der Eheſtand und die Frauen werden verachtet:

Ich ſprich das bey der treue mein,
Das iuden, heiden vnd Mameluck
Vil fromer ſint in dißem ſtuck,
Haltten ir ee yn groſſerm werd
Vnd wirt ein ſrom weib mer geerdt
Dan yetzo in der criſtenheit.

Putz- und Prunkſucht greifen immer weiter um ſich, und es gehört faſt zum guten Ton, über die Treue im Eheſtande zu witzeln. Dem Herrn aber iſt der Ehebruch ein Greuel, den er ſtrafen und richten wird, wie er Davids Ehebruch (2. Sam. 11) gerichtet hat.

Ungefähr gleichzeitig ſchrieb Johannes Murner, ein Bruder des Franziskaners, ein Schriftchen Von des ehelichen Stands Nutz und Beſchwerden,[110]) das die gleiche Tendenz wie Emſers „Deutſche Satyra" verfolgte, im einzelnen jedoch ſchon ſtark mit den Motiven der grobianiſchen Litteratur wirtſchaftete. Hierher gehört ferner eine Nürnberger Dichtung aus dem Jahre 1515, Wie ein junger Geſell weiben ſoll,[111]) worin allerhand gute Ratſchläge für Werbung und Hochzeit mitgeteilt werden und die Ehe mit großer Wärme geprieſen wird:

Sindt zwen leyb ein ſel in dem fryd,
So pleyben ir eeleut recht glyd,
Der chriſtenlichen kirchn payden,
Damit, wenn euch der tod iſt ſchayden,
Komen zu ewiger ſeligkeyt,
Die euch berayt iſt von ewigkayt.

Auch Martin Mayers Spruch von dem ehelichen Stand[112]) (Nürnberg, um 1515) enthält gute Ratſchläge für beide Eheleute, während ſich der in Straßburg um 1520 erſchienene Frauenſpiegel[113]) ausſchließlich an die Weiber wandte, damit ſie daraus lernen ſollten, wie ſie ſich gegen ihre Männer zu verhalten hätten. Es ſind hausbackene, lediglich praktiſche Winke, die ihnen der Verfaſſer in ſeinen holprigen Reimen zum Beſten giebt: er warnt vor dem Kleiderluxus, er eifert gegen das Schminken,[114]) er ſtraft das leichtfertige Schuldenmachen, er giebt umſtändliche Regeln, wie ſie ſich beim Eſſen und Trinken verhalten ſollen, er ſchilt

auf die ungehorsamen und zänkischen Weiber und mahnt zu Häuslichkeit, Sparsamkeit und Reinlichkeit.

Der „Frauenspiegel" erschien in demselben Jahre, in dem Luthers große Reformationsschriften ans Licht traten, die auch auf diesem Gebiete den Bruch mit den bisherigen Anschauungen besiegelten. Und wenn in jenen früheren Ehespiegeln die praktische Nützlichkeit obenan stand und darin im wesentlichen nur die natürliche Seite der Ehe zum Ausdruck kam, so klang jetzt ganz anders als zuvor das Lob des Ehestands, dessen Ehren nun als Reaktion gegen den bisher meist auf seine Kosten verherrlichten Cölibat mehr und mehr gesteigert wurden. In Predigten und Flugschriften, in Versen und in Prosa, in volkstümlichen Traktaten und in mit Gelehrsamkeit prunkenden Folianten, nicht zuletzt auch im Drama wurde jetzt der heilige eheliche Orden im Gegensatz zu den Mönchs- und Nonnenorden gepriesen, wurde den Eheleuten ein evangelischer Ehespiegel vorgehalten, das evangelische Eheideal ihnen eindringlich ans Herz gelegt.

Eine eigene und wohl die interessanteste Gruppe dieser Ehespiegel bilden die den Ehestand verherrlichenden Dramen, die ganz direkt auf eine Anregung Luthers zurückzuführen sind. „Komödien gefallen mir sehr wohl bei den Römern, welcher fürnehmste Meinung, causa finalis und endliche Ursache ist gewest, daß sie damit als mit einem Gemälde und lebendigem Exempel zum Ehestand locken . . . Denn Polizeien und weltliche Regiment können nicht bestehen ohne den Ehestand. Deshalb suchten jene geistreichen Männer aufs trefflichste die Jugend durch Komödien wie durch Gemälde zur Ehe zu bewegen." So hatte er in einem Tischgespräche am 29. Mai 1538 geäußert, und wie er überhaupt durch sein wiederholtes Eintreten für die Komödie gewissermaßen der geistige Urheber des biblischen Dramas geworden ist,[115]) so insbesondere auch jener Dramengruppe, die ganz ausschließlich der Verherrlichung des Ehestandes gewidmet war. Als vornehmstes Thema bot sich ganz von selbst das Evangelium von der Hochzeit zu Kana (Ev. Joh. 2, 1—11) dar, das ja auch in den sonstigen Lobsprüchen und Hochzeitspredigten immer und immer wieder das gewichtigste Argument für die Heiligkeit und Gottgewolltheit der Ehe bildete. Ueber diesen Text hatte 1524 Kaspar

Güttel eine an Luthers Sermon vom ehelichen Leben sich anlehnende, dem Ehestande „fast freudesame und nützliche“ Predigt[116]) drucken lassen; denselben Text wählte 1550 Erasmus Alber zu einem seiner populären Traktate über die Ehe, und daß Gott in jeder rechten Ehe aus Wasser Wein macht, d. h. daß er Trübsal in Freude verkehrt, das ist der Grundton, der allenthalben in Leonhart Kulmanns Büchlein (1532) wiederklingt. Und Cyriacus Spangenberg rief in seinem Ehespiegel (1561) frohlockend aus: „Die Eheleute können sich rhümen, das Gott jren standt erstlich habe angefangen vnd gestifftet, vnd das Christus auff der Hochzeyt sey gewesen, vnd die selbige mit seiner gegenwertigkeyt gezieret, auch allda wasser zu wein gemacht; alle andern Orden haben nur menschen zu Stifftern vnd Anfahern.“

Der dramatischen Gestaltung setzte allerdings gerade diese biblische Erzählung spröden Widerstand entgegen, und den Stoff gar auf fünf Akte auszudehnen war nur dadurch möglich, daß das Didaktische breit in den Vordergrund geschoben und die Handlung mehr oder minder durch moralisierende Predigten ersetzt wurde. Aber an diesem Ueberwuchern des Lehrhaften und an diesem kunstlosen dramatischen Gefüge nahmen weder Dichter noch Publikum Anstoß, denn hier wie bei dem biblischen Drama überhaupt war eben die Tendenz das Wesentlichste: es galt, Bibelkenntnis und reine Lehre unter das Volk zu tragen, mit eindringlicher Beredsamkeit, gründlich, anschaulich, allgemein verständlich, und vor diesem pädagogischen Zweck mußte natürlich die Sorge um dramatische Belebung bescheiden zurücktreten.

Das Leben wie in einem Spiegel zu zeigen und Lust zum Ehestande zu machen, das war, wie gesagt, der Grund, der Luther diesen biblischen Komödien das Wort reden ließ und ganz in diesem Sinne schrieb Paul Rebhun, derzeit Schulmeister in Plauen, sein Hochzeitsspiel auf die Hochzeit zu Kana[117]) (1538), „dem gottgeordneten Ehestande zu Ehren und allen gottesfürchtigen Eheleuten, Gesellen und Jungfrauen zum Trost und Unterricht.“ Die Schwächen seiner Komödie liegen auf der Hand: die ungeschickte Oekonomie, das Ueberwuchern des Didaktischen, die Menge durchaus entbehrlicher Szenen. Ebenso offenkundig aber sind auch die Vorzüge des Stückes, das trotz aller Redseligkeit

frisch und kräftig wirkt, aufs Glücklichste Ernst und Scherz mischt und in der lebendigen, bilderreichen Sprache niemals derb oder gar roh wird. Auch atmen die letzten Szenen wirkliches dramatisches Leben, und selbst Ansätze lebensvoller Charakteristik, wie beispielsweise in der Figur der geängstigten Braut, sind unverkennbar. Die eigentliche Bedeutung des Stückes freilich liegt vornehmlich in seiner Tendenz. In schlichten packenden Worten ist hier das Idealbild einer rechten christlichen Ehe gezeichnet, als ein Protest gegen die Lästerer und Verächter dieser Gottesordnung, als ein Spiegel für die zahlreichen ehelichen Zerrbilder jener grobianischen Zeit, wo Siemann und Kolbmann typische Figuren waren. Und dieses Bild mußte um so eindringlicher wirken, da die Tendenz den Dichter nie zum Poltern und Eifern verführte, er vielmehr unbeschadet des sittlichen Ernstes von Anfang bis zu Ende einen liebenswürdig heiteren Grundton festzuhalten wußte. Er glaubte der Würde des Gegenstandes nichts zu vergeben, wenn er den wackeren Simon als Siemann den Neckereien und dem Gelächter der Tafelrunde preisgab,[118]) und er ließ ohne Skrupel die Apostel einander zutrinken, ohne durch eine grämliche Warnung vor Unmäßigkeit sein Gewissen zu salvieren. Bezeichnend ist auch, daß er die eigentliche Handlung nicht durch eine moralische Nutzanwendung, sondern durch einen fröhlichen Hochzeitstanz abschließen ließ.

Dieser Vorzüge der Rebhunschen Hochzeit wird man vollends gewahr, wenn man sie mit der Bearbeitung vergleicht, die fünf Jahre später (1543) in Wien ans Licht trat. Ihr Verfasser war der Schulmeister am dortigen Schottenstift, Wolfgang Schmeltzl, gebürtig aus Kemnat in der Oberpfalz, der sich in seiner dem Wiener Bürgermeister Denk gewidmeten Komödie[119]) als ganz unselbständigen Nachahmer Rebhuns erwies, dessen Stück er um nahezu zwei Drittel verkürzte und fast durchweg verschlechterte. Eine wesentliche Abweichung zeigt nur die Tafelszene, die dort frisch und heiter ohne rhetorischen Ballast sich abspielt, während sie hier mit langen moralischen Tischreden und biblischen Exempeln überladen ist. Diese Predigten füllen fast die Hälfte des Stückes aus und schon daraus erhellt die übermäßige pedantische Lehrhaftigkeit, die dieser Nachdichtung im Vergleich zu ihrer Vorlage

eigen ist. Und diese Pedanterie lastet auch im Einzelnen bleischwer über der Komödie, deren Gesamteindruck man mit Recht als „grämlich“ bezeichnet hat.[120]) Aengstlich biegt der Verfasser aus falscher Scheu vor der Würde seines Stoffes jeder heiteren Wendung aus und kann sich an moralisierenden Abschweifungen gar nicht genug thun. Ließ Rebhun ohne Arg die Apostel als wackere Zecher auftreten, so benutzt der Wiener Schulmeister die Hochzeitstafel zu einem gesinnungstüchtigen Ausfall wider das „viehische Zutrinken“ und läßt durch Andreas warnend auf die schädlichen Wirkungen des Weines hinweisen, die an biblischen Beispielen erbaulich demonstriert werden.

Weit selbständiger ist eine dritte uns in München handschriftlich erhaltene Bearbeitung unseres Evangeliums, die Daniel Holtzmann, „deutscher Poet und Bürger in Augsburg“, im Januar 1576 vollendete. Auch seine Komödie[121]) stellt sich durchaus als eins jener lutherischen Tendenzdramen dar, in denen die Bühne zur Kanzel wird, von der der Poet einen biblischen Text auslegt. Aber wie viel frischer und gewandter wußte Rebhun diese Predigt zu disponieren und vorzutragen, als der Augsburger Handwerksmann! Wie unbeholfen ist hier die Technik, wie schwerfällig und ungelenk sind hier die Verse! Von Charakteristik ist keine Spur zu entdecken; wir hören nur in eintönigem Einerlei höchst brave, aber erschrecklich nüchterne und hausbackene Moralpredigten, deren feierlicher Ernst auch nicht durch den leisesten Versuch einer doch so nahe liegenden scherzhaften Wendung getrübt wird.

Und noch eine vierte dramatische Bearbeitung unseres Evangeliums kennen wir: die des Nikodemus Frischlin, die dieser im Jahre 1590, seinem Todesjahre, im Gefängnis zu Hohen-Urach schrieb, nachdem er bereits in den achtziger Jahren einen Christus nuptialis geplant hatte. Seine Komödie[122]) ist eine flüchtig hingeworfene zerfahrene Arbeit, in der von dem beweglichen lebhaften Talent, das er in seinen lateinischen Schulkomödien bekundete, so gut wie nichts zu spüren ist. Selbst der Humor, dessen Kosten hier Küchen- und Kellermeister tragen müssen, ist matt und gezwungen, und bei den ernsten Figuren kann von Charakteristik überhaupt nicht die Rede sein.

Der künſtleriſche Wert dieſer ganzen Dramengruppe iſt demnach, wie man ſieht, nicht erheblich; um ſo höher aber dürfen wir ihre pädagogiſche Bedeutung und den aus ihnen erwachſenen ſittlichen Gewinn anſchlagen. Dieſe Komödien alleſamt wieſen hin auf das evangeliſche Ideal des ehelichen Lebens; ſie alle proteſtierten gegen die ſittliche Erniedrigung und Entwürdigung des Weibes und zeichneten ein neues Frauenideal, das auf die ſittlichen Eigenſchaften der Hausfrau und Hausmutter, auf Liebe und Treue, auf Gottesfurcht und Gottvertrauen, auf Tüchtigkeit und Ehrbarkeit das Schwergewicht legte. Das Gleiche gilt auch von der großen Gruppe der Suſanna-Dramen[123]), deren Reihe mit einer noch aus dem fünfzehnten Jahrhundert ſtammenden Wiener Suſanna anhebt und deren bedeutendſte ohne Frage Paul Rebhuns „Suſanna“ iſt, die er drei Jahre vor ſeiner „Hochzeit zu Kana“ vollendete. Als Vorbild einer keuſchen, gottesfürchtigen Frau wird die Heldin gefeiert, mit anmutigen Zügen ihr glückliches Familienleben geſchildert, die von unerſchütterlichem Gottvertrauen getragene fromme Ehe verherrlicht. So heißt es im Chorus primus in Rebhuns „Suſanna“[124]):

Denn was kann edlers ſein auff erd,
Denn ſo ſich ehleut halten
Gegn ander alzeit lieb vnd werdt,
Vnd laſſen ſich nicht ſpalten
Durch unfal oder frembde lieb,
Noch kläfferey vnd böß getrieb
Das ehlich bandt zu reiſſen.
Solch lieb kumpt nicht von Venus her,
Sant Paul gepeuts in ſeiner lehr
Darumb wirs billich preißen.

Auch andere altteſtamentliche Erzählungen wurden dramatiſch geſtaltet, um die chriſtliche Ehe im Sinne Luthers zu verherrlichen. So ſchrieb Hans Tirolf aus Kahla 1539 ſeine ſchöne Hiſtoria von der Heirat Iſaaks mit ſeiner lieben Rebekka, und gab damit ein hausbackenes altteſtamentliches Seitenſtück zu Rebhuns Hochzeitskomödie[125]); ihm folgten Lienhart Kulmann (1547) und Petrus Prätorius (1559), und den gleichen Stoff behandelte in gleicher Tendenz auch der weltliche Friſchlin in ſeiner lateiniſchen Rebekka (1577), deren Beliebtheit durch fünf deutſche

Ueberſetzungen bekundet wird. Erſt im Jahre 1600 wurde die Reihe dieſer Iſaakdramen durch Johannes Butovius[126]) abgeſchloſſen. Hans Ackermann in Zwickau wiederum feierte 1539 den Tobias[127]) als das Vorbild eines frommen Ehemanns, da dieſer, wie er in der Widmung an Paul Rebhun ſchrieb, gewaltig anzeigt, „wie wunderlich Gott die Eheleut unter dem Kreuz hindurchführt und endlich mit Freuden erlöſet und tröſtet ...“ Und „weil Ihr“, ſo fährt er fort, „dem gottſeligen Stand zu Ehren Euer Hochzeitsſpiel geſtellet habt, will ich Euch zu demſelben meinen wohlgeplagten und doch unverzagten Ehemann, den Tobiam, ſchenken, der des, ſo Ihr in Eurem Spiel lehret, nicht ein gering Exempel iſt, auf daß wir den gottverordneten Eheſtand auf allerlei Weiſe und Weg Gott zu Ehren und uns zu Nutz preiſen, gleichwie wir ſehen, daß das Papſttum dem Teufel zu Ehren und ihm zu Nutz bisher mit mancherlei Lügenden den unehelichen geiſtloſen Stand geprieſen und bis an den Himmel erhoben hat“. Ja auch in Dramen, deren Stoffe von dem Eheſtandsthema weit ab zu liegen ſcheinen, wußten die gut evangeliſchen Verfaſſer mit mehr oder minder überraſchenden Wendungen die Ehe zu verherrlichen. So ließ Lienhart Kulmann ſein „Spiel, wie ein Sünder zur Buße bekehrt wird“ (Nürnberg 1539) mit einer Empfehlung des Eheſtandes abſchließen: der Sünder geſundet und feiert eine fröhliche Hochzeit.[128]) Und noch überraſchender iſt der Ausgang der Komödie des Hans Sachs, „Das Gericht Salomonis“ (1551), in der zuguterletzt der weiſe König die frommen Frauen preiſt und der Ehe ein Lob ſingt.[129])

In allen dieſen Dramen begegnen wir meiſt denſelben Motiven, denn es bildete ſich für den Stoff raſch eine ſchematiſche Behandlung heraus, die für alle ſpäteren Bearbeiter traditionell blieb. Anfänglich überwiegen die theologiſchen Argumente, und die Polemik gegen Rom und den Cölibat nimmt einen breiten Raum ein; mehr und mehr aber treten dieſe zurück, während in demſelben Maße die pädagogiſche Tendenz in den Vordergrund gerückt wird. Denn nicht zuletzt mußte das Thema natürlich der ſtarken pädagogiſchen Neigung des Zeitalters willkommen ſein. Wir kennen ſeine Vorliebe für Stoffe wie den Everyman und

das Gleichnis vom verlorenen Sohn, und auch in den Hochzeitskomödien ist der gleiche pädagogische Zug unverkennbar. In der Traktatlitteratur beobachten wir die gleiche Wandlung: anfangs ein stark ausgeprägter theologischer und polemischer Zug, der mehr und mehr der pädagogischen Tendenz weichen muß. Wie sich an die Dramen vom verlorenen Sohne zahlreiche Schulspiegel anschlossen, so an die Hochzeitsdramen die lange Reihe von Ehespiegeln. Beide gehören darum auch litterarisch zusammen, und wenn neuerdings die Litteraturgeschichte begonnen hat, die verwirrende Masse der biblischen Stücke in methodischer Behandlung nach Stoffkreisen zu sichten, um die Vererbung, die Zunahme und Wandlung, die Verstärkung und Abschwächung der Motive zu verfolgen, so darf sie bei Betrachtung der Hochzeitsdramen auch an dieser didaktischen Litteratur nicht vorübergehen.

Die Verfasser dieser volkstümlichen, den Ehestand verherrlichenden Traktate sind natürlich zumeist Theologen, und es sind fast immer und überall Luthers Gedanken und Worte, die uns daraus entgegenklingen. So wiederholte Urban Rhegius in seiner Disputation zweier Handwerksmänner[130]) (1526) mit zahlreichen wörtlichen Anklängen an Luther dessen Ausführungen, daß der Ehestand der rechte geistliche Stand sei und daß, wo nicht Glauben darin walte, die Ehe ein „schwer elend Wesen" voll Sorge und Angst sei. Es ist nur ein Nachhall Lutherscher Worte, wenn er schrieb: ein jeder solle arbeiten und seines Amtes warten, dazu Gott ihn berufen hat. „Bist du eine Magd, so warte fleißig deines Dienstes, thu, was dich deine Frau heißt, mit Freuden und denke, dazu hat mich Gott verordnet und darum will ich gern dabei bleiben, bis mir Gott weiter hilft. Also auch bist du eine Frau, so thu was dich dein Mann heißt; warte der Küche, der Kinder und aller Hausarbeit und zweifle nicht, daß du damit gewiß Gottes Werk und Dienst thust." Er pries den Segen einer frommen Frau und einer christlichen Ehe, denn wem Gott einen solchen Schatz beschieden hat, der weiß, daß darin trotz aller Mühe und Arbeit eitel Lust, Liebe und Freude enthalten ist. Natürlich aber versäumte er auch nicht die übliche Auseinandersetzung mit den Römischen über die prinzipielle Wertung des Ehestandes, und auch die Polemik gegen den

Cölibat fehlt nicht, wobei er sich ausdrücklich auf Luthers Auslegung des Korintherbriefes berief und ihre Lektüre den Schwankenden zur Befestigung ihres Glaubens eindringlich ans Herz legte.

Besonders rührig im Preise der Ehe war Justus Menius, der das Thema in mehreren populären Schriften behandelte. Zunächst 1528 in einem kleinen, auf Veranlassung des Amtmanns auf der Wartburg, Eberhards von der Thann geschriebenen Traktat[131]), worin er knapp, frisch und volkstümlich ausführte, daß der Ehestand Gottes Wille und Werk und daß Gott der rechte Hausvater sei, der den Mann sein Weib, Kind und Gesinde in der rechten Weise regieren lehrt. Er wiederholte den Inhalt dieses Schriftchens im folgenden Jahre in erweiterter Ausführung in seiner „Christlichen Haushaltung“[132]), die Luther mit einer an den Hauptmann Hans Metsch zu Wittenberg gerichteten Vorrede einleitete. Luther pries darin das Büchlein des Menius als „kunstreich, fein, christlich, nützlich und tröstlich“, und meinte, daß es auch den Widersachern gefallen müßte, weil darin nichts von Angriffen enthalten sei, sondern klar und einfältig nur der Ehestand gelobt und gepriesen werde. Auch fügte Luther scherzhaft hinzu, er hoffe, daß es auf den noch unbeweibten Hauptmann nicht wirkungslos bleiben, sondern daß auch dieser bald „dem Büchlein ein Bild und Exempel“ geben werde. Das Lob, das er der Schrift spendete, war nicht unverdient, denn Menius behandelte darin alle Fragen des christlichen Ehelebens mit ebenso viel religiöser Wärme wie gesundem praktischen Blick, knapp und klar, lebhaft und eindringlich. Die Polemik fehlt allerdings nicht ganz, wie man nach Luthers Bemerkung vermuten sollte, aber sie nimmt immerhin nur einen geringen Raum ein und beschränkt sich im wesentlichen auf einen kräftigen Protest gegen den vom Teufel erdichteten Cölibat und gegen alle die, die den Ehestand so gering achten, als wäre er nicht wert, das die „unflätigen Mönche damit behaftet“ würden. Dagegen liegt der Schwerpunkt seiner Ausführungen in dem Bekenntnis des Glaubens, daß Gott der Haushaltung und Regierung Schöpfer, Herr und Regent ist, ohne den alle Haushalter und Landesregenten nichts sind noch vermögen, wie David im 127. Psalm bezeugt: wo der Herr nicht das Haus bauet, arbeiten umsonst, die daran bauen, wo der Herr

nicht die Stadt behütet, wachet der Wächter umsonst. So sollen Alle, die sich in den Ehestand begeben, wissen, daß Gott ihren Stand eingesetzt und geboten hat und ihm vertrauen, er werde sie in solchem Stand nimmermehr verlassen, sondern ihnen in allen Nöten mit zeitlichem Rat und gnädiger Hülfe beistehen. Gott giebt einem jeglichen nach seinem Stand und Beruf seinen besonderen Befehl, wie er seinen Glauben üben soll. Also haben wir allesamt, wir seien Bischof, Obrigkeit, Hausvater, Kinder oder Gesinde, einerlei Glauben an Christum und haben doch ein jeglicher nach seinem Stand und Amt seinen besonderen Befehl, wie er Gott dienen soll: ein Bischof mit Studieren und Predigen, die Obrigkeit mit Regieren, der Hausvater mit seiner Arbeit, die Kinder mit Gehorsam gegen die Eltern, das Gesinde mit seinem Dienst. Und schon hier gewahren wir ein Vorwiegen des Pädagogischen, indem Menius im Folgenden die den einzelnen Gliedern im Hause obliegenden Aufgaben eingehend erörtert. Er giebt Mann und Frau gute Ratschläge, wie sie sich gegen einander verhalten sollen, er spricht über Kinderzucht, über das Gesinde, über gute Freunde und Nachbarn, über Almosengeben und den rechten Gebrauch irdischer Güter — Alles in schlichtem, volkstümlichem Ton und aus einer praktischen Erfahrung heraus, die eine feine Beobachtung des täglichen Lebens erkennen läßt. Das Schriftchen erschien noch im gleichen Jahre auch in plattdeutscher Fassung und erlebte viele Auflagen; auch in des Menius Buch „Vom Ehefrieden“ [133]) (1538) wurde es nochmals aufgenommen und zwar vermehrt durch eine Anleitung zur Hausandacht, sowie durch eine Auslegung des 31. Kapitels der Sprüche Salomonis, die der Prediger Wolfgang Ruß beisteuerte.

Eine vorwiegend pädagogische Tendenz waltet auch in einem kleinen populären Schriftchen des Nürnberger Rektors Lienhart Kulmann, das im Jahre 1532 von Jobst Gutknecht in Nürnberg gedruckt worden ist.[134]) Der wackere Theolog und Schulmann, der später als Anhänger Osianders mancherlei Fährlichkeiten ausgesetzt war, verfolgte in seinen Traktaten ebenso wie in seinen biblischen und weltlichen Dramen rein didaktische Zwecke. Er ließ seinem Ehespiegel 1538 ein Büchlein „Zuchtmeister für die jungen Kinder“ folgen, das sich den Schulspiegeln der Zeit anreiht, und

er schrieb seine Schauspiele nur in der Absicht, um Gottes Wort und gute Sitten „der tollen Welt und ungezogenen Jugend vorzutragen, ob vielleicht, die das Predigen nicht hören, noch sonst Zucht leiden wollen, durch Spiel und Gesänge möchten erworben werden.“ Sein Ehebüchlein hat zunächst den Zweck, die jungen Leute zum Heiraten zu ermuntern, wovon sie durch die Lästerer und Schänder des Ehestandes abgeschreckt werden. Immer wieder muß ihnen darum vorgehalten werden, daß die Ehe Gottes Werk und Ordnung, ja sein ernstliches Gebot ist. „Weil der Ehestand den Grund und Trost hat, daß er von Gott eingesetzt ist, daß Gott ihn lieb hat und Christus selbst ihn ehrt und tröstet, darum sollte er billig jedermann wert und lieb und das Herz guter Dinge sein und fröhlich leiden alles, was darinnen schwer ist. Denn es ist ein solcher Stand, der den Glauben an Gott und die Liebe zum Nächsten treibt durch mancherlei Mühe, Arbeit, Unlust, Kreuz und Widerwärtigkeit. Gott aber macht aus Wasser Wein, das ist, er verwandelt Trübsal in Freude und Lust. Nur wo zwei ohne Gott zusammenkommen, da bleibt Wasser Wasser, da wird nichts denn Unlust daraus und ewig Zank und Zertrennung.“ Es ist ein Zeichen des Kleinmuts und des Unglaubens, wenn jemand sagt, es sei ja ganz gut sich zu verheiraten, wovon aber solle man sich ernähren, denn Gott wird schon da, wo man ihm gläubig vertraut, Rat schaffen. Und wenn wiederum andere sagen, warum sollten sie ein Weib nehmen, da doch in der ganzen Welt ein so böses Geschrei über die Weiber geht, so ist diese gemeine Klage zwar nicht grundlos, aber man soll nicht auf die bösen, sondern auf die frommen Weiber sehen und bedenken, daß ein frommes Weib von Gott kommt. Umständlich behandelt Kulmann im weiteren das Verhalten der Eheleute gegen einander und giebt ihnen, seinem „Schulspiegel“ vorgreifend, gute Ratschläge für die Kinderzucht: alles in einem treuherzigen, volkstümlichen Ton, wenn auch nicht ohne eine gewisse schulmeisterliche Pedanterie und Schwerfälligkeit. Seine Argumente holte er ausschließlich aus der Bibel, und aus seinen praktischen Ratschlägen spricht durchweg eine mit gesundem Menschenverstand begabte, tüchtige und ehrenhafte Persönlichkeit.

Weit frischer und lebhafter als der nüchterne Nürnberger

Rektor griff der leidenſchaftliche Erasmus Alberus das gleiche Thema an, und keiner wußte Ehe und Häuslichkeit ſchöner und beredter zu preiſen, als dieſer viel umhergetriebene fromme Vorkämpfer der Reformation, der von allen Schülern Luthers dieſem an Charakter und ſchriftſtelleriſcher Begabung wohl am nächſten ſtand. Eine geſunde Kernnatur, erfüllt von raſtloſem Eifer für das Luthertum und von grimmigem Zorn gegen die Papiſten, als Schriftſteller oft derb und grob, immer aber ein Mann von lauterſter Geſinnung und rückhaltsloſer Wahrheitsliebe, wußte er von vornherein weit tiefer als andere die unermeßliche Bedeutung der lutheriſchen Reformation gerade auf dem Gebiete des häuslichen und des ſozialen Lebens zu würdigen. Er ſelbſt gehörte zu den evangeliſchen Geiſtlichen, die bald nach dem Durchbrechen des Cölibatszwanges geheiratet und ſomit das Glück der eigenen Häuslichkeit an ſich ſelber erfahren hatten. Seine erſte, aus Urſel gebürtige Frau, die er 1537 in einem Einzeldruck ſeiner 42. Fabel in herzlichen Worten gefeiert hatte, war nicht lange darauf geſtorben, worauf er etliche Jahre ſpäter, wahrſcheinlich in Neuſtadt-Brandenburg, eine zweite Ehe eingegangen war. Er behandelte den Eheſtand in drei verſchiedenen Schriften, die nirgends ſein ſtürmiſches und leidenſchaftliches Temperament verleugnen. Als Prediger zu Sprendlingen gab er 1536 unter dem Titel Ein gut Buch von der Ehe[135]) die erweiterte Ueberſetzung einer lateiniſchen Schrift des Venezianers Franciscus Barbarus heraus; 1539 folgte ſein Ehebüchlein[136]), die Uebertragung eines Dialogs des Erasmus, und 1550, während der heftigſte Widerſacher des Interims in dem belagerten Magdeburg weilte, ſeine Predigt vom Eheſtande[137]), die jedoch der Widmung zufolge ſchon 1546 in Wittenberg vollendet war. In allen drei Traktaten weht ein Hauch vom Geiſte Luthers, den zu rühmen Alber nicht müde wird, während er es zugleich, ſeiner durch und durch polemiſchen Natur entſprechend, an den heftigſten Ausfällen wider die Papiſten nicht fehlen läßt. Was er ſeiner Verdeutſchung der Schrift des Barbarus hinzugefügt habe, das ſtamme, wie er im Vorwort verſicherte, nicht aus ſeinem Kopfe, ſondern das habe er von Luther gelernt, dieſem „allertrefflichſten Mann und ſeinem allerliebſten Vater in Chriſto.“ Damals, als das Büchlein geſchrieben worden, habe man noch

nicht so fein von der Ehe reden können wie gegenwärtig, das machte der päpstliche Greuel, der den göttlichen Ehestand für einen ungöttlichen Stand ausschrie. Es habe ihn daher gewundert, daß dennoch dieser Franciscus so viel Gutes von der Ehe gehalten und geschrieben habe. Er habe deshalb auch das Büchlein gerne verdeutscht, um so mehr, da er selbst ein Ehemann sei und Gott danke, der ihm dazu verholfen habe. „Ja ich danke ihm, daß er mich zu dieser Zeit hat lassen auf Erden sein, da der Priester Ehestand wieder aufkommen ist. . . . Darum auch wer da kann den Ehestand soll helfen preisen Gott dem Allmächtigen zu Ehren, sonderlich aber die Priesterschaft, die nun leider bei fünfthalbhundert Jahren ohne Ehe gewesen ist.“ Immer aufs neue bekennt er sich als einen Schüler Luthers und ist sich klar dessen bewußt, was diesem das Ehe- und Familienleben der Deutschen zu verdanken hat. „Wenn Luther“, so ruft er aus, „nicht mehr mit seiner Lehre ausgerichtet hätte, denn daß er den Ehestand wieder zu Ehren gebracht, so hätte er genug gethan, darum er aller Ehren wert wäre. Von ihm haben wir gelernt, es sei in der Ehe Lust oder Unlust, so haben wir Gottes Wort und wissen, daß ihm solche Ordnung wohlgefällt.“ [138]) Und auch in seiner Predigt vom Ehestande betont Alber ausdrücklich, daß er darin nur predige, was er von Doktor Martino vom Ehestande zu halten und zu reden gelernt habe, während er hier zugleich leidenschaftlich wider die römische Entwürdigung der Ehe zu Felde zieht. „Unter unzähligen bösen Stücken“, so schreibt er hier [139]), „die der Papst in der Christenheit begangen, ist nicht das geringste, daß er den heiligen Ehestand so gräulich geschändet, verfolgt und geplaget hat, welches mir, so oft ich daran gedenke, von ganzem Herzen weh thut, also daß ich Luther gern glaube, da er nicht lange vor seinem Abschied aus diesem Leben über Tisch in seinem Hause sagte: viele meinen, ich sei allzu heftig und geschwind gegen das Papsttum; dagegen klage ich, daß ich leider viel zu gelind bin. Ich wollte, daß ich eitel Donnerschläge dawider reden könnte und daß ein jegliches Wort eine Donneraxt wäre. Ach lieber Gott, die da vorgeben, man solle das Papsttum nicht so hart angreifen, bedenken nicht den durch seine Lehre angerichteten Jammer und das große Herzeleid, das durch dieses

Sündenreich gestiftet ist." Und mit deutlichem Anklange an ein Wort Luthers schreibt Alber in derselben Predigt: „Wenn der Papst nicht mehr gethan hätte, denn daß er so schändlich mit dem Ehestande umgegangen ist und das arme Frauengeschlecht dem Teufel zum Schauspiel dargestellt hat, so sollte man darum allein nimmermehr aufhören, den Papst zu vermaledeien".

Inhaltlich enthält das Buch von der Ehe, abgesehen von Albers eigenen meist polemischen Zusätzen, im wesentlichen praktische Ratschläge, wobei selbst Schmuck und Tracht der Weiber und die Kosten der Hochzeitstafel nicht vergessen sind, und auch das aus dem Lateinischen des Erasmus übersetzte Ehebüchlein behandelt in der Form eines Gesprächs zwischen zwei Frauen vorzugsweise die gleichen Themata. Doch hat sich Alber auch hier in ziemlich ausgedehntem Maße Zusätze und Auslassungen gestattet. „Denn daß Eheleute unsern Herrn Gott sollen anrufen, das steht nicht im lateinischen Dialog; wiederum habe ich dasjenige ausgelassen, was für züchtige Ohren und sonderlich für Jungfrauen nicht allzu wohl klingen wollte". Dagegen stellt seine Predigt über das Evangelium von der Hochzeit zu Kana den religiösen Gesichtspunkt energisch in den Vordergrund. Er entnimmt dem Text acht Ursachen zum Preise des Ehestandes. Zum ersten hat Gott selbst ihn eingesetzt und gesegnet. Zum andern hat er nicht in dieser sündigen Welt angefangen, sondern im Paradiese, ehe die Sünde in die Welt gekommen ist. Er ist drittens der erste unter allen von Gott geordneten Ständen. Er ist ferner nicht um dieses zeitlichen Lebens willen eingesetzt, sondern um des ewigen Lebens willen. Christus selbst hat die Hochzeit mit seiner heiligen Gegenwart geehrt; bei diesem Anlaß hat er seine göttliche Majestät geoffenbart und hat ein anderes Mal sogar das Himmelreich mit ihm verglichen (Matth. 22). Zum achten endlich: „So lieb hat Gott den Ehestand, daß er ihn gleich wie eine Stadt mit drei Mauern umhegt. Die erste Mauer heißt: du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren; die andere: du sollst nicht ehebrechen; die dritte: du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib. Und Gott hebt den Ehestand so hoch, daß er die nächste Ehre nach ihm haben muß. Denn das erste Gebot in der andern Tafel heißt: du sollst Vater und Mutter ehren. Dazu muß das

letzte Gebot in dieſer Tafel auch dem Eheſtande dienen, daß alſo beide, Anfang und Ende der andern Tafel, den Eheſtand als einen Edelſtein zuſammenfaſſen.“ Dieſe hier an einander gereihten Argumente blieben ſeitdem für die Lobſprüche auf die Ehe typiſch; ſie lieferten bald verkürzt, bald erweitert den Eheſpiegeln die bequemſte Dispoſition, da ſich jeder einzelne dieſer Sätze mühelos zu einem eigenen Kapitel umſchreiben ließ.

In demſelben Jahre, in dem Alber in Wittenberg ſeine Predigt vom Eheſtande der „tugendhaften Frauen Chriſtina Goltzin“ zuſchrieb, faßte Paul Rebhun das Didaktiſche ſeiner Hochzeitskomödie nochmals in einer gereimten Hochzeitspredigt vom Hausfrieden (1546)[140] zuſammen; 1552 ſchrieb Kaspar Scheit in Worms, angeregt durch Johann von Schwarzenbergs Kummertroſt (1534), Die fröhliche Heimfahrt[141], gleichfalls ein didaktiſches Gedicht, das in allegoriſcher Behandlung des Lebenslaufs der Gemahlin des Hans Jakob von Wachenheim in gut evangeliſchem Sinne die brave Gattin und Hausfrau und einen frommen glücklichen Eheſtand verherrlichte. Gleichzeitig erſchien in Nürnberg in einem ſtattlichen Folianten Kaspar Hubers Spiegel der Hauszucht[142], eine redſelige Auslegung des Jeſus Sirach „für die armen Hausväter und ihr Geſinde, wie ſie ein gottſeliges Leben gegen männiglich erzeigen ſollen“, worin das 26. und 37. Kapitel zu ausführlichen Betrachtungen über den Eheſtand Anlaß boten. Huber war ein wackerer Patriot[143], der mit ernſter Sittenſtrenge alle Unarten und Laſter ſeines grobianiſchen Zeitalters befehdete. Gegen leichtfertige Erotik und gegen den Ehe- und Hausteufel eiferte er ganz im Stile des Musculus, wider die Trunkſucht polterte er ebenſo leidenſchaftlich wie der Verfaſſer des Saufteufels. Bisweilen wird er in dem kecken Naturalismus ſeiner Schilderungen roh und geſchmacklos, aber durchweg erfreut die gut proteſtantiſche und gut deutſche Geſinnung, von der die Hauszucht getragen iſt.

Noch weit umſtändlicher und gründlicher, in nicht weniger als ſiebzig Predigten, wurde das Thema von dem Schloßprediger in Mansfeld Cyriacus Spangenberg, einem Sohne des Generalſuperintendenten Johannes Spangenberg zu Eisleben, im Jahre 1561 in ſeinem Eheſpiegel[144] abgehandelt, einem dick-

leibigen Buche von unendlicher Weitschweifigkeit, reich an Wiederholungen und noch reicher an Gemeinplätzen, aber überaus wertvoll durch das darin aufgespeicherte kulturgeschichtliche Material, das für die Sittengeschichte des 16. Jahrhunderts geradezu unschätzbar ist. Zwischen den moralisierenden Betrachtungen und eifernden Strafpredigten steckt eine Fülle anschaulicher Bilder aus dem Volksleben. Wir erfahren hier genau, wie es derzeit bei Werbungen und Verlöbnissen zuging; wir empfangen hier reiche Belehrung über die Hochzeitsgebräuche, über Trauung, Hochzeitsmahl, Geschenk, Mitgift, Kindtaufen u. s. w., wir gewinnen hier lehrreiche Einblicke in das deutsche Leben im Hause und auf der Gasse, in frohe Familienfeste und häusliche Trauer. Und zum andern liegt der Wert des Buches in der Wärme und Entschiedenheit seines evangelischen Bekenntnisses und in dem klaren Bewußtsein von der evangelischen Bedeutung des Ehestandes, dessen religiöse und sittliche Aufgaben in gleichem Maße zur Geltung kommen. Das viele überflüssige Drum und Dran muß man dabei wohl oder übel mit in den Kauf nehmen. Das Prunken mit Gelehrsamkeit, das Häufen von Citaten, das Zusammenschleppen zahlloser Anekdoten, kurzum diese ganze Koketterie mit einer ausgebreiteten Belesenheit war nun einmal Gelehrtenmanier, der auch Spangenberg willig seinen Tribut zollte. Zahllos sind die Theologen, Geschichtsschreiber und Poeten, die er zu Gewährsmännern aufrief, zählte er doch allein an weltlichen Autoren nicht weniger als einhundertundzwei auf, deren Register er, seiner Gelehrsamkeit froh, gleich hinter dem Titel zum besten gab.

Spangenberg hat, wie er in der Widmung an Bürgermeister und Rat zu Nordhausen schrieb, die Predigten in Druck gegeben Gott zu Ehren, dem Ehestand zum besonderen Lob, dem Teufel zum Abbruch, den ehelosen Papisten zur Besserung und Warnung und den gottseligen Eheleuten zum Trost und zur Stärkung ihres Glaubens. Zwar den Verächtern und Lästerern des Ehestandes, den philosophischen Theologen und Canonisten werden sie nicht gefallen, aber das soll ihn nicht beirren in der Hoffnung, daß Gott sich seines Worts und der Wahrheit annehmen und sie wider alle Höllenpforten verteidigen wird. Denn Gott selbst ist der Stifter des ehelichen Ordens, und kein geistlicher Orden in

der weiten Welt kann beweisen, daß Christus je einmal bei Einweihung eines Mönchs oder bei Einsegnung einer Nonne oder bei einer ersten Messe eines papistischen Pfaffen gewesen ist. Die Eheleute jedoch können sich rühmen, daß Gott ihren Stand angefangen und gestiftet und daß Christus selbst auf der Hochzeit gewesen ist. Dieweil aber die Welt voll böser Buben ist, die diesen heiligen Stand gerne zerstören wollen, so hat Gott der Herr eine Mauer darum gezogen durch das Gebot: du sollst nicht ehebrechen, und das andere: du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib. Wir haben hier dasselbe Bild, das schon Alber in seiner Predigt gebraucht hatte und das seitdem in dieser Litteratur immer wiederkehrt. Und auch darin hören wir einen Anklang an Alber, wenn Spangenberg im weiteren ausführt, daß der Ehestand eine Mutter aller anderen Stände sei, so daß, wenn man ihn malen wollte, man eine schöne, herrliche, freundliche Frau malen müßte, auf ihrem Schoße einen Priester mit einem Buch, einen König mit einem Schwert, einen Bauern mit einem Karst und also fort ein jedes Handwerk mit seinem Werkzeug.

Dem Titel Ehespiegel entsprechend liegt natürlich der Schwerpunkt des Buches in den lehrhaften Abschnitten, in den Mahnungen und Ratschlägen an Mann und Frau, wie sie ein rechtes christliches Ehe- und Familienleben führen sollen. Dazu gehören vor allem zwei Hausgenossen, die wir zur Herberge bei uns aufnehmen müssen, daß sie bei uns und wir bei ihnen wohnen: Gottesfurcht und Geduld. In schönen Worten zeichnet Spangenberg das Bild einer solchen Häuslichkeit und wird nicht müde, die rechte eheliche Liebe zu verherrlichen. Denn ein unschätzbares Kleinod ist es, wenn man einen Menschen hat, dem man Leib und Gut vertrauen kann, der es treu und gut mit uns meint und uns herzlich lieb hat, wie denn unter frommen Eheleuten eine solche Liebe und ein solches Herz ist und sein soll. Die Weiber mahnt er zu Gehorsam und eifert zornig gegen die bösen Siemänner; er entwirft drastische Schilderungen der Modenarrheiten; er ruft wider die unsittliche Litteratur den Schutz der Obrigkeit auf und droht den Spöttern und Lästerern des Ehestandes mit den Schrecken des göttlichen Gerichts. In einer eigenen Predigt

endlich verteidigt er die Prieſterehe wider die Papiſten, wofür er ſich ſeine Waffen aus dem Arſenal Luthers holte, dem er auch in der Schärfe und Leidenſchaftlichkeit des Tones nicht allzu viel nachgab.

Der Eheſpiegel[145]) fand trotz ſeines Umfanges weite Verbreitung: im Jahre 1563 erſchien eine zweite Ausgabe, der ſich dann 1567 und 1578 noch zwei weitere anſchloſſen. Inzwiſchen war auch (1565) eine neue Ausgabe von Hubers Hauszucht[146]) gleichzeitig mit Schubarts Hausteufel erſchienen; 1576 ſchrieb Daniel Holtzmann in Augsburg ſeine Komödie von der Hochzeit zu Kana und 1578 beteiligte ſich auch Johann Fiſchart, der mit warmer Liebe Haus und Vaterland umfaßte, durch ſein aus Plutarch geſchöpftes Ehezuchtbüchlein an dieſer Litteratur, indem er darin gut evangeliſch die Ehe pries und das Familienglück in beredten Worten ausmalte. Auf Albers Argumente griff 1586 der Pfarrer Gregorius Marpach zu Vorsfelde im Werder in einem Commendatio Conjugii, das iſt ein ſchöner und herrlicher Lobſpruch des allerheiligſten Ordens der Eheſtand genannt betitelten Hochzeitskarmen[147]) zurück, indem er darin jene acht Gründe für den Preis des Eheſtandes auf fünfzehn vermehrte und ſie in ſtümperhaften Knüttelverſen erbaulich auslegte. Zu den Argumenten des Alberus fügte er hinzu die „edle Materie, daraus die erſte Mannesbeiwohnerin gemacht“ worden iſt:

Iſt doch Eva, das erſte Weib,
Genommen von des Mannes Leib.
Sie iſt nicht aus eim ſtein geſprungen,
Oder etwa aus eim plock erzwungen[148]);

er fügte ferner hinzu, daß der Eheſtand allein in der Sintflut erhalten geblieben iſt, daß Patriarchen, Propheten und Apoſtel[149]) Eheleute geweſen ſind, daß der heilige Geiſt durch David dem Eheſtande zu Ehren zwei Epithalamia (Pſalm 127 und 128) habe ſchreiben laſſen und endlich, daß Gott beſondere Hausengel für den Eheſtand verordnet hat. Der letzte Grund aus Albers Predigt wurde auch von ihm mit beſonderem Nachdruck hervorgehoben:

Denn wie die erſten drey Gebott
Gelert, wie man ſol ehren Gott,

Folgts vierd flugs drauff vnd thut vns lern,
Wie man sol Vatr und Mutter ehrn.
Die andern sechs Gebot darneben
Hat Gott eben darumb gegeben,
Das so wie von einer mauren gut
Das Ehelich wesen wird behut.
Denn wer tödtet, ehebricht vnd stilt,
Wer verleumbdet, sein Nechsten schilt,
Wer frembdes Haus vnd Gut begert,
Der hat den Ehestand verunehrt,
Vnd felt in Gotts straff vnd Gericht,
Darin er Leib vnd Seel verbricht.

Marpach schloß mit einer ernsten Mahnung an die „Teufelskinder", die den Ehestand zu schänden beflissen sind: „Man laß sie jetzt nur schimffen und lachen, der Teufel wird sie Zaumrecht machen." Auch Bartholomäus Ringwalt, Pfarrer zu Langfeld in der Neumark, knüpfte in seinen Hochzeitsgedichten vorzugsweise an Alber an. Seine Vergleichung des heiligen Ehestandes mit dem hohen Geheimnis der heiligen Dreifaltigkeit (1588)[150], ist wie alle seine didaktischen Dichtungen, wacker in der Gesinnung, aber trocken im Ton und von ermüdender Redseligkeit, und seine späteren Hochzeitskarmina, wie das Vom Lobe frommer Weiber (1593), tragen so sehr den Charakter von flüchtigen Gelegenheitsreimereien, daß wir eines näheren Eingehens entraten können.

Als letzter dieser evangelischen Ehespiegel möge noch Nikolaus Selneckers Speculum conjugale et politicum, das ist Ehe und Regentenspiegel[151]) hervorgehoben werden, ein umfangreiches Buch mit ziemlich buntem Inhalt, das zuerst 1589 erschien und in mehreren Ausgaben verbreitet wurde. Selnecker hatte es aus verschiedenen älteren Arbeiten zusammengestellt und ihm den Wunsch mit auf den Weg gegeben, daß Viele daraus den Ehestand mit rechten Augen ansehen und ihn heilig halten lernten, auch mit ihm Gott von Herzen bitten wollten, daß er sich seine „liebe heilige Hauskirche" väterlich befohlen sein lasse. In katechetischer Form werden Cölibat und Priesterehe erörtert; wir erhalten Trauformulare in weiterer und kürzerer Fassung; dann folgen ein Neudruck der bereits 1565 erschienenen Aus-

legung des Buches Tobias, eine Betrachtung über das Evangelium von der Hochzeit zu Kana und eine Reihe von Katechismusgedichten über das vierte und sechste Gebot, „so den heiligen Ehestand angehen“. Den Beschluß bilden allerhand poetische Beigaben, die zum Teil der unter dem Dichternamen Hypodemander bekannte Pfarrer Peter Schumann[152]) beisteuerte. Es sind schnurrige Reimereien, in denen sich dieser Poet an den kindlichsten Spielereien gütlich thut: so entwirft er einen Hausspiegel des ehelichen Lebens an dem Bilde einer Henne und vergleicht ein andermal die christliche Hausfrau mit einem Schneckenhäuschen. Erfreulicher sind die Verse, die Selnecker selbst seiner Tochter Marie an ihrem Hochzeitstage (6. Juni 1580) widmete und in denen er ihr schlicht und eindringlich die Pflichten einer Hausfrau ans Herz legte:

Ach lieber Gott, der Ehestand ist
Warlich ein Schuel, da Jhesus Christ
Selbs ist Praeceptor, Vater, Herr.
Gott geb, das wir doch solche Lehr
In vnserm Ehestand fassen recht
Vnd vns darein ergeben schlecht,
Das wir folgen des HErren Wort
Als vnserm höchsten Schatz vnd Hort.

Daß diese Uebersicht auf Vollständigkeit keinen Anspruch macht, bedarf keiner Versicherung. Vieles wird sich bei der Zerstreutheit des Materials dem nachforschenden Blick entzogen haben, anderes ist so unselbständig oder so unbedeutend, daß wir es mit Fug übergehen durften. Es kam hier nur darauf an, an einzelnen Beispielen diese ganze durch die Reformation hervorgerufene Litteraturgattung zu charakterisieren und nachzuweisen, wie zahlreich die Bemühungen gewesen sind, das Familienleben zu heiligen, das evangelische Eheideal zu verwirklichen. Die religiösen und sittlichen Anschauungen der römischen Kirche mit ihrem Ideal der Weltflucht und der Heiligkeit des Mönchsstandes hatten sich den laxen sittlichen Anschauungen der Zeit gegenüber als machtlos erwiesen; ihre Ethik bot nichts, was einer sittlichen Erneuerung des Volkslebens die Wege zu ebnen imstande war. Ihre äußerlichen Macht- und Zuchtmittel hatten versagt, und um als rein geistige

Macht die Geister und die Gewissen zu gewinnen, dazu fehlte ihr selbst die geistige Freiheit. Erst indem Luther den Wahn von der besonderen Heiligkeit des Cölibatsgelübdes zerstörte, indem er von der Ehe den Makel der Unheiligkeit tilgte, indem er zeigte, wie auch im Hause und in der Familie die höchsten Aufgaben des christlichen Lebens zu erfüllen seien, erst dadurch war jene sittliche Erneuerung möglich geworden. Nur langsam und allmählich freilich ging dieser Reformationsgedanke in das Gemeinbewußtsein über und zahlreiche feindliche Mächte widerstrebten der durch ihn bedingten Umgestaltung der Lebensformen. Den stillen Siegeszug dieser reformatorischen That aber konnten sie nicht aufhalten.

Anmerkungen

1 (S. 2). G. Kawerau, De Digamia Episcoporum. Kiel 1889. S. 44.

2 (S. 2). J. Köstlin, Luther und Janssen. Halle 1883. S. 49.

3 (S. 3). Erl. Ausgabe 1, 162 f..

4 (S. 5). Luther in der Schrift „Von der winckelmesse vnd Pfaffen Weihe" (1533) Bl. g: „wie das sprich wort sagt, Miltu rein behalten dein haus, So lasse Pfaffen vnd Münche draus." Das Sprichwort lautet bei Tunnicius (Hoffmann von Fallersleben, Tunnicius. Berlin 1870 Nr. 1275): „De syn huys wil hebben reyn, de hode sych vor papen vnd duuen;" bei Bebel, Proverbia Germanica (Ausg. von Suringar. Leiden 1879 Nr. 86): „Si vis domum tuam puram et immaculatam habere, caveas a columbis et sacerdotibus." In der Zimmerischen Chronik herausg. von Barack 3, 68 heißt es: „In soma, wer weislich und wol handlen well, der laß die pfaffen und munch, sovil sein kan, ußerm haus, vermeg des alten spruchworts: Welcher sein haus well sauber und rain behalten, Der meidt pfaffen, münch und tauben, Und laß den lieben Gott walten. Oder: Alt affen, jung pfaffen und wilde bern, Soll niemands in sein Haus begern." Auch Johann Fischart citiert den Spruch in der Geschichtsklitterung (Neudruck, Halle 1886. S. 33): „Es heyßt, wilt dein Hauß behalten sauber, so verwars vor Pfaffen vnnd Tauben: vnnd Peter Schott reimbt:

Alt Affen, jung Pfaffen, darzu wild Bären
Soll niemand inn sein Hauß begeren."

5 (S. 5). In der jüngeren Glosse zum Reinke de Vos 1539 (hrsg. von H. Brandes. Halle 1891. S. 42) heißt es: „In der ersten Christliken Kercken was dessem Stande (dem geistlichen) de Ehe na der lere Christi frygh und vorlövet, Welcker volgendes dorch de Päweste uth egenem vornemende und ane grundt der schrifft ys vorbaden wurden, Wordurch der horerye de döre ys upgedane. Dan in stede der Eefrouwen helden de Papen so vele horen, Alse en gelüstet, Welckes alle wedder Godt unde syn hillyge Wordt, ock thom vorderve der gantzen Christenheit gelanget. Dan se gewen dardurch böse Exempel, vorergern den gemeinen Man, dat he erem vorbilde na de horerye und Eebrekerye geringe und vor nene sünde achtet und spreckt: Ja were ydt so grote sünde, so deden sölkes de Papen sülvest nicht ꝛc."

6 (S. 6). Vgl. F. v. Bezold in der Histor. Zeitschrift 49 (1883) S. 10 f. und H. A. Lier im Archiv für Litteraturgeschichte 11, 1 f.

7 (S. 7). Vgl. Ch. Sigwart, Kleine Schriften 1, Freiburg und Tübingen 1881. S. 7 f.

8 (S. 7). Eine besondere Vorliebe hatten die Humanisten für Odyssee 8, 265 f. Vgl. Archiv für Litteraturgeschichte 11, 42.

9 (S. 7). Vgl. G. Ellinger im Goethe-Jahrbuch 13, 199 f.

10 (S. 8). Vgl. W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert. Straßburg 1875. S. 1.

11 (S. 10). W. Scherer, a. a. O. S. 2.

12 (S. 10). Janssen, Geschichte des deutschen Volkes 6, 135.

13 (S. 10). Vgl. K. Büchler, die Frauenfrage im Mittelalter. Tübingen 1882. S 54.

14 (S. 13). Vgl. meine Schrift: Th. Murner und die deutsche Reformation. Halle 1891. S. 36.

15 (S. 13). „Wider das vnchristenliche buch Martini Luters." Neudruck von L. Enders, Halle 1889.

16 (S. 13). Neudruck 1, 75: „Das aber Luter sagt es mogen ouch die so ytzo pfarrer vnd pristor sint weiber haben vnd sollen nith gedrungen werden on weiber zu bleiben, das ist eine ketzerische lugen."

17 (S. 14). Neudruck 1, 80: „Ja man finde der narren mer, die wo sie neben den geystlichen pfrunden vnd gutern auch Eheweyber haben mochten, alle priester werden vnd keiner mher arbeiten wolt."

18 (S. 14). Neudruck 1, 85.

19 (S. 14). Neudruck 1, 88.

20 (S. 14). „Auff das vbirchristlich vbirgeystlich vnd vbirkunstlich buch Bocks Emßers zu Leypczick Antwortt." Neudruck von L. Enders: Luther und Emser 2, Halle 1891. S. 45 f.

21 (S. 14). Enders 2, 110. Luther fährt fort: „Auch so hab ich nit geratten, das mir ewr thewre keuscheyt folgen sollt, wie yhr meyne wort vorkeret vnnd damit die leutt vorgifftet, nach gewonheyt ewr Christlichenn liebe vnnd gottlicher priesterschafft. Sondernn eynem armen pfarrer mit kyndle vberfallen, der sonst frum vnd redlichs lebenß were, hab ich geratten, wilchs allis ewr heyligkeyt woll weyß, das euch gar nichts betrifft. Thumherren, Vicarien, bößenn pfaffen, die huren bey sich habenn, vnd Emßern hab ich nichts gebenn auch nichts genommen. Aber du hast dir fest furgesetzt vnnd gedacht. Ey es muß auff den Munch gelogen vnnd geschollten seynn, sollt ichs gleych von eynem alten zaun brechen."

22 (S. 15). Enders 2, 180.

23 (S. 15). „Emsers bedingung auf Luters orsten widerspruch" bei Enders 2, 209.

24 (S. 15). Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausgabe 8, 314.

25 (S. 15). Vgl. G. Kawerau, Johann Agricola. Berlin 1881. S. 33.

26 (S. 16). Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausgabe 8, 314 f., Jäger, Andreas Bodenstein von Karlstadt. Stuttgart 1856. S. 176 f. und Kolde, M. Luther 2, 13 f.

27 (S. 16). In dem Schriftchen „Von dem Pfründenmarkt der Curtisanen und Tempelknechte" (1521) heißt es: „also stat es noch, daß die pfaffen huren habent; wann des bischofs fiscal straft si der metzen halben in seckel, und were doch dem bischof leid, daß sie from und keusch lebten." D. Schade, Satiren 3, 66. Man vgl. auch die „historia von einem official und pfarrer" in Georg Rollenhagens Froschmeuseler, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1876. S. 75 f.

28 (S. 16). Jäger, a. a. O. S. 186 f.

29 (S. 17). Luthers Werke, Weim. Ausgabe 8, 323 f.

30 (S. 18). Ebdaf. 8, 573 f.

31 (S. 18). Luthers Briefwechsel, hrsg. von L. Enders, 3, 241. — Am 11. November kündigte er Spalatin die neue Arbeit an: „Jam enim et religiosorum vota aggredi statuo, et adolescentes liberare ex isto inferno caelibatus, uredine et fluxibus immundissimi et damnatissimi." Ebdaf. S. 247.

32 (S. 18). Vgl. A. Baur, Zwinglis Theologie 1, Halle 1885. S. 107 f. und R. Stähelin, Zwingli und sein Reformationswerk. Halle 1883. S. 31. — Zwingli hatte 1522 eine Witwe, Anna Reinhard, geheiratet.

33 (S. 19). Th. Kolde, Luther 2, 196.

34 (S. 20). Vgl. Riggenbach, Johann Eberlin. Tübingen 1874. S. 17 und Radlkofer, Johann Eberlin. Nördlingen 1887. S. 52 f.

35 (S. 20). D. Schade, Satiren 3, 59 f.

36 (S. 21). Opus adversus nova quaedam et a christiana religione prorsus aliena dogmata Martini Lutheri. 1522. Den Titel Malleus in haeresim Lutheranam führt die Schrift in der Ausgabe von 1524. Vgl. A. Horawitz, Johann Heigerlin (genannt Faber) in den Sitzungsberichten der phil. hist. Klasse der K. Akademie der Wiss. Wien 1884. S. 131 f., G. Kawerau, Der Briefwechsel des Justus Jonas 2, Halle 1885. Einleitung S. XVIII f. und Luthers Werke, Weim. Ausg. 12, 81 f.

37 (S. 21). Nur Plutarch will er nicht citieren: „ne lascivis gaudere videar." Als Hauptquelle dieser Citate wird man das Ehebüchlein des Albrecht von Eyb (1472) betrachten dürfen, wo im ersten Abschnitt: „Ob einem manne sey zunemen ein eelichs weyb oder nicht" viele derartige Aussprüche der Alten zusammengestellt sind. (Vgl. Deutsche Schriften des Albrecht von Eyb, herausg. von M. Herrmann Berlin 1890. 1, 5 f.) Auch hier wird die Frage, ob ein weiser Mann heiraten dürfe, schlechtweg verneint: „Wann durch ein weyb wirt gehindert die lernung der geschrifft vnd die weysheit, vnd mag keiner wol gedinen den künsten vnd dem weybe, der weißheit vnd dem pette." Wohl mit Benutzung dieser Stelle schrieb Hans Sachs in der „Comedia Die schön Marina" (Keller-Goetze 13, 84 f.): „Aber solich laster vnd dant Mich warlich nicht verfüren söll, Gott mich darfür behüten wöll, Weil frawenlieb, bulschafft vnd gunst Acht weder weißheit oder kunst." Vgl. Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 3, 20.

38 (S. 21). A. von Eyb ſchreibt im Ehebüchlein (a. a. O. S. 49): „Ein pferd, eſel, ochs vnd ander ding werden vor verſucht, ee man ſie kawffet, aber ein fraw, die man zu der ee nemen ſoll, wirt nit vor bewert, das ſie nit werde verſchmecht vnd mißevalle, ee ſie werde genomen."

39 (S. 22). Luthers Werke, Weim. Ausg. 12, 92 fg.

40 (S. 22). Vgl. G. Kawerau der Briefwechſel des Juſtus Jonas 2, S. XX fg. und Luthers Werke, Weim. Ausg. 12, 81 fg.

41 (S. 23). In der „Luteriſch Strebkatz" (1524) heißt es mit Bezug auf Fabers Schrift: „Dein ſchreiben vil von keuſcheit ſagt Und gar von keiner pfaffen magt, Deren das biſtumb iſt ſo vol, Dar durch dann järlichs (weiß man wol) Dein biſchof hebt ein großes gelt: Die ſumm ſechs tauſent gulden helt." Schade, Satiren 3, 130.

42 (S. 24). Schade, Satiren 3 112 fg.

43 (S. 24). Als Henſel Schmid figuriert Faber auch in der Ueberſetzung von Naogeorgs Pammachius durch Juſtus Menius (1539): „Das drüber ſchrey was ſchreien kund Sew, Dchßen, Eſel vnd die Hund. Vnd, damit ja kein fleis nachbleib Soltn all Sophiſten Bücher ſchreib Bock Emſer, Eck, Görg Witzel mit Cochleus Gauch vnd Henſel Schmid." Vgl. Th. Naogeorgus Pammachius, herausg. von J. Bolte und E. Schmidt. Berlin 1891. S. XXII.

44 (S. 25). Johan Dytenbergii Theologi, contra temerarium Martini Luteri de votis monasticis judicium, liber primus. Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausg. 8, 318 und H. Webewer, Johannes Dietenberger. Freiburg 1888. S. 296 fg.

45 (S. 26). Antwurt, das Junckfrawen die klöſter vnd kloſterliche glübd nümmer götlich verlaſſen mögen. 1523. Vgl. Webewer a. a. O. S. 225 fg.

46 (S. 27). Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausg. 8, 567 und A. v. Druffel, der bairiſche Minorit der Obſervanz Kaspar Schatzger in den Sitzungsberichten der phil. hiſtor. Klaſſe des k. bair. Akademie der Wiſſ. 1890. 2, 412.

47 (S. 27). Luthers Werke, Weim. Ausg. 8, 569.

48 (S. 29). Ein Chriſtenliche Predig von dem || heyligen Eheſtandt || .. Durch || Wolfgangum Agricolam Spalatinum || Jngolſtatt. || Anno CIↃ. IↃ. XXC. || Am Schluß: Getruckt zu Jngolſtat in der Weiſſenhorniſchen Truckerey, durch Wolffgang Eder. || Tit. 11 Seiten Vorrede und 121 S. in 4°.

49 (S. 30). In der Schrift: Warhafftige Endeckung und widerlegung deren Artikel, die M. Luther auff das Concilium zu ſchicken und darauff beharren furgenommen. Kolmar 1539 Bl. Nª. Vgl. N. Paulus, der Auguſtinermönch Johannes Hoffmeiſter. Freiburg 1891. S. 372.

50 (S. 30). In den Predigten über die Korintherbriefe, gehalten 1537, gedruckt 1545. Vgl. Paulus, a. a. O. S. 348.

51 (S. 31). Paulus, a. a. O. S. 350.

52 (S. 32). Die Ausſprüche der Kirchenväter über Ehe und Eheloſigkeit ſind bei Theiner, die Einführung der erzwungenen Eheloſigkeit[2] 1, 81 fg. zuſammengeſtellt.

53 (S. 32). Ueber Nas vgl. Joh. B. Schöpf, Johannes Naſus. Bozen 1860 und K. Goedeke Grundriß[2], 2, 485 fg.

54 (S. 33). Sechs wolge- || gründter, nützlicher || haußpredig. || Die erſte lobt den Chriſtli- || chen Eheſtandt. Die ander preißt || die recht Klöſterlichen Geiſtligkait. Die || drit ſtrafft baiderlay Ständt vnartig- || kait. Die vierdt erklärt das Vatter vn || ſer zum newen Jar. Die fünfft ſagt von || des alten vnd newen Glaubens vn- || derſchyd. Die ſechſt begreyfft in || einer Sum̃ die fürnembſten || glaubsartickel im gantzen || Chriſtenthumb. || F. Joann. Nass. || Getruckt zu Ingolſtatt beym jun- || gen Alexander Weiſſenhorn, in verwaltung || vnd koſten ſeiner Mutter Annae Sa- || muel Weiſſenhornin. || MDLXXI. || Titel, 7 Bl. Vorrede und 292 Bl. in 8°. (München, Polem. 1940.) — Die Vorrede iſt unterzeichnet: „Datum den erſten tag Auguſti Anno 1569 an des H. ſant Peters Ketenfeyers tag, Sancte Petre, ora pro nobis."

55 (S. 35). Bl. 151[1]: „Martin Loder, ein ſtoltzer vngehorſamer Münch, wie ſolliches ſeine bücher vnd ſeine Jünger zum thail bezeugen, doch iſt er nit der erſt, ſondern Luciffer hat die erſte freyheit alſo auffgericht."

56 (S. 35). So ſchreibt Nas in der „Widereinwarnung An alle frommen Teutſchen." Ingolſtadt 1577 Bl. 75[1].

57 (S. 35). Vgl. Schöpf, a. a. O. S. 26 und Janſſen, Geſchichte des deutſchen Volkes 6, 45.

58 (S. 36). Haußpolicey. || Begreifft vier vnterſchidtliche Theyl: || Im erſten vnd andern || wirdt gehandelt von den Junckfräw- || lichen vnd ledigs Standts Perſonen || vnd jhrem verhalten. || Im dritten, vom Eheſtandt vnd Ambt || der Männer. || Im vierdten, wird den Weibern ein ſchöner vnd || artlicher Spiegel geſchenckt, darinn ſie ſich alles jhres || gefallens ſpieglen können.|| Durch || Ægidium Albertinum. || Der Fürſtlichen Durchl: in Bayrn etc. || Hof Raths Secretarium, verteutſcht vnd || zuſammen getragen. || Gedruckt zu München, durch || Nicolaum Henricum. || M. D. C. II. ||

Fünffter, Sechſter vnd Sibender Theyl Der Haußpolicey. || Darinnen gehandelt || wirdt von dem ſchuldigen verhalten || der Wittiber vnd Wittwen.|| Item, von dem conjugio, Ehe, Keuſch- || heit vnd Rainigkeit der Prieſter || vnd Geiſtlichen. || Dann auch von den remedijs vnd mitteln, || wie man der Vnkeuſchheit könne einen Mann- || lichen widerſtandt thun. || Durch || Aegidium Albertinum. || Fürſtl: Durchl: in Bayrn. etc. Hof Raths || Secretarium verteutſcht vnd zuſammen || getragen. || Gedruckt zu München, durch || Nicolaum Henricum. || M. D. C. II. || (Göttingen. Philos. 1575.) Die Dedikation des erſten Bandes iſt unterzeichnet: München, 25. November 1601. — Ueber Albertinus vgl. R. v. Liliencron in der Allg. Deutſchen Biographie 1, 217 fg.

59 (S. 36). Geſchichte der deutſchen Dichtung[3] 3, 380. — R. v. Liliencron charakteriſiert in der Einleitung zum Neudruck von „Lucifers Königreich

und Seelengejaidt" (Stuttgart 1883, S. XXI) die Schriften des Albertinus: „In überraſchendem Maße iſt es gelungen, die ganze geiſtige Strömung, welche auf dem Humanismus und der Reformation beruht, aus dem Horizont der hier vertretenen Anſchauungsweiſe wieder abzulenken und alles ins mittelalterliche Geleiſe der Scholaſtik zurückzuführen."

60 (S. 37). Die Verſe ſind einem Spruchgedicht des 16. Jahrhunderts entnommen: „Straffpredig über alle Stend, Geyſtlich und Weltlich, Hoch und Nider, ſampt einer anzeigung aller fürgebrachter laſter und verhindernuß Chriſtlicher Tugenden", das bei H. Brandes, die jüngere Gloſſe zum Reinke de Vos. Halle 1891. S. 284 fg. gedruckt iſt. Luther citiert den Spruch in den Tiſchreden in dieſer Form: „Virtus iſt geſchlagen tot, Juſtitia leidt große not, Temperantia iſt gebunden, Veritas beißen die hunde, Fides gehet auf ſtelzen, Nequitia iſt nicht ſeltzam". Vgl. Dichtungen von D. Martin Luther, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1883. S. 150* Eine niederdeutſche Faſſung: „Sproke, de dar entdecken vnde apenbaren de gebrecklicheyt der werlde ſtande" ſteht in der Zeitſchrift des Vereins für Hamburgiſche Geſchichte 1858. S. 499 f.

61 (S. 38). In ſeinem Buche „Lucifers Königreich und Seelengejaidt" 1616 (Neudruck von R. v. Liliencron. Stuttgart 1883 S. 251) ſchreibt Albertinus: „So gar die Geiſtlichen, die Religiosen, die Einſidler, die Heiligen werden bißweilen von den Pfeilen Veneris geſchoſſen, getroffen vnd gezwungen an jhrem Wagen vnnd Joch zuziehen: videntes Angeli Dei filias hominum: Engel, Engel ſollen die Praelaten, Prieſter, Canonici vnd Religiosen auff Erden ſein, vnnd ſollen an dem ſüſſen Joch Chriſti ziehen, vnd den Weltlichen ein Exempel der Keuſchheit vnd Rainigkeit geben, aber layder vicit sanctos dira libido, ſpricht Seneca, die ſchnöde Geilheit hat vil heilige Männer vberwunden vnd erſchrecklich geſtürtzt."

62 (S. 38). Bl. 149[1]: „Nicht die geringſte vrſach, warumb die Jugent in die vnzucht vnd geilheit gerahtet, ſeind die Comedien, Spectackel vnd ſchawſpiel, welche an etlichen orten an den Fürſtlichen Höfen, oder in den Heuſern der Mechtigen, oder in den offentlichen darzu beſtimbten Heuſern gehalten werden, welches aber vmb ſo vil ergerlicher vnd böſer iſt, vmb wie vil erger vnd Gottloſer da ſein die jenige Perſonen, die ſolche Comedias vnd ſchawſpiel halten. Dann ſie ſeindt gemeinklich eitele, liderliche, verſchlagene, argliſtige, vnverſchambte vnd gottloſe leut, ja was mehr iſt, man findt vnder jhnen Landuerwiſene, ehruergeſſene Landſtürtzer, Zigeiner vnd arge Ketzer." Aehnlich äußert ſich Albertinus im „Landſtörzer Gusman von Alfarche" 1615. S. 454.

63 (S. 39). Die Schrift des Albertinus, „Hortulus Muliebris Quadripartitus, das iſt, Weiblicher Luſt-Garten", Leipzig 1630 iſt im weſentlichen eine Anekdotenſammlung, das übrige ſind Wiederholungen aus der „Hauspolizei."

64 (S. 41). W. Scherer, Geſchichte der deutſchen Litteratur. Berlin 1883. S. 291.

65 (S. 41). Vgl. Ph. Strauch in der Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 1, 64 fg. und A. Hauffen ebendas. 2, 481 fg.

66 (S. 42). Dieses griechische Epigramm hat bekanntlich auch Lessing in ein Sinngedicht umgeprägt:

Zweimal taugt eine Frau — für die mich Gott bewahre! —
Einmal im Hochzeitbett und einmal auf der Bahre.

P. Albrecht, Lessings Plagiate 1, 155 hat dasselbe Epigramm bei nicht weniger als 22 Neulateinern nachgewiesen. Nikolaus Selnecker citiert in seinem Speculum conjugale. Eisleben 1600 Bl. 6[1] den Spruch in folgender Form: „Zwen frölich tag ein Ehman hat, Das ander ist Trübsal vnd not. Der erst, wenn er ein Breutgam ist, Darnach, wenns Weib begraben ist."

67. (S. 43). Bl. 257[1]. In der 16. Predigt (Bl. 50[1]) schreibt Spangenberg: „Man soll fleissige verwarung thun, das sie (die Kinder) nit zulesen oder zuhören bekommen die leichtfertigen und unzüchtigen Fabeln, Gedicht und Bulenbücher, Als da seind, Tristrant, Schapler, Galmy, Eurialus, Hörtzog Luppold, Centunnouella ꝛc. Darauß sie lehren, wie man heimlich soll bulen, und Bulenbrieffe schreiben. Item, die unzüchtigen Lieder. Und hie solte die Oberkeyt einen ernst brauchen und solche Büberey nicht gestatten, weder zu drucken noch feyl zuhaben, dann es ist der gröfsten verderb Germanie eine."

68 (S. 43). Hausteufel Bl. Av.[3].

69 (S. 43). Erklerung vber die Sontags Euangelia. 1595. Bl. 216.

70 (S. 43). Haußpolicey 1602. Bl. 76[2].

71 (S. 44). Brants Narrenschiff 32, 1: „Der hüt der heuschreck an der sunn | vnd schüttet wasser in ein brunn, | wer hütet, das sin frou blib frum." Ebenso Murners Narrenbeschwörung 75, 1: „Der narr ist nimmer wol besunnen, | Der wasser traget in ein brunnen | Und mit gewalt ein wib bewart, | Die mit willen übel fart." Joh. Baumgart, Pfarrer an der Kirche zum H. Geist zu Magdeburg, schreibt in dem Schauspiel Juditium, Das gericht Salomonis 1561 Bl. Biij[2]: „Abr wie bey vns ein sprichwort ist, Das Weiber sein voll trug vnd list. So bald ein Weib and Erben sicht, Hat sie gewis ein lügen erticht."

72 (S. 44). Nikolaus Selnecker schreibt im Speculum conjugale. Eisleben 1600 Bl. 122[2]: „Man hört an etlichen orten den Pantoffel laut knarren." Johann Fischart (Dichtungen, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1880. S. 169) reimt: „In dem haus, spricht man, stehts nicht wol, Und muß gewiß was böß gemanen, Wann die henn kreht über dem hanen."

73 (S. 44). Weller, Dichtungen des 16. Jahrhunderts (Litt. Verein No. 119) S. 29.

74 (S. 44). Hans Sachs, hrsg. von Keller 5, 237 fg.

75 (S. 44). Albrecht von Eyb schreibt im Ehebüchlein (1472) von dem Manne, der eine „cleffige frawen" genommen: „Er hat im gesucht ein frawen vnd hat gefunden ein meistrin." Neudruck von M. Herrmann S. 26. In Sebastian Francks Sprichwörtern (1541) heißt es: „Er ist

doctor, ſie meyſter. Er iſt meyſter, wann ſie nit daheym iſt. Er iſt vberherrt, vbermannt, vberweibt."

76 (S. 45). Faſtnachtsſpiele, herausg. von E. Goetze. Halle 1880. 1, 36 fg.

77 (S. 45). Ebdaſ. 3, 28 fg.

78 (S. 46). So heißt es in Joh. Baumgarts Gericht Salomonis 1561 Bl. Fiiij[1] von einem Bauern: „Er iſt ein arger Duppeler, Ein Wechsler vnde Wucherer. Vnd wenn er ſeiner Jeſabel, Doctor Simon ſeim Hausteuffel Nicht ein mall bringet gelt zu Haus, So ſtreicht ſie jn mit Ruten aus."

79 (S. 46). Neudruck von F. Lichtenſtein (Litt. Verein No. 163) S. 54.

80 (S. 46). Eheſpiegel Bl. 31[2].

81 (S. 46). Erklerung vber die Sontags Euangelia 1595. Bl. 200.

82 (S. 46). Haußpolicey 1602. Bl. 144[2].

83 (S. 47). In „Lucifers Königreich und Seelengejaidt", Neudruck S. 303 ſchreibt Albertinus: „Einem wolluſtigen reichen Menſchen iſt die bloſſe gedechtnuß deß Todts bitter, aber noch vil bitterer iſt ein zorniges heftiges Weib, dann eben ſo bitter iſt ſie, als der Todt ſelbſt, derowegen ſagt Menander: Ein böſes Weib iſt ein Schatz alles böſens: Ambrosius ſpricht: Est ianua Diaboli mulier mala, Ein böſes zörniges Weib iſt ein Thür deß Teufels, welche der Seelen die Thür der Höllen eröffnet, vnd dem Teufel den Eingang in vnſer Gemüt beraitet. Der Todt iſt nur ein abſonderung der Seelen vom Leib, aber ein böſes Weib ſondert die Seel von Gott ab. Bitter vnd erſchrecklich iſt der Todt, vnd ſeine bloſſe Figur erſchrecket vns, aber ein hefftiges böſes Weib iſt deß Manß allerhöchſte mühe-ſeligkeit, vnd zwar ein ſo groſſes übel, daß es kein Zung gnugſamb außſprechen, noch kein Feder zu gnügen beſchreiben kan: Daher hat der H. Geiſt ſelbſt kommen vnd ſagen müſſen, ſie ſey vil bitterer, denn der Todt ſelbſt." (Pred. Sal. 7, 27.)

84 (S. 47). Vgl. Vierteljahrsſchrift für Litteraturgeſchichte 5, 185 fg. — Daß der Name Siemann bis weit ins 17. Jahrhundert hinein in Gebrauch blieb, beweiſt das Schriftchen Balthaſar Kindermanns „Der vom Weibe überteuffelter Teuffel" (1662), auf deſſen Titelblatt ſich der Verfaſſer „Siman von Leiden" nannte. Vgl. Magdeb. Geſchichtsblätter 27, 222 fg.

85 (S. 47). Hier heißt es in der Krämerſzene: „welich man ein ubel weib hat, | dem wil ich geben guten rat: | der nem guter chnüttel vir| und weſtreichs da mit ſchier etc." Vgl. Das Drama des Mittelalters, hrsg. von R. Froning 1, 81.

86 (S. 48.) Abgedruckt bei W. Seelmann, Mittelniederdeutſche Faſtnachtsſpiele. Norden und Leipzig 1885. S. 1—20. Vgl. auch R. Köhler, Kunſt über alle Künſte Ein bös Weib gut zu machen. Berlin 1864. Ueber die Verwendung der Roßhaut vgl. ferner Keller, Altdeutſche Erzählungen S. 201.

87 (S. 48). Er gebraucht einmal die Wendung: „Um hilf anrufen ſant Kolbman," und ein andres mal: „Auf das nit heint ſant Kolbman

kum." Ueber dieſe wunderlichen Heiligen vgl. Brants Narrenſchiff, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1872. S. 137. Die jüngere Gloſſe zum Reinke de Vos (herausg. von H. Brandes. Halle 1891. S. 115) ſpricht von „Doktor Knüppelmann." — Intereſſant iſt der Ehevertrag eines Bürgers zu Calbe (6. Jan. 1526), worin ſich dieſer verpflichtet, wenn er ſeine Frau „hinfurder alſzo vnuorſchuldeter ſachen vorvnglimpffen oder vnfuglich ſtraffen wurde," daß er „vnbethwungen freywilligk in den torm gehen vnd dar in ein viertel jars ſitzen" wolle. Vgl. Magdeb. Geſchichtsblätter 16, 314.

88 (S. 48). Man vgl. z. B. die Schilderung in dem Faſtnachtsſpiel „Der Teuffel mit dem alten Weyb" (1545) bei Goetze 2, 66.

89 (S. 49). Hans Sachs, hrsg. von Keller 5, 232 fg.

90 (S. 49). Bei Seelmann a. a. O. S. 78 fg. Hierher gehört auch der Scherz von den Orden im Eheſtand; vgl. z. B. G. Loeſche, Analecta Lutherana, Gotha 1892. S. 169, Musculus, Wider den Eheteuffel (1564) Bl. Bv b und Hans Sachs bei E. Goetze 1, 154 fg.

91 (S. 50.) Zahlreiche Belege bei J. Bolte, De bübeſche Schlömer. Norden 1889. Einleitung S. 60.

92 (S. 51). Schweizeriſche Schauſpiele des 16. Jahrhunderts 2, 211.

93 (S. 52). Von den zehen Teuffeln. 1557 Bl. Ciij[1]. Hier heißt es von der Frau, in die der Saufteufel gefahren iſt: „Hat ſtettig durſt nach Bier vnd Wein, Vnd hebet mit dem Morgen an, Mich wundert, wie ſie thawren kan, Das ſie alſo den gantzen tag Bis auff den abend ſauffen mag."

94 (S. 52). Ich benutzte folgende Ausgabe: Wider den Eheteuffel. || Ein ſehr nützli- || ches Büchlin, wie man den || heimlichen liſten, damit ſich der leidige || Sathan wider die Eheſtifftung aufflehnet, auß Got- || tes wort begegnen, vnd den Eheſtandt Chriſtlich || anfahen, friedlich darinn leben, vnd || glücklich vollenden || müge. || Durch Andream Muſculum. D. || [Holzſchnitt: ein angeketteter Drache.] Anno, 1564. || Am Schluß: Gedruckt zu Franckfurt am Mayn, durch Georg Raben, vnd Weygand Hanen Erben. || 47 Bl. in 8° (München Mor. 947 c) Die Vorrede iſt unterzeichnet: „Datum zu Franckfort an der Oder, Anno 1556, den fünff vnd zwentzigſten Septembris." Die verſchiedenen Ausgaben ſind in Goedekes Grundriß[2], 2, 480 verzeichnet. Ein Auszug aus der Schrift bei Spieker, A. Musculus. Frankfurt a. O. 1858. S. 175—179.

95 (S. 54). Ueber Nobiskrug vgl. Goedeke, Römoldt S. 75 und Homulus S. 222 fg., ferner Archiv für Litteraturgeſchichte 10, 173.

96 (S. 54). Ebenſo heißt es in Spangenbergs Eheſpiegel 1563 Bl. 14[1]: „Wie nun Gott der Allmechtige Adam ſein weib verſchaffet, weil er ſchlieff, vnd fürete ſie jm zu, alſo bringet er noch auff heütigen tag Mann vnd Weib wunderbarlicher weiſe zuſammen, offt ohn alles jr ſinnen vnd dencken." Und in Selneckers Speculum conjugale 1600 Bl. 146[1]: „Es kommen offt die Leute aus Göttlicher Vorſehung zuſammen, das niemand, auch Wachent daran gedacht oder gehofft hatte, oder jme hette treumen laſſen, wie die Verslein lauten: Fato connubia fiunt etc. Das iſt:

Ehelich werden iſt nur beſchert,
Gſchicht wunderlich, bleibt vnerwert."

97 (S. 54). Hans Sachs (Keller 5, 389): „ſo wachſen bauern auff den baumen, Wens zeitig ſind, ſo fallens ab Yeder in ein par ſtifel rab." Das gleiche Bild in der Zimmeriſchen Chronik 3, 155: „Wie man ſprucht von pauren im Schlaurafenlandt, die uf den paumen wachſen, vnd da ſie zeitig, fallen ſie herunder mit den fueſen geradt in die ſtiffel, die inen gerecht vnd vnder den paumen auch gewachſen ſein."

98 (S. 54). Der Pfarrer Ludwig Holle läßt in ſeinem Drama Somnium vitae humanae 1605 (Neudruck, Halle 1891 S. 19) den Zechbruder Weinholt ſingen: „Ach wein du ſchmackſt mir alſo woll, Du macheſt mich offt alſo voll, Das ich nicht heim kan kommen: So hebt mein wunder böſes Weib Daheime an zu brommen, ja brommen."

99 (S. 55). Von den zehen Teufeln oder Laſtern, damit die böſen vnartigen Weiber beſeſſen ſind ... in Reimweis geſtelt, Durch Niclaus Schmidt. M. D. L. VII. — Am Schluß der Vorrede Bl. Aiiij²: „Den xxij tag Februarij im 1557. Jar." Am Schluß Bl. Giij²: Gedruckt zu Leipzig, durch Georgium Hantzſch. Titel und 54 Seiten in 4°. (München Mor. 459.)

100 (S. 56). Haußteuffel, das iſt, Der Meiſter SJEman... Beſchrieben durch Adamum Schubart. Getruckt zu Franckfurt am Mayn, 1565. Titel und 94 Seiten in 8°. (München, Mor. 947e.) Die weitern Ausgaben verzeichnet Goedeke² 2, 481.

101 (S. 58). Erlanger Ausgabe 64, 323. Vgl. auch Tiſchreden: Erl. Ausg. 60, 318.

102 (S. 58). Vgl. G. Kawerau, Johann Agricola S. 122 fg. und Archiv für Litteraturgeſchichte 10, 10 fg.

103 (S. 58). Erl. Ausg. 63, 284 fg. Vgl. auch G. Mohnicke, Joh. Frederus. Stralſund 1840. S. 12.

104 (S. 59). Vgl. Vierteljahrsſchrift für Litteraturgeſchichte 5, 183 fg.

105 (S, 60). Vgl. meinen Aufſatz über Johann Sommers Ethographia Mundi in der Vierteljahrsſchrift für Litteraturgeſchichte 5, 161 fg.

106 (S. 62). Vgl. M. Lenz, Janſſens Geſchichte des deutſchen Volkes. München 1883. S. 54.

107 (S. 64). Neudruck von M. Herrmann. Berlin 1890.

108 (S. 65). Ein deutſche Satyra vnd ſtraffe || des Ebruchs, vnnd in was wurden vnnd erenn der Eelich || ſtand vorzeiten gehalten, mit erclarung vil ſchoner hiſtorien. || Emſer. || [Wappen] Am Schluß: Gedruckt durch Melchior Lotter. Nach criſti geburt. || M. ccccc v. Czu Leiptzk. || Titel und 11 Bl. in 4° (Göttingen, Poet. 2448.)

109 (S. 65). Er rühmt die Frauen von Plinius, Hortenſius, Cicero und Apulejus und bemerkt dabei:

Jr keiner ſo clug vnd weiß wer,
Noch ſo vil ob den buchern bliben,
Wan ſie darzu nicht hetten triben

Jr weiber vnd bey yn geſetzen,
Jetz mit in leßen, darnach ſchwetzen,
Ein liecht anczinden, fru vff ſtan,
Lang wachen vnd ſpat nider gan.
Furwar die muß vil vnru han,
Die ein gelerten nempt czur ee,
Eyn ander glaubt es nimmer mee.

110 (S. 66). G. E. Waldau, Nachrichten von Thomas Murners Leben und Schriften. Nürnberg 1775. S. 47 ſchrieb das Büchlein irrtümlich Thomas Murner zu.

111 (S. 66). Abgedruckt bei Weller, Dichtungen des 16. Jahrhunderts. S. 22 fg.

112 (S. 66). Weller a. a. O. S. 33 fg.

113 (S. 66). Der frawen Spiegel in wel || lichem ſpiegel ſich das || weyblich byld, jung oder altt be- || ſchauwē oder lernen, zu ge- || brauchen, die woltat || gegen irem eelich- || en gemahel. || Darunter Holzſchnitt: zwei einen Spiegel haltende Frauen. Ein defektes Exemplar (Bl. A — Biiij^3) ohne Schluß in München P. O. germ. 64. Nach Goedeke, Grundriß^2 2, 282 ſtammt dieſe Ausgabe aus Straßburg von M. Flach um 1520. Eine Augsburger Ausgabe von 1522 iſt wiederabgedruckt bei Weller a. a. O. S. 78 fg.

114 (S. 66). Schon Albrecht von Eyb hatte ſich im Ehebüchlein draſtiſch über das Schminken ausgeſprochen: „Plautus ſchreibt alſo, das nichtz mer zuſchelten ſey, dann ſo die alten zanluckenden weyber ſich mit ſalben beſtreychen vnd verben, die ir vngeſtalt damit meinen zuuerpergen: Wann ſo ſie ſchwitzen vnd die ſalben vnd der ſchweis zuſamen rynnen, zu ſtund begibt ſich ein geſchmack, ſam het ein koch mer prüe vnd kaſpel zu ſammen goſſen." Deutſche Schriften des Albrecht von Eyb, 1, 18.

115 (S. 67). H. Holſtein, die Reformation im Spiegelbilde der dramatiſchen Litteratur des 16. Jahrhunderts. Halle 1886. S. 18 fg. Ueber die „Komödien von der Hochzeit zu Kana" vgl. meinen Aufſatz in der Beilage zur Allg. Zeitg 1892. No. 262. — In Meiningen ließ noch am 19. Juli 1675 der Rektor Johann Paul Munck durch ſeine Schüler auf dem Rathauſe eine Komödie von der Hochzeit zu Kana aufführen, deren Text leider nicht mehr vorhanden iſt. Ludwig Bechſtein gab auf Grund des Pfarrprotokolls des damaligen Superintendenten Theod. Wieder über die Aufführung ausführliche Mitteilungen in Emmerichs Archiv für die Herzogl. S. Meiningiſchen Lande (Meiningen 1834) S. 251 f. Vgl. auch Aug. Henneberger Meiningens Anteil an der deutſchen Nationallitteratur. (Progr.) Meiningen 1854. S. 8.

116 (S. 68). Vber das Euangelion || Johannis, da Chriſtus ſeyne Mutter || auch ſeine Junger, warē auff die Hochtzeyt ge- || ladē, Waß mit worten vñ wercken daſelbſt || gehādelt. Eyn Sermon dem Ehlichē || ſtandt faſt freudeſam vñ nützlich. || D. Caſpar Gütell Eccleſiaſtes zu Eyßleben.

XXiiij. || [Holzschnitt: Christus an der Hochzeitstafel.] Titel und 7 Bl. in 4° (Fürstl. Bibliothek in Wernigerode.) Vgl. G. Kawerau, Caspar Güttel. Halle 1882. S. 58.

117 (S. 68). Ein Hochzeitspiel auff die Hochzeit zu Cana Galileä gestellet, dem Gottgeordneten Ehestand zu Ehren, vnd allen Gottfurchtigen Eheleuten, Gesellen, vnd Junckfrawen zu trost vnd vnterricht durch Paulum Rebhun 1538. — Unter der Dedikation an Christoph v. d. Planitz: „Datum zu Plawen 1538, Paulus Rebhun, Schulmeister zu Plawen." Am Schluß: Zwickaw durch Wolffgang Meyerpeck MDXXXVIII. 56 Bl. 8°. Neudruck von H. Palm. Litter. Verein No. 49. S. 90 fg.]

118 (S. 69). 4, 3. Andreas antwortet auf die Frage des Bräutigams, wo Simon bleibt:

Mit Weiber gschefft er ist verstrickt,
Das er so langsam her sich schickt,
Sein Fraw bevalch ihm was im haus,
Das muß er ihr vor richten aus.

Simon kommt und entschuldigt sich:

Mein Fraw die gab mir für ein gschefft,
Damit war ich so lang verhefft,
Ich must ihr wign ein weil das kindt,
Dann wir nicht haben viel hauß gesindt.

Darauf Andreas: „Ihr habt den namen mit der that."

119 (S. 69). Comoedia der hoch- || zeit Cana Galilee, | dem || Ehstandt von Got geordent, zu Eren || allen gotförchtigen Christlichen Eheleutten Gesellen vnd Junckfrawen, die || sich| in die heyligen Connschaft geben || wöllen zu trost vnnd vnderricht. Allen || bösen vnzüchtigen, halsstörzigen weibern zur besserung, gehalten zu Wienn in || Osterreych durch Wolfgangum | Schmeltzl von Kemnat Schul- || maister zum Schotten da- || selbst. In dem 1543. || Am Schluß: Gedruckt zu Wienn durch Hans Singriener 1543. — 31 Bl. in 8°. Vgl. F. Spengler, Wolfgang Schmeltzl. Wien 1883. S. 50 f.

120 (S. 70). Spengler, a. a. O. S. 56.

121 (S. 70). Johannis || Am 2 Capitl. || Comedj die Hochtzeit Zue Cana || Gallilea, darauf Jesus Christus || vnser Haillands vnd erleser, sein Erste wunder- || erthat ertzaiget, Vnnd auß wasser || Wein machet. Artlich vnd Kunstlich spilweiß || mit 30. Personen zue Spillen gemacht: || Zue Ehren vnd wolgefallen || Dem Durchleüchtigen Hochgebor- || nen Fürsten vnd Herrn Phillips Ludwig | Pfaltzgrauen bey Rhin, Hertzog in Bayrn, || Graff zue veldentz von Sponheim 2c. || Durch Danieln Holtzman Teütschen Poetten Vnnd Burger In Augsburg || 1576. || 62 Bl. in 4° und ein Blatt: „Personen sambt der Zal Irer Reimen". Handschrift in München cod. germ. 4061. — Ueber Holtzmann vgl. Archiv für Litteraturgeschichte 14, 231 f.

122 (S. 70). Deutsche Dichtungen von Nicodemus Frischlin.

Herausg. von D. Fr. Strauß. (Litter. Verein Nr. 41.) Stuttgart 1857. S. 137 f.

123 (S. 71). H. Holstein a. a. O. S. 110 f. und R. Pilger, Die Dramatisirungen der Susanna im 16. Jahrhundert. Halle 1879.

124 (S. 71). Neudruck von H. Palm (Litt. Verein Nr. 49) S. 18.

125 (S. 71). Vgl. J. Minors Einleitung zum Neudruck von Erzherzog Ferdinands Speculum vitae humanae. Halle 1889. S. XVIII und H. Holstein a. a. O. S. 83.

126 (S. 72). Gleich im Titel seines Dramas ist die Tendenz mit aller wünschenswerten Deutlichkeit ausgesprochen: Comoedia || De nuptiali contractu || Isaaci, Das ist: || Heyrahts Spie- || gel, Darinnen aus dem Exempel des || frommen Isaacs vnd der keuschen Rebeccae, allen || Gesellen vnd Jungfrawen, so da heyrahten wollen, ge- || zaiget wird, wie sie von Jugend auff zu einem Gott- || seligen Ehestande sich bereiten, und hernach, || beyde für vnd in der Ehe, schicken vnd || verhalten sollen. || Allen Liebhabern des Hochgelobten || heiligen Ehestandes zu nützlichem gebrauch || aus dem 24. Capittel des Ersten || Buchs Mosis, Gestellet vnd || verfertiget, durch || Johannem Butovium || T. P. Der Gemeine Jesu Christi in || Cörlin Pfarherrn. || Syr. 26. Ein tugentsam Weib ist eine edle gabe, || vnd wird dem gegeben, der Gott fürchtet. || Gedruckt zu Alten Stettin bey Jochim Rheten, Im Jahr 1600. || 56 Bl. in 8°. Vgl. dazu Gaedertz, Gabriel Rollenhagen. Leipzig 1881. S. 52 f. und 120.

127 (S. 72). H. Holstein, a. a. O. S. 105 f.

128 (S. 72). Vgl. J. Bolte in der Einleitung zu Strickers De Düdesche Schlömer. Norden 1889. S. 29.

129 (S. 72). Hans Sachs von Keller, 6, 112 f.

130 (S. 73). Eyn trostlich || disputatz zweyer hāt- || wercksmenner, vff frag vñ || antwort gestelt, den glaubē || vñ liebe, auch andere Christ- || liche leer betreffenn, darbei || formē, wie eyner den andern || Christenlich vnd'- weisen sol, || gannt nützlich zu den artic- || keln. D. Vrbani Regij vnd Gretzingers. || ¶ New corrigirt vnd || gemeret. || 1526. || Der Abschnitt über die Ehe Bl. Ev⁷ — Fiij¹.

131 (S. 74). Erynnerung was denen, so sich ynn Ehestand begeben, zu bedenken sey. Just. Menius. Wittenberg 1528. — Am Schluß: Gedruckt zu Wittemberg durch Nickel Schirlentz. MDXXVIII. — Vgl. G. L. Schmidt, Justus Menius. Gotha 1867. 1, 80 f.

132 (S. 74). An die hoch- || geborne Furstin, || fraw Sibilla Hertzogin zu || Sachsen, Oeconomia Christ- || tiana, das ist, von Christ- || licher haushaltung, || Justi Menij. || Mit einer schönen Vorrhede || D. Martini Luther. || Wittemberg. || MDXXIX. || Am Schluß: Gedruckt zu Wittemberg, || durch Hans Lufft. || Im Jare, || MDXXIX. || 51 Bl. in 8°. (München Mor. 330ᵐ.)

133 (S. 75). Vom Ehfriden, Ein || Guldin Kleynot, Keyser || Sigmunden zu- || geschickt || ... ¶ Zu Frankfurt bei Christian Egenolph. — Am

Schluß: MDXXXVIII. Im Hewmonat. (Ein Exemplar mit defektem Titelblatt in der Fürstl. Bibliothek zu Wernigerode.)

134 (S. 75). Jüngē ge- || ſellen, Junckfraw- || en vñ Wittwen, ſo eelich || wöllen werdē, zu nutz || ein vnderrichtung, || wie ſie ſich in eelich- || en ſtand richten || ſollen, auß- || gezogen || durch || Leonardum Culman. || 1532. || Am Schluß: ¶ Gedruckt zu Nürnberg || durch Jobſt Gutknecht. || Titel und 46 Seiten, letzte Seite leer, in 8°. (München, Asc. 1298m.) Ueber Kulmann vgl. J. Tittmann, Schauſpiele aus dem 16. Jahrhundert 1, 109f.

135 (S. 77). Eyn gut buch von der Ehe was die || Ehe ſei, was ſie guts mit ſich bringe, Wie eyn || weib geſchickt ſein ſoll, die eyner zu d' Ehe || nehmen will, wie alt, waß ſie dem Mañ || zubringen ſolle, Vom koſten vnnd ge- || breng der hochzeit, Von dreien Tu- || gendē des weibs, Von der kley- || dung vñ ſchmück des weibs || Wie mann Kinder ziehen || ſolle. weiland zu Latin || gemacht durch den || Wolgelerten Franciſcum Barbarum || Rahtherrn zu Venedig, Nun aber || verdeutſcht durch || Eraſmum || Alberum. || Am Schluß: ¶ Getruckt Zu Hagnaw, Durch || Valentinum Robian, || 64 Seiten in 4°, letzte Seite leer. (Göttingen, H. E. Eccl. 1048.) — Am Schluſſe der Vorrede: Datum viij Laurētij Anno Domini M. D. xxxiiij.

136 (S. 77). Das Ehbüchlin || Ein geſprech zweyer weiber, mit na- || men Agatha vnd Barbara, vnd || ſunſt mancherley vom Eheſtand, Ehe- || leuten, vnnd jederman nützlich zuleſen, An die Durch- || leuchtige Hochgeborne Fürſtin, Fraw Catharina || geborne Hertzogin von Braunſchweig, || Marggräffin zu Branden- || burg ꝛc. || Durch Eraſmum Alberum. || (Holzſchnitt.) Am Schluß: Anno D. M. xxxix. || Titel und 58 Seiten in 4° (Göttingen, H. E. Eccl. 1048) — Schon früher erſchien eine Ueberſetzung dieſes Dialogs des Erasmus unter dem Titel: „Wie ein weyb iren man ir freuntlich ſol machen. geſprech. Eulalia vnd Xantippen. Durch herr Eraſmum von Roterdam newlich in Latein außgangen.“ 1524. 9 Bl. in 4°. Im gleichen Jahre: „Eyn geſprech zwayer Ehelicher weyber, die eine der andern vber den man klagt, von Eraſmo Roterodamo latetyniſch beſchriben, allen eheleutten zu mercklichem nutz vnd frommen gedeutſchet (von Stephan Roth zu Wittenberg) o. O. 1524. 16 Bl. in 4°. Auch Zacharias Zymmers gereimtes „Geſprech zwiſchen zweyn Weybern“ (Erfurt 1577), das ich nicht geſehen habe, dürfte eine Ueberſetzung jenes Dialogs ſein.

137 (S. 77). Ein Predigt || vom Eheſtand, vber || das Euangelium Es war ein || Hochzeit zu Kana ꝛc. || Eraſmus Alberus D. || Prouerbiorum 31. || Lieblich vnd ſchön ſein iſt nichts. || Ein weib das den Herrn fürcht, ſoll || man loben, 1550. || Am Schluß: Gedrückt bey Chriſtian Rödinger. || Titel und 38 Seiten, letzte Seite leer, in 4°.

138 (S. 78). Eyn gut buch von der Ehe. Bl. Bij².

139 (S. 79). Ein Predigt vom Eheſtand Bl. Aij¹.

140 (S. 80). Hausfried, was Vrſach den chriſtlichen Eheleuten zu bedenken, den lieben Hausfrieden in der Ehe zu erhalten. (Vorrede vom 10. Mai 1546.) Wittenberg 1546. Vgl. H. Holſtein, a. a. O. S. 132.

141 (S. 80). Die Frölich Heimfart. || Ein newe Poëti- || sche Histori von Fraw adelhei- || ten, jrem tugentsamen leben, vñ seligen abschied. || Zu löblicher nachgedechtnuß, der Edelen vnd || Tugentreichen Frawen Anna von Erntrawt, || weiland des Edlen vnd Ernuesten Hans Jaco- || ben von Wachenheims ehlichem gemahel. Allen || Adelichen gemütern, besonder Frawen vnd || Junckfrawen nützlich vnd kurtzwei- || lig, auch allen bekümmerten || tröst- lich vnnd er- || getzlich. || (Holzschnitt.) Am Schluß: Getruckt zu Wormbs, durch || Gregorium Hoffmann. || 60 Bl. in 4°. (Göttingen, Poetae 1513.) Vgl. A. Hauffen', Caspar Scheit. Straßburg 1889. Seite 131 f.

142 (S. 80). Spiegel || der Haußzucht || Jesus Syrach genandt, || Sampt einer kurtzen Außlegung. || Für die armen Haußuäter, vnd || jr Gesinde, Wie sie ein Gottselig leben, ge- || gen menigklich sollen erzeygen. || Darinnen der Welt lauff begriffen, vnd wie sich || ein jeglicher Christ, in seinem beruff, vnd in der Poli- || cey, ehrlich vnd löblich solle halten. || Caspar Huberi- nus. || Nürnberg, MDLXV. || Am Schluß: Gedruckt zu Nürnberg durch Jo- hann || vom Berg vnd Ulrich Neuber. || — Die Widmung an Alexander Hohenbuch, Stadtschreiber zu Oringen, ist datiert; „Oringen, am 2. tag Julij, Anno MDLII." (München, Hom. 478.) — Huber, geboren 1500 zu Wilspach in Baiern, war Prediger in Augsburg und später in Oehringen, wo er 1553 starb. Einige seiner asketischen Schriften bespricht H. Beck, Die Erbauungslitteratur der evangelischen Kirche. Erlangen 1883. 1, 172 f. — An Hubers „Spiegel der Hauszucht" schließt sich die Gruppe der „Haus- tafel" betitelten Schriften an. An ihrer Spitze steht: Haustaffel: || Da- rinnen aller menschen || Empter, in was Christlichem stand || sie sind, kürtzlich vnd ordentlich in Deutsche || Reimen verfasset, begriffen, Allen || frommen Christen nützlich || zu lesen, Durch || M. Johan: Holtheuser. || (Holzschnitt.) MDLVI. || Am Schluß: Gedruckt zu Erffurdt, || Zum bunten Lawen, bey || Sanct Paul. || Titel und 15 Bl. in 12°. Das Büchlein beginnt mit gereimten Vorschriften für den geistlichen Stand; dann folgen solche für die Obrigkeit und endlich für den Hausstand. Den Beschluß bildet Luthers bekannter „Hausspruch." 1551 folgte die Oeconomia des Johann Matheſius, die wiederholt übersetzt wurde und namentlich in der niederdeutschen Be- arbeitung durch David Wolder (Hamburg 1596) weit verbreitet war. (Vgl. Goedeke² 2, 169 und 189.) 1562 gab Nik. Herman in Wittenberg heraus: „Die Haustafel, darin eim jeden angezeigt wird, wie er sich in seinem stand verhalten sol. In ein gesang gefasset, zu singen oder zu lesen". Und endlich bediente sich 1565 Johann Schuward, Prediger zu Dalzig im Stift Merseburg, des gleichen Titels für ein Drama: „Haustaffel. Ein Geistlich Spiel von den fürnembsten Stenden der Menschen auff Erden, Wie sich ein jeder mit gutem Gewissen darinnen halten sol" ... Am Schluß: „Gedruckt zu Eisleben bei Vrban Gaubisch, wonhafftig auff dem Graben."

143 (S. 80). Er schreibt in der Vorrede: „Wiewol ich mich des la- teins enthalte, so viel mir jmmer müglich ist, das ich nicht gerne lateinische Büchlein durch vnd durch schreibe, von wegen vnser Hochberümbten, lieblichen,

angenemen Teutſchen ſprach. Denn kan der Italus, der Gallus, der Hiſpanus, der Anglicus, ꝛc. ſeine ſprach hoch rhümen, vnd viel guter künſten vnd Hiſtorien drein bringen, vnd dadurch laſſen ans liecht kommen, Warumb wolten wir Teutſchen nicht auch vnſer Mutter ſprach helffen, bey menigklich bekandt vnd werd machen? Sonderlich, dieweil im Teutſchen Land, das Römiſch Reich iſt, die Theologia, vnſer bekandte ſprach, hell vnd lauter herfürkommen iſt, vnd noch jmmer teglich vil guter künſten von den Teutſchen geſchrieben, vnd ans liecht gebracht werden."

144 (S. 80). Ich benutzte folgende Ausgabe: Eheſpiegel: || Das iſt, || Alles was vom heyligen Eheſtande, nützliches, nötiges, vnd || tröſtliches mag geſagt wer- || den. In || Siebentzig || Brautpredigten: || zuſammen verfaſſet || Durch || M. Cyriacum Spangenberg, im Thal || Manßfeldt. || Vnd jetzundt auffs neüw vom Authore ſelbſt || fleiſſig vberleſen vnd an vilen orten trefflich || gemehret vnd gebeſſert. || Getruckt zu Straßburg, durch || Samuel Emmel. | ANNO MDLXIII. || 9 Bl. Vorrede, 280 Bl. Text und 9 Bl. Regiſter, Folio. (München Hom. 478.) Die erſte Auflage erſchien 1561. Ueber Spangenberg vgl. H. Rembes Einleitung zum Formularbüchlein der Alten Adamsſprache. Dresden 1887.

145 (S. 82). Einen Eheſpiegel ſchrieb 1593 auch Thomas Birck, Pfarrer in Untertürkheim, und benutzte denſelben Titel auch für ein Drama: Eheſpiegel. Ein ſehr luſtige vnd lehrhaffte Comedi vom Eheſtandt. Mit einer Vorrede D. Georgij Mylij. Tübingen 1598. Vgl. Goedeke, Grundriß² 2, 387.

146 (S. 83). Eine Auslegung des Jeſus Sirach ſchrieb auch J. Stöcker: Spiegel chriſtlicher Haußzucht Jeſu Sirachs. In hunderteinundſiebenzig Predigten erkleret vnd ausgelegt. Jehna 1616.

147 (S. 83). Commendatio Conivgii. || Das iſt, || Ein ſchöner vnd herr- || licher Lobſpruch, des allerheiligſten | Ordens, ſo der Eheſtand || genant. | Allen frommen Chriſten in vnd | auſſer der Ehe nützlich zu | betrachten. | Beſchrieben durch || Gregorium Marpach, Pfarner (sic) zu || Vorsfeld im Werder. | Gedruckt zu Magdeburg, durch Ambroſium Kirchner. 1586. Titel und 29 Seiten in 4°. (Göttingen, Poetae 2563.) Ein Epitaphium desſelben Verfaſſers ſteht in Siegfried Sacks Leychpredigten. Magdeburg 1598. Bl. 339f.

148 (S. 83). Auch Luther warf einmal die Frage auf: „Ex qua materia mulier est creata?" und antwortete: „Certe non ex lapide, ligno aut similibus, sed ex costa viri". Vgl. G. Loeſche, Analecta Lutherana. Gotha 1892. S. 232. Dieſes Argument erfreute ſich großer Beliebtheit und wurde wiederholt als Beweis für die „vornehme" Herkunft des Weibes angeführt. Dagegen ſchreibt Happel, Der Academiſche Roman, 1690, S. 605 ſpöttiſch: „Daß das Frauenzimmer edeler ſey als die Männer, wird fürnemlich auß dem Ort, auß der Materie, in und auß der Ordnung ihrer Schöpfung bewieſen. Was das Erſte anbelanget, ſo hat Adam nicht die Ehre gehabt, daß er wie die Eva im Irdiſchen Paradieß ſey erſchaffen

worden. Zum andern ist sie aus einer viel edleren Materie erschaffen worden, als der Adam; Dann der Mann ist auß blosser Erden, die Frau aber auß des Mannes Rippen gemacht worden." — Eine andere Verwertung dieses Motivs, daß Eva aus der Rippe Adams geschaffen worden, finden wir in Güttels Predigt über die Hochzeit zu Kana (1524) Bl. Aiij[a]: „In dem das Heua nit ist von dem haubt Adams formirdt oder geschaffen, auff das sich nit dz weib laß herr im hauß vnd der man Sieman heisen, Denn es ist geschriben, das haubt des weybs ist der man, vnd das haubt des mans ist Christus, vnd das haubt Christ ist gott. Es ist auch wyderumb dz weyb Heua nit von den fuessen Adams geschaffen, das der man das weib wolt für einen fueßhaber vnd dienstmagt achten, Sonder aus der myttell des leybs, als ein mitgesellyn wie sie Adam nennet, die im zue mithelfferyn vonn got verordnet, sal er sie als seyn eygen fleisch vnd blut an vnd auffnehmen." — Ebenso schreibt Wolfgang Agricola in der Christenlichen Predig von dem heyligen Ehestandt (1580) S. 31: „Gedenckt allwegen jhr lieben Männer, da GOTT der HERR anfänglich das erste Weibsbild erschaffen, wo ers genommen, nicht auß dem Haupt deß Mans, zum anzeygen, daß du sie mit nichten vber dich solst herrschen lassen, vnd nur ihr Lap seyn, Entgegen hats auch GOTT der HERR nicht genommen auß den Füssen des Manns, zum anzeygen, daß du sie nicht für vnd für wie einen Fußhadern solst vmbziehen, wie man dann manchen vngeschlachten Knipperdöllinger findt, der kein Wein sauffen, oder wann jm sonst etwas vber die Gallen gangen ist, kompt heym, da gehet es dann an ein reissen, als wie die Kloster Katzen, wie die Hundt vnter den Metzgers Bäncken. Sonder GOTT der HERR hat das Weib mitten auß der Seytten, vnd die Riep, die dem Hertzen am nechsten ist gelegen gewesen, genommen, zu einer erjnnerung, daß du das, so also nahendt bey deinem Hertzen gelegen, widerumb von jnnigkeit deines Hertzens schon vnd werth solleſt halten."

149 (S. 83). Auch Petrus, denn, so heißt es Bl. B[1]:

... weil Petrus ein Schwiger hett,
Die Jesus gesund machen thet,
Nicht anders sichs verstehen lest,
Denn das er Ehelich sey geweſt.
Der Bapst mag dencken was er schwetzt,
Wenn er sich dem zuwider setzt.

Obgleich Ps. 127 Salomo als Verfasser in der Aufschrift nennt, fehlte es nicht an evangelischen Theologen, die der Meinung angesehener Kirchenväter (Augustin) folgten, daß David Verfasser aller Psalmen sei. Luther läßt (Erl. Ausg. 41, 134) Salomo als Verfasser gelten. — Zur Erklärung des Ausdrucks: „Der Teufel wird sie Zaumrecht machen" (S. 84) vergl. Luthers Werke, Braunschw. Ausg. 8, 281.

150 (S. 84). Gedruckt zu Franckfurt an der Oder, durch Andream Eichorn, den 22. Sept. Anno 1588. 23 Bl. in 8°. Vgl. Hoffmann von Fallersleben, B. Ringwaldt und B. Schmolck. Breslau 1833. S. 41.

151 (S. 84). Ich benutzte folgende Ausgabe: SPECVLVM || CONIVGALE || ET POLITICVM || Ehe vnd Regenten Spiegel. || Darinne Christliche le- || re, Erstlich vom heiligen Ehestand, || Vrsprung, Wirdigkeit, Creutz || vnd trost desselben. || Item, || Vom Ehescheiden, vnd was sonsten nützliches in der Kirchen, Welt, vnd Haußstande dauon ge- || schrieben vnd gerebet werden kan: || Zum Andern, Vom Ampt der Weltlichen Obrig- || keit, vnd der Vnterthanen: Dabey dann das Buch Tobie vnd andere für- || nembste Sprüche, so von diesen beyden in H. Schrifft zubefinden, erkleret: Vnd || viel schöner Historien aus Gottes wort, so wol auch andern Christlichen vnd || Heydnischen Scribenten angeführet werden. || 1600. || Durch Nicolaum Selneccerum, D. || Eißleben. || Am Schluß: Gedruckt zu Eißleben, durch Bar- || tholomaeum Hörnigk. || ANNO || MDC. || 3 Bl. Vorwort und Register und 219 Bl. Text in 4°. — Hier in der Anmerkung wenigstens sei auch noch folgender Schrift Selneckers gedacht: „Antwort auff die Frage, || Obs eine rechte Ehe sey, wenn || ein junger Mann ein alt Weib nimet, oder ein jung || Weib einen alten Mann nimet: Wider etliche öffentliche || vnnd heimliche Klüglinge. || Gantz tröstlich allen denen, welche alte Ehegatten be- || kommen haben, Oder noch bekommen möchten. || AVGVSTINVS. || Du solt sehen was man saget, Vnd nicht wer es saget. || 15 (Holzschnitt) 90. || 20 Bl. in 4°. — In dieser wohl durch bestimmte Vorkommnisse in seiner Gemeinde veranlaßten Abhandlung verteidigt Selnecker derlei ungliche Ehen mit großer Entschiedenheit gegen ihre Lästerer und Spötter. Denn das Wesentliche bei Stiftung der Ehe ist das Wort Gottes: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, ich will ihm eine Gehülfin machen", während das Wort: „Seid fruchtbar und mehret euch!" nicht die principalis, sondern eine accidentalis causa ist. Auf das geistliche Freien soll man im Ehestande vornehmlich sehen und nicht allein auf das fleischliche. Mancherlei Gefahren sind natürlich mit solcher Altersungleichheit der Eheleute verbunden, aber hat Gott mit unsrer Schwachheit Geduld, so sollen wir uns wohl hüten, aus solchen Ehen eine Sünde zu machen. Er schreibe dies vor Allem solchen Eheleuten selbst zum Trost, damit sie wissen, „das jr Ehestand eben so wol Gottes ordnung vnd demselben angeneme sey, wenn sie sich als Eheleute in Gottes furcht keusch vnd rein zusamen halten, vnd einander die hülffe vnd trewe freundschafft leisten, ob gleich kein hoffnung bey jnen, das sie Kinder zeugen vnd die Welt mehren können".

152 (S. 85). Vgl. Goedeke, Grundriß² 2, 196.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Pankraz von Freyberg auf Hohenaschau,

ein

bairischer Edelmann aus der Reformationszeit.

Von

Dr. Konrad Preger.

Halle 1893.
Verein für Reformationsgeschichte.

Seinem Vater

in dankbarer Liebe und Verehrung

der Verfasser.

I.

Luthers Appell an den christlichen Adel deutscher Nation hatte einen starken Widerhall in den Herzen der Männer gefunden, an welche er gerichtet war. Eine Ehrenpflicht erblickte die Ritterschaft darin, ihre Hand zur Besserung des Standes der Christenheit zu bieten. Aber schon der Selbsterhaltungstrieb machte den Adel zum Waffengenossen der Reformation. Der Bund der Kurie mit den deutschen Fürsten hatte die Kaisermacht gebrochen und das Reich geschwächt. Im Zusammenhang damit waren auch Macht und Einfluß des Adels gesunken. Er verarmte im selben Maße, als der Besitz der toten Hand zunahm, und seine politische Bedeutung schwand mit der stetigen Zunahme der fürstlichen Gewalt. So drängten die um die Wende des Mittelalters herrschenden Verhältnisse den Adel in eine oppositionelle Stellung und machten ihn, als einmal die öffentliche Meinung sich mit den Mißständen in Reich und Kirche zu beschäftigen begann, zu einem der hervorragendsten Träger der staatlichen und kirchlichen Reformbestrebungen, und soweit letztere in Frage standen, zum natürlichen Bundesgenossen Luthers. Mit scharfem Blick hatte das der Reformator erkannt, als er den Adel zum Kampf gegen Rom aufrief; doch er wußte auch, daß nur geistige Waffen zum Ziele führten. Er warnte deshalb in jenem Aufruf von 1520 vor den Wegen der Gewalt. Bald zeigte es sich, wie richtig er geurteilt hatte. Die Ritterschaft wurde aufs Haupt geschlagen, als sie versuchte, durch das Schwert ans Ziel zu gelangen 1523. Aber trotz ihrer Niederlage und trotz der zunehmenden Fürstenmacht blieb sie in den süddeutschen Staaten noch auf lange hinaus die Trägerin der Opposition gegen die um sich greifende Gewalt der Fürsten und in der Mehrzahl ihrer Glieder eine Freundin der

Reformation. Insbesondere war die Reichsritterschaft in Franken und Schwaben der Reformation aufs eifrigste ergeben. Nicht dasselbe läßt sich von dem, zumeist landsässigen, Adel in Baiern in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts sagen. Zwar war auch er bestrebt, seine politischen Rechte gegenüber dem Landesfürsten zu bewahren und womöglich zu erweitern: aber von der religiösen Bewegung, wie sie durch die Reihen seiner adeligen Genossen in Schwaben und Franken ging, wurde er nicht ergriffen. Allerdings standen ab und zu auch Adelige in dem Verdacht ketzerischer Gesinnung,*) aber im ganzen und großen hielten sie an der alten Lehre fest, und Erscheinungen wie Argula von Grumbach, die sich offen zum Protestantismus bekannte, blieben damals noch vereinzelt.

Es waren zunächst und hauptsächlich Geistliche und geringe Leute, bei welchen die neue Lehre schon frühzeitig Anhänger und warme Freunde fand. Eifrig wurden von diesen Luthers Schriften gelesen und seine Lehre verkündet.[1]) Die Herzöge Wilhelm IV. (1508—1550) und Ludwig, welche damals gemeinsam in dem seit dem Ausgang des Landshuter Erbfolgekriegs 1505 wieder in einer Hand vereinigten und aus dem jetzigen Ober- und Niederbaiern und einem Teil der jetzigen Oberpfalz bestehendem Herzogtum herrschten, nahmen zunächst eine abwartende Stellung ein. Die Geistlichen erhielten auf Ansuchen der Herzöge von den Bischöfen den Befehl, die Lehre Luthers trotz des bereits ausgesprochenen Bannes nicht zu verdammen, sondern einstweilen zu schweigen. Als aber Kaiser und Reich auf dem Reichstag von Worms 1521 sich von Luther losgesagt hatten, wandte sich auch in Baiern die Regierung gegen die Reformation und ihre Anhänger. Herzog Wilhelm hatte die ersten reformatorischen Schritte Luthers mit Wohlwollen begrüßt. Doch als dieser in raschem, stürmischem Vorgehen den offenen Bruch mit Papst und Kirche nicht scheute, da kehrte sich der Fürst voll Entsetzen von jenen Ideen ab. Er sah nur die Nachteile einer Trennung von der

*) So Regl. v. Leuchtenberg, s. Winter, Geschichte der Reformation in Baiern I, S. 177, Onufrius v. Freyberg und seine Gemahlin Helene, s. unten S. 11, der Graf von Schwarzenberg, s. Winter II, S. 284.

römischen Kirche, und ein Sieg der Reformation dünkte ihn das schlimmste aller Uebel. Aus aufrichtiger Ueberzeugung begann er den Kampf gegen die Reformation und erblickte in ihm fortan eine Hauptaufgabe seiner Regierung. 1522 erschien das erste Religionsmandat, worin die Lehren Luthers als kirchen- und staatsgefährlich verboten und diejenigen mit Gefangenschaft bedroht wurden, die dem Mandat zuwider dem ketzerischen Glauben anhingen. Nun kerkerte man die überwiesenen Bekenner der Reformation ein, zwang sie zum Widerruf oder verbannte sie — so Seehofer und Argula von Grumbach. Doch floß noch nicht Blut. Erst als das verhältnismäßig milde Verfahren wirkungslos blieb, erging 1524 ein zweites, ungleich strengeres Mandat. Auf die Anklage der in diesem Mandat zur Verfolgung der Ketzer aufgestellten Kommission hin wurden die reformatorisch gesinnten Laien und Geistlichen eingekerkert, ihrer Güter und Aemter beraubt, zum Widerruf gezwungen, einzelne mit dem Tode bestraft. Das strenge Vorgehen verfehlte seinen Zweck nicht; von Mitte der dreißiger Jahre an konnte die Reformationsbewegung in Baiern als unterdrückt gelten. Die offenen Bekenner lutherischen Glaubens waren tot oder verbannt, nur insgeheim hingen noch manche der neuen Lehre an. Die Herzöge aber boten schon ihre Hilfe auch anderen deutschen Staaten zur Unterdrückung derselben an. Gerade damals wurde in den unmittelbaren Nachbarländern Baierns die Reformation eingeführt, so in den freien Reichsstädten Ulm 1530, Augsburg 1534, in Regensburg nach verschiedenen mißglückten Versuchen definitiv im Jahre 1542, in der in der Oberpfalz gelegenen Pfalzgrafschaft Neuburg a. D. von dem Wittelsbacher Ottheinrich 1542. Ueberall suchten die bairischen Fürsten, teilweise mit offener Gewalt, ihrer Einführung entgegenzuarbeiten. Herzog Ludwig war der Mitbegründer des sog. heiligen Bundes und auch Wilhelm hörte trotz seines Liebäugelns mit Hessen und anderen protestantischen Fürsten nicht auf, sich der reformatorischen Bewegung entgegenzusetzen. Ingolstadt wurde als Stützpunkt gegen den protestantischen Norden befestigt; am kaiserlichen Hof, in den Vorzimmern der Fürsten waren ihre Gesandten zu finden, immer eifrig und bestrebt, die reformatorische Bewegung zu schädigen. Als der Krieg gegen die schmalkaldischen Bundesgenossen

im Jahre 1546 ausbrach, blieb zwar Wilhelm mit kluger Berechnung scheinbar neutral, öffnete aber den kaiserlichen Truppen seine Lande, verproviantierte das kaiserliche Heer und sah es gerne, daß Baiern in demselben Dienste nahmen. So hat er zu dem den Protestanten ungünstigen Ausgang des schmalkaldischen Krieges mit beigetragen. Als Wilhelm 1550 starb, konnte er das Bewußtsein mit hinübernehmen, Baiern der katholischen Kirche erhalten und der Reformation in hervorragender Weise Abbruch gethan zu haben.

Weit schwieriger als er ist sein Sohn und Nachfolger Albrecht V. in seiner Stellung zur Reformation zu beurteilen. Denn nicht wie bei seinem Vater finden wir bei Albrecht ein seine Kirchenpolitik beherrschendes Prinzip. Erwägungen der Zweckmäßigkeit traten bei ihm an die Stelle religiöser Ueberzeugung. Albrecht war von seinem Vater in strengem Katholizismus erzogen worden. Doch als er, erst 22 Jahre alt (geb. 1528), den Thron bestieg, beobachtete er aus politischen Gründen eher ein freundliches als feindliches Verhalten gegen die neue Lehre. Weil er sah, daß die religiöse Politik seines Vaters dem Lande nur eine ungeheure Schuldenlast, den Habsburgern dagegen Gewinn gebracht hatte, trat er, obwohl Schwiegersohn des römischen Königs Ferdinand, offen dem Heidelberger Bündnis bei (1553), das vorgeblich gegen den Markgrafen Albrecht von Brandenburg, in der That aber mehr noch gegen die Uebermacht der Habsburger im Reich gerichtet war. In Heilbronn wurde zwischen den neuen Bundesgenossen vereinbart, daß die Unterthanen derselben gegen jede Beschwerung in Ausübung ihrer Religion gesichert sein sollten. Schon im Jahr zuvor hatte Albrecht den Vermittler zwischen den zwei großen Religionsparteien gemacht; der Passauer Vertrag sowie der spätere Augsburger Religionsfriede, durch welchen die protestantische Lehre reichsgesetzliche Anerkennung und Sanktion fand, sind mit durch seine Bemühungen zustande gekommen. Vergebens hatte Papst Paul IV. durch Sendschreiben und eigene Gesandte Albrecht V. von diesen Schritten abzuhalten gesucht. Der Papst mußte zu seinem Schmerz erfahren, daß der Sohn einstweilen nicht die Wege des Vaters wandelte.

Auch im Innern trat Albrecht zu Beginn seiner Regierung dem neuen Glauben nicht schroff gegenüber. Sofort zeigte sich,

wie die Strenge Wilhelms IV. zwar die Aeußerungen der Reformation zu unterdrücken, aber nicht ihre Ideen auszurotten vermocht hatte. Ueberall im Lande finden wir plötzlich Anhänger Luthers, allerorten sind seine Flugschriften und Bücher verbreitet; in der Hauptstadt selbst gibt es Protestanten, im Stadtrat sitzen Freunde ihrer Lehre.[2])

Der Herzog suchte zwar das allzuhelle Auflodern des Feuers, das solange unter der Asche fortgeglimmt hatte, zu dämpfen; im Ganzen aber verfuhr er mit Milde und Schonung, und eben diese Milde führte der Reformation wieder Anhänger zu aus Leuten, die im Herzen der neuen Lehre zugethan, aber zaghaft vor offenem Bekenntnis bisher zurückgeschreckt waren. Am schwersten wog, daß nunmehr auch die Großen im Lande sich von der alten Kirche abwandten. Schon seit 1540 steht der Graf Ladislaus von Frauenberg, der letzte Inhaber der reichsunmittelbaren, überall von bairischem Gebiet umschlossenen Grafschaft Haag in Oberbaiern, im Verdacht reformatorischer Gesinnung; 1557 führt er offen die neue Lehre in seiner Grafschaft ein.[3]) Auch der Besitzer der reichsunmittelbaren Grafschaft Ortenburg, Joachim, der jedoch zugleich bairischer Landsaß war, steht der Reformation freundlich gegenüber, und wie er, so eine große Anzahl Adeliger aus den angesehensten Geschlechtern des Landes. Bald war die Partei der Reformationsfreunde so stark und mächtig geworden, daß sie es bereits wagen konnte, mit der Forderung an den Herzog heranzutreten, wichtige Zugeständnisse durch Staatsgesetz zu bewilligen. Der Ort, wo diesem Verlangen Ausdruck verliehen wurde, war die Ständeversammlung. Sie bildete das berufene Organ, das die Wünsche des ganzen Landes dem Herzog zu Gehör brachte; den Ständen mußte er Rede und Antwort stehen, ihre Forderungen zum mindesten ernstlich prüfen und würdigen. Denn die Herzoge waren im Laufe der Zeit mehr und mehr von den Ständen abhängig geworden. Da das herzogliche Kammergut zur Befriedigung der gesteigerten Lebens- und Luxusbedürfnisse eines prunkliebenden Hofes nicht mehr ausreichte, so waren die Fürsten gezwungen, Steuern zu erheben. Das Steuernbewilligungsrecht aber hatten sich die Stände in langjährigem Kampf mit den Fürsten ertrotzt und hatten verstanden, aus diesem Recht

Kapital zu schlagen. Sie hatten erreicht, daß nur mit ihrer Zustimmung Gesetze erlassen werden durften; jede Beschwerde gegen die Regierung konnte bei den Ständen angebracht werden und wurde, wenn sie begründet war, freimütig von ihnen vertreten; das Budgetrecht gab Anlaß, die Verwendung der genehmigten Summen zu kontrolieren, sowie die übergroße Verschwendung bei Hof einzudämmen. Auch in der äußern Politik beanspruchten die Stände, gehört zu werden; nur mit ihrer Genehmigung sollte der Herzog Bündnisse schließen, Krieg und Frieden machen dürfen.

Es ist klar, wie lästig einem kraftvollen Herrscher diese stete Nebenregierung werden mußte. Und Albrecht hatte ihre Macht gleich beim Regierungsantritt drückend empfinden müssen, als die Stände ihm solange die Erbhuldigung verweigerten, bis er ihre Privilegien bestätigt hatte.[4]) Nunmehr versuchten sie, auch in den religiösen Fragen dem Herzog ihren Willen aufzudrängen. Im J. 1553 stellten Adel und Bürger unter dem Proteste der Prälaten im Ständehaus zu Ingolstadt den Antrag an den Herzog, die Kommunion sub utraque zu gewähren. Es erfolgte ein abschlägiger Bescheid. Dagegen ließ es sich Albrecht angelegen sein, das Gerücht zu zerstreuen, als beabsichtige er die Inquisition in Baiern einzuführen, und gab den besorgten Ständen beruhigende Aufschlüsse hierüber. Günstiger für die Reformation waren die Ergebnisse des Landtages von 1556.

Der Herzog war gerade in großer Geldnot und kam mit hohen Forderungen an die Stände. Keine bessere Gelegenheit konnte sich für diese bieten, um ihrerseits Konzessionen in Religionssachen durchzusetzen. Auch diesmal hatten sich die Prälaten von den Beratungen der Ritter und Stände abgesondert, da es nicht in der Macht des Landtages stehe, über Religionssachen zu verhandeln. Die auf Grund der Beratungen der beiden andern Stände formulierten Anträge des Landtages an den Herzog verlangten: Gewährung des Kelches, Erlaubnis des Fleischgenusses an Fasttagen, Besetzung der Kanzeln mit gottesfürchtigen Seelsorgern, die, gleichviel ob ledig oder verheiratet, das Wort Gottes nach biblischer Lehre rein verkündeten. Lange wurde zwischen herzoglichen Räten und dem Ständeausschuß über diese Forderungen verhandelt. Der endliche Bescheid des Herzogs ging da-

hin, daß der Genuß des Abendmahls sub utraque „unerwartet des Reichstags“ gestattet werde, ebenso der Fleischgenuß an Fasttagen; auch wolle sich der Herzog mit der geistlichen Obrigkeit ins Benehmen setzen wegen treuer Seelsorger, die das Wort Gottes im Sinn der apostolischen Kirche verkündeten. Diese Zugeständnisse des Herzogs schienen bedeutender, als sie in der That waren. Zwar die prinzipielle Gewährung des Laienkelches war für die Anhänger der Reformation eine wichtige Errungenschaft. Erlaubnis des Fleischgenusses an Fasttagen war unwesentlich, solange der öffentliche Verkauf von Fleisch an diesen Tagen verboten blieb; das ständische Begehren bezüglich der Priesterehe wurde abgeschlagen, und ein Vergleich des Wortlautes des ständischen Antrags bezüglich der Seelsorge einerseits, der herzoglichen Zusage andrerseits läßt den gewaltigen Unterschied zwischen Forderung und Erfüllung erkennen. Noch dazu wurde der Deklaration,[5]) in der diese Zugeständnisse veröffentlicht wurden, ein herzoglicher Erlaß beigefügt, des Wortlauts: „Obgleich der Herzog noch der Meinung sei, daß ihm als einem katholischen gehorsamen Fürsten und Reichsstand nicht gezieme, im christlichen Glauben einige Neuerung oder Veränderung zu thun und gemeiner christlicher Kirche hierin eigenwillig vorzugreifen, so haben S. Gn. auf der beiden weltlichen Stände emsiges und beharrliches Drängen ihnen etlicher Punkte halber gegenwärtige Deklaration gegeben, nicht in der Meinung, ihnen diese Punkte zu bewilligen oder zuzulassen, sondern allein um sie und andere Unterthanen, die sich ihrer Gewissen halber darin so hoch beschwert finden, vor der besorgten Straf und Ungnad zu versichern.“ Die in der Deklaration im Prinzip ausgesprochene Zulassung des Laienkelches wurde demnach im gleichzeitig publizierten Erlaß zurückgenommen und nur Straffreiheit für diejenigen gewährt, welche gemäß der Deklaration das Abendmahl sub utraque verlangten.

Es war erklärlich, daß sich unter diesen Verhältnissen wenig Priester fanden, die bereit waren, das Sakrament unter beiden Gestalten zu spenden; und den etwa dazu willfährigen Seelsorgern suchten die geistlichen und weltlichen Oberen nach Möglichkeit Hemmnisse zu bereiten. So nahm denn der Landtag vom J. 1557 Anlaß, sich vor anderem mit dieser Sache zu beschäftigen, und stellte den

Antrag an den Herzog, die Vollziehung der vorjährigen Deklaration dergestalt ins Werk zu setzen, daß den Priestern befohlen würde, jedem auf sein Verlangen den Kelch zu reichen; auch sollte den verheirateten Priestern, wenn sie nur sonst christlich seien, der staatliche Schutz nicht versagt werden. Der Herzog gab zur Antwort, die vorjährige Deklaration enthalte gar nicht die unbedingte Bewilligung der Kommunion sub utraque; übrigens stände es auch nicht in seiner Macht, die Priester zu etwas zu zwingen; damit jedoch die Stände seinen guten Willen sähen, wolle er die Bischöfe zum Vollzug der Deklaration zu bewegen suchen und zu diesem Zweck eine durch ständische Abgeordnete verstärkte Gesandtschaft an dieselben schicken. Albrecht lag daran, den Landtag für sich günstig zu stimmen, da er abermals mit großen Geldforderungen an denselben kam.

Weil er aber glaubte, auf kirchlichem Gebiet an der Grenze der Zugeständnisse angekommen zu sein, wenn anders er Baiern der katholischen Kirche erhalten wollte, so verzichtete er lieber auf wichtige Hoheitsrechte. Er gewährte der Ritterschaft die niedere Gerichtsbarkeit über ihre einschichtigen Güter,[6]) welche unter 3 Meilen vom Hofmarkssitz entfernt waren, und legte so den Grund zu dem unsäglichen Rechtselend, das der Willkür der Gutsherrn Thür und Thor öffnete. Die Prälaten und die Städte erhielten andere Rechte teils zugesichert, teils versprochen. Dafür übernahmen die Städte auch die herzoglichen Schulden im Betrage von 812000 Gulden (1 fl. = 4 Mk. 40 Pf.).[7]) Von rein staatsmännischem Standpunkt aus betrachtet, ist die Politik, die Albrecht bei diesen Verhandlungen verfolgte, schwer zu verstehen. Durch die Ausantwortung der niederen Gerichtsbarkeit an den oppositionellen Adel stärkte er denselben in erheblichem Maße und schwächte andrerseits seine eigene Macht und somit das ganze Staatswesen auf das empfindlichste. Durch die Einführung der Reformation in Baiern, von der ihn nichts als sein eigener Wille abhalten konnte, wäre er dagegen den Wünschen des größten Teils des Adels und des Volkes, ja auch eines Teiles der Geistlichkeit entgegengekommen und hätte seine Macht im Innern und dadurch auch nach Außen in hohem Grade gesteigert. Statt einer trotzigen Opposition, der er selbst noch die Mittel zur Macht in

die Hände gab, hätte er eine treuergebene Adelspartei ſich gewonnen, und auch der ſtete Zwieſpalt zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Macht wäre von dem Augenblick an beſeitigt geweſen, in dem die beiden Gewalten in ſeiner Perſon ſich vereinigt hätten.

Aber die ganze damalige Zeitgeſchichte darf nicht vom politiſchen Standpunkt aus allein betrachtet werden; die mächtigſten Hebel zu Entſchließungen und Thaten bildeten in jener Zeit nicht ſtaatsmänniſche Erwägungen, ſondern religiöſe Ueberzeugungen. Und wenn auch Albrecht ſich dem Banne der neuen Lehre nicht völlig entziehen konnte, ſo wurzelten hinwieder die in früher Jugend in ihn gepflanzten Ideen und Anſchauungen doch noch ſo feſt in ſeinem Innern, daß er ſich zu einem gänzlichen Losſagen von ihnen nicht entſchließen konnte. Die Folgen dieſes Kampfes in ſeinem Innern zeigten ſich denn auch in der Stellung, die er in dem erſten Jahrzehnt ſeiner Regierung nach Außen zur Reformation einnahm. Bald iſt er da zur Bewilligung an die Neuerer bereit, bald iſt er wieder voll Angſt und Beſorgnis vor dem flutartigen Anwachſen der Reformationsbewegung in ſeinem Land. Zwieſpalt in des Fürſten Seele, Zwieſpalt auch an ſeinem Hofe. Zwei Parteien rangen hier um die Herrſchaft und um den Einfluß beim jungen Herzog; bei beiden bildete die Religion Loſung und Feldgeſchrei. An der Spitze der Katholiken ſtand damals der Landhofmeiſter Ottheinrich von Schwarzenberg, ein energiſcher, zu Allem entſchloſſener Charakter. Führer der lutheriſchen Partei war Pankraz v. Freyberg auf Hohenaſchau.

II.

Pankraz entſtammte einem uralten ſchweizeriſchen Geſchlecht. Nach den Chroniſten, denen es in jener Zeit zur üblen Gewohnheit geworden war, den Stammbaum altadeliger Familien auf Rom zurückzuführen, waren auch die Freyberg römiſchen Urſprungs und hatten ſich, von Rom flüchtig, in der Schweiz angeſiedelt und daſelbſt oberhalb der Stadt Chur das Schloß Hohenfreyberg gebaut. Im Mittelalter ſehen wir ſie weit über Baiern und Schwaben verzweigt. Sie treten im Chiemgau im 12. Jahr-

hundert auf. Begründer der Linie Aschau ist ein Konrad von Freyberg, der im Jahre 1373 die Erbtochter des reichen Fritz Mauthner von Katzenberg auf Aschau heiratete, und teils durch diese Heirat, teils durch Kauf die etwa 3 Stunden südlich vom Chiemsee im Prienthal am Fuße der Kampenwand gelegene Herrschaft Aschau an sich brachte, die seitdem im Besitz der Linie bis zu deren Aussterben blieb. Rasch erwarb sich das Geschlecht Macht und Ansehen im Lande. Der Urenkel jenes Konrad, ein Christoph von Freyberg, zählte zu den Großen am Hofe Georgs des Reichen. Er holte als Gesandter dieses Herzogs dessen Braut aus Polen und stand auch ferner in des Fürsten hoher Gunst, sodaß dieser ihn zu einem seiner Testamentsvollstrecker ernannte. Sein dritter Sohn Onufrius, war der Vater Pankrazens. Er gelangte zum Alleinbesitz der väterlichen Güter, nachdem seine beiden Brüder unverheiratet gestorben waren, der eine als Deutschherr in Preußen, der andre als „Hofmeister" in München.[8]) Seine Gattin war Helena von Münnichau, welche ihm bei der Heirat diesen im Kitzbichler Gebiet gelegenen Edelsitz zubrachte. Politisch ist Onufrius nicht hervorgetreten, doch war er bis zu seinem Tod herzoglicher Pfleger, zuerst zu Friedberg und von 1520 an zu Wasserburg. Auf Hohenaschau wurde im Jahre 1508 Pankraz geboren. Unter den ernsten Eindrücken der großartigen Alpenwelt floß seine Kindheit dahin. Der Geist des Knaben sog mit seiner Entwicklung die mächtigen Ideen des neuen Jahrhunderts ein, die auch bis in das stille Bergthal gedrungen waren. Die Sage[9]) erzählt, daß Luther auf seiner Flucht von Augsburg im Jahre 1518 sich etliche Tage insgeheim auf Hohenaschau aufgehalten habe. So entschieden unrichtig diese Sage ist,[10]) so läßt doch die Möglichkeit, daß sie überhaupt entstehen konnte, darauf schließen, daß Onufrius mit seiner Familie in dem Verdacht antirömischer Gesinnung stand. Die Mutter des Pankrazius, Helena, wurde, wie wir noch sehen werden, sogar der Wiedertäuferei beschuldigt.

Die hohe Schule der jungen Edelleute bildete damals der Dienst im Heere des Kaisers, und in den Landsknechtfähnlein Georgs von Frundsberg waren auch die bairischen Edelleute zahlreich vertreten. Kaum erwachsen, zog Pankrazius thatenlustig

aus, um im Kampfe gegen Frankreich Sieg und Ehre zu gewinnen. Wiguläus Hundt berichtet darüber: „Pankratz hat auch etlich ehrlich Züg gethan nach der Provintz in Frankreich oder Delphinat und Italiam mit Herr Caspar von Frundsberg, der ihn lieb gehabt und ein schwester verheyraten wollen, so hernach erblindet.“[11]) Unter den Zügen nach der Provence und nach Italien sind die Kriege zwischen Karl V. und Franz I. von 1521—1529 gemeint, die mit dem Damenfrieden von Cambray ihr vorläufiges Ende gefunden. Pankraz kann, wenn anders die Jahrzahl seiner Geburt richtig überliefert ist,[12]) wohl erst an den späteren Kämpfen vom Jahre 1526 an teilgenommen haben. Mit Caspar von Frundsberg, dem Sohne jenes berühmten Feldhauptmanns, war er vielleicht im Jahre 1526 in Mailand von den liguistischen Truppen eingeschlossen, bis der alte Frundsberg den schwer Bedrängten Hilfe und Befreiung brachte; vielleicht hat er auch im Jahre 1527 unter der Führung des Connetables von Bourbon den Zug auf Rom mitgemacht, — wir wissen nichts Näheres über seine Kriegsfahrten. Doch muß er sich in rühmlicher Weise auf ihnen hervorgethan haben, denn es wurde ihm auf einem dieser Züge vom Kaiser Karl V. die Auszeichnung zu teil, „daß er neben dem freybergischen auch das aschaverisch Wappen führen und mit rothem Wachs petschiren möge und solle“.[13])

Als nach dem Frieden von Cambray die Landsknechtfähnlein sich auflösten, fand auch Pankrazens kriegerische Thätigkeit ihren vorläufigen Abschluß. Doch kaum in seine Heimat zurückgekehrt, mußte er erleben, wie die religiösen Wirren den Kriegslärm auch in das stille Heimatthal trugen und das Glück seiner Familie zu zerstören drohten. Seine Mutter[14]) wurde im Jahre 1529 angeklagt, der Lehre der Wiedertäufer anzuhangen und zu Münnichau einem Apostel derselben Zuflucht gewährt zu haben. Der Kaiser verfügte die Einziehung ihrer Tyroler Güter, Herzog Wilhelm ihre Verhaftung; und so erschien kurz nach Neujahr 1530 ein herzogliches Aufgebot mit Reiterei und Geschützen vor Hohenaschau, um Helena mit Güte oder Gewalt festzunehmen und dem Herzog zu überliefern. Allein diese war rechtzeitig vor der drohenden Gefahr geflüchtet und gut geborgen; denn auch auf Münnichau war sie nicht zu finden. Erst nach langen Verhandlungen durfte

Helena wieder nach Aſchau zurückkehren; auch ihre Güter erhielt ſie wieder zurück.

Bei dieſen Zuſtänden war es begreiflich, daß die Eltern erſehnten, die Laſt der ausgedehnten Herrſchaft auf jüngere Schultern zu legen. So kam im Jahre 1535 zwiſchen Onufrius und ſeinen drei Söhnen Pankraz, Chriſtoph Georg und Hans Sigmund — ein vierter Sohn Wilhelm war am Hof zu Salzburg erſtochen worden — ein Vertrag, „Gewaltbrief“,[15]) zuſtande, demzufolge Pankraz als der älteſte die Verwaltung ſämtlicher Güter auf 8 Jahre übernehmen ſollte. Dieſe umfaßten damals Hohenaſchau, Münnichau, den Erbteil ſeiner Mutter, und Söllhuben, etwa zwei Stunden nordweſtlich von Hohenaſchau. Söllhuben war Hofmark, d. h. eine Beſitzung, mit der Patrimonialgerichtsbarkeit verbunden war. Auf Hohenaſchau ſelbſt ſtand dem Gutsherrn „der Hals,“ die hohe und niedere Gerichtsbarkeit, zu. 1540 erwarb Pankraz durch glücklichen Kauf von Wolf Hofer die Herrſchaft Wildenwart, die ſich wie ein Keil zwiſchen Hohenaſchau und Söllhuben einſchob, und ſtellte durch dieſe Vereinigung den Beſitzſtand wieder her, wie er unter dem ſchon im 14. Jahrhundert ausgeſtorbenen Geſchlechte der Aſchauer vorhanden geweſen war.

Bald nach der Uebernahme führte Pankraz in ſeine Burg als Schloßfrau die 19jährige Maria Kitſcher, Tochter des Pflegers von Roſenheim, eines Freundes vom Vater her. 1538 wurde die Hochzeit gefeiert. In der Heiratsurkunde ſiegelt auf freybergiſcher Seite aus dem Geſchlecht nur der Bruder Pankrazens, Chriſtoph Georg. So ſcheint Onufrius damals ſchon tot geweſen zu ſein. Pankrazens anderer Bruder Hans Sigmund war bereits ſeit 1536 nicht mehr am Leben. Er war mit Karl V. in dieſem Jahre in die Provence gezogen, um gleich ſeinem Bruder Pankrazius Ruhm und Ehre zu gewinnen; aber auch er kehrte wie ſo viele andere tapfere Ritter von dieſem unglücklichen Unternehmen nicht mehr zurück. Er wurde in der Fremde begraben, „unter einem feigenbaum am meer,“ wie es in Hundt's Stammbuch heißt. Mit dem einzig überlebenden Chriſtoph Georg, der, nach Beendigung ſeiner Kriegsfahrten ins Welſchland und nach Ungarn, in Landshut am Hofe des Herzogs Ludwig ein fröhliches Leben

führte, schloß nun Pankraz nach Ablauf der 8 Jahre (1544), auf welche er die Regierung übernommen hatte, einen neuen Vertrag ab, wonach beide Brüder zwar die Regierung und Gerichtsbarkeit auf Hohenaschau, Wildenwart und Söllhuben gemeinschaftlich führen, in die Güter selbst aber sich teilen sollten. Doch schon im selben Jahre starb Christoph Georg unverheiratet zu München, womit der Alleinbesitz sämtlicher väterlichen Güter Pankraz zufiel. Aber auch die Schulden Christoph Georgs waren mit seinem Tode auf Pankraz übergegangen. Und deren waren nicht wenige. Hauptgläubiger war ein Kelheimer Jude Veiell. Da Pankraz sich zu zahlen weigerte, kam es zum Prozeß, in welchem der Herzog sich auf die Seite des Juden stellte und Pankraz durch eine längere Haft zwang, die außerordentlich hohe Summe von 4000 Gulden (= 17 600 Mk.) an den Juden zu zahlen.[16])

Schon daraus geht hervor, daß Herzog Wilhelm Pankraz jedenfalls nicht günstig gesinnt war.[17]) Unter seiner Regierung tritt er politisch noch gar nicht hervor. Nur ganz kurze Zeit war er Pfleger in Aibling von 1546—1547; schon 1548 weilt er wieder auf seinem Schloß. Dort lebte er ganz der Erziehung seiner Kinder, deren ältestes, Wilhelm, im Jahre 1539 geboren war, und der Verwaltung seiner ausgedehnten Güter, die er zu Mustergütern für die ganze umliegende Gebirgsgegend umschuf. Durch zahlreiche Prozesse wurden seine Gerechtsame gegenüber den benachbarten Herrschaften fixiert; der Ländergier der Klöster auf Herrn- und Frauenchiemsee wurde mit Erfolg entgegengetreten. Unablässig waren seine Bemühungen, durch Kauf und Tausch seine Besitzungen zu vergrößern und zu arrondieren. Als einem Gebirgssohne mußte Pankraz die Almwirthschaft besonders am Herzen liegen; Führung einer geregelten Almbenutzung, Verhütung einer düngerlosen Raubwirtschaft, Erzielung einer gesteigerten Rente, genaue Abgrenzung der Interessensphären der Alm- und Forstwirtschaft waren der Zweck mehrerer von ihm erlassener Verordnungen (Almordnung von 1541—1558; Waldordnung von 1558). Von Segen aber für das ganze Südbaiern war seine Thätigkeit als Bergherr.[16])

Zu dem von ihm eröffneten Eisenbergwerk an der Kampenwand erwarb er noch die Eisenbergwerke an der weißen und roten

Traun (1546 und 1552) und verausgabte bedeutende Summen, um dieſelben zu erweitern und ausgiebiger zu machen. Der finanzielle Erfolg ſeiner raſtloſen Thätigkeit auf dieſem Gebiet war gering. Die erhaltenen Bergwerksrechnungen zeigen zwar ein Mehr von Einnahmen, aber von einer Verzinſung oder gar einer Amortiſation der hohen in das Unternehmen geſteckten Summe war keine Rede. Der Grund lag in der Unergiebigkeit der Ausbeute, in der Eiſenarmut ſämtlicher Bergwerke.

Umſo größer dagegen war der volkswirtſchaftliche Gewinn für das ganze umliegende Land. Der Bergbau gab den Leuten Arbeitsgelegenheit, Verdienſt gaben die vielen erforderlich werdenden Bauten, gab der ſich lebhaft entwickelnde Verkehr zwiſchen den Bergwerken an der Traun und den Schmelzöfen am Hochfelln und der Kampenwand, wohin teils auf der Achſe, teils über den Chiemſee auf ſchweren Trajektflößen, teils mit Saumtieren das gewonnene Erz zur Verarbeitung gebracht wurde. Handel und Gewerbe, beſonders das Schmiedgewerbe nahmen einen mächtigen Aufſchwung; Wochenmärkte wurden zu Aſchau und Prien gegründet (1555), kurz, ein neues, friſch pulſierendes Leben zog wieder ein in die abgelegene Alpengegend, dank dem Unternehmungsgeiſte des Gebirgsherrn Pankraz von Freyberg.

Da konnte es nicht ausbleiben, daß dieſer Mann die Augen der Großen nicht nur in Baiern auf ſich lenkte. In ſtetem Briefwechſel ſtand er mit dem Kurfürſten von Sachſen, dem Herzog von Württemberg, dem Pfalzgrafen von Neuburg, den freier geſinnten Biſchöfen von Augsburg und Salzburg.[19]) Intime Freundſchaft verband ihn mit dem Grafen von Ortenburg und manchen bairiſchen Edelleuten, die gleich ihm Vertreter der neuen Ideen und Anhänger der Reformation waren. Herzog Wilhelm von Baiern war ihm wegen dieſer Hinneigung zur neuen Lehre[20]) nie gewogen, Pankrazens Zeit kam erſt, als mit dem Regierungsantritt Albrechts V. die Männer und mit ihnen die Ideen der jungen Generation Zutritt bei Hofe fanden. Albrecht hatte ihn alsbald zum geheimen Kammerrat ernannt; 1553 erfolgte ſeine Beförderung zum Hofmarſchall. Bald hatte er ſich das Vertrauen des Herzogs in hohem Maße errungen, ſeine Ratſchläge fanden geneigtes Ohr oder wenigſtens ſorgfältige Prüfung. Und wie

er selbst um diese Zeit ganz dem Protestantismus sich zuwandte, so ergingen auch, solange er den maßgebenden Einfluß beim jungen Fürsten hatte, keine Maßregeln der Regierung zur Bekämpfung der Reformationsbewegung in Baiern. Als Hofmarschall war seine Aufgabe, die schwierigen Verhandlungen zwischen den Ständen und dem Herzog zu leiten, und er entledigte sich dieser Pflicht mit großem Geschick. Durch seinen Sitz in der Landschaft einerseits, seine Stellung bei Hofe andrerseits war er der geborene Vermittler zwischen den widerstreitenden Interessen Beider. Seine Autorität bei den Ständen, welche er als Haupt eines mächtigen Adelsgeschlechtes besaß und die durch die Wucht seiner bedeutenden Persönlichkeit noch verstärkt wurde, setzte ihn einerseits in den Stand, mäßigend auf die ungestümen Forderungen der Landschaft einzuwirken, andrerseits gewährte sie ihm die Mittel, die einmal von den Ständen beschlossenen Forderungen mit gebührendem Nachdruck zu vertreten. Den Erlaß der Deklaration von 1556 mit ihren immerhin der Reformation günstigen Resultaten dürfen wir wesentlich auf seinen Einfluß beim Herzog zurückführen.

Es ist diese Zeit von 1550—1557 die Glanzperiode Pankrazens. Des Herzogs vertrauter Freund und Ratgeber — man nannte ihn des Herzogs andre Hand —, wohlgelitten am kaiserlichen Hofe, befreundet mit den Großen des Reichs, getragen von der Achtung der Stände, geliebt von seinen Untergebenen, segensreich für die Volkswirtschaft Südbaierns, ein Pionier der neuen Ideen im katholischen Süden, — welche Lust zu leben mag es da für ihn gewesen sein, welch reiches Feld nützlicher Thätigkeit lag vor ihm, welch eine reiche Gelegenheit zur Entfaltung seiner kraftvollen Natur war geboten! Bald sehen wir ihn mit wichtigen Aufträgen für den fürstlichen Hof nach auswärts gesandt, bald mit dem Herzog ratend und thatend für des Landes inneres Wohl. So hat er Hauptanteil an der neurevidierten Landes- und Polizeiordnung, in der dem Adel wesentliche Zugeständnisse gemacht wurden.[21]) Heute weilt er in der Hauptstadt, wo er im eigenen Haus die Männer versammelte, die des Fürsten Kunst- und Prunkliebe nach der Residenz berufen, bald auf seinem Stammschloß um die Arbeiten am Bau des Schlosses zu beaufsichtigen, das gerade damals neu ersteht und dessen innere

Ausschmückung eine reiche Bibliothek und eine kostbare Waffensammlung bilden. In München hatten es gar bald die größer werdenden Verhältnisse erfordert, daß er aus dem gemieteten Haus in der Schlosserstraße in ein eigenes Heim in der Schwabinger Straße zog. Eine zahlreiche Kinderschar wuchs ihm da auf, während der älteste Sohn Wilhelm schon als Student die Universitäten in Frankreich und Italien besuchte. Daß da der Ausgaben gar viele waren, ist begreiflich. Und der geringe Gehalt von 400 fl. reichte nicht einmal für die notwendigen Kosten der Repräsentation, zu denen Pankraz durch seine Stellung verpflichtet war. Er schreibt selbst später darüber: „Meine Besoldung war 400 Gulden, dabei mußte ich 4—5 Pferde halten. Nun weiß jedermann, wie zu München zu hausen ist, besonders wenn man ein Weib und 10 lebendige Kinder hat. Ich mußte dazu ein geräumiges Haus haben, also daß allein an Hauszins, Holz, Heu und Streu fast die 400 Gulden aufgangen. Auch sonst ist viel in den 12 Jahren (von 1550—1562) über mich gekommen, was auch mehr denn 400 Gulden sein müssen. In der Zeit als S. F. Gnaden die landsbergische Schirmvereinigung[22]) aufgerichtet und mich zu derselben als Kriegsrat zur Musterung über die andern Bundesstände verordnete, war mir auferlegt, 12 wohlgerüstete Pferd ins Feld zu bringen. Ich habe daher beinahe die ganze Zeit hindurch 8 Pferde auf der Streu gehabt, daheim auch 2, und habe ich dieses Bündnisses halber über meine Amtsbestellung keinen Pfennig gehabt." In dieser Sache seien auch damals viele Gesandte von auswärts nach München gekommen, deren man dazumal wenig Acht am Hofe gehabt, die habe er zur Vermeidung übler Nachrede seiner Sippe und Freundschaft zugeteilt, und auch einen oder mehr um der Ansprache willen zu ihnen geladen, weil er sich auch zu versehen gehabt, mit ihnen im Feld zusammmenzukommen, und wiewohl er wie andere Kammerräte darum aller Gnaden vertröstet worden sei, so sei ihm doch nichts geworden.[23]) Ein großer Teil des bairischen Adels richtete sich so im Herrendienst finanziell zu Grunde, ohne daß er einen andern Dank davontrug,[24]) als „aller Gnaden vertröstet zu werden." Auch Pankraz von Freyberg that, wie Wig. Hundt ihm später vorwarf, seinen Säckel gar weit auf, und mußte von seinem

eigenen Vermögen bedeutende Summen zur Bestreitung seines durch den Dienst am Hofe erforderlichen, ständigen Aufenthalts in München zusetzen; als er starb, waren seine Güter tief verschuldet, und nur durch den Verkauf von Wildenwart konnte damals die Schuldenlast gehoben werden. Jedoch zur Zeit, da er allmächtig als Hofmarschall im Sonnenschein herzoglicher Gunst dahinlebte, mögen diese finanziellen Sorgen nur vorübergehend ihren Schatten in sein Dasein geworfen haben. Schwereres kam über ihn.

III.

Als eifriger Förderer der Reformation in Baiern blieb Pankraz der katholischen Partei stets ein Dorn im Auge, und ständig arbeitete sie deshalb an seinem Sturz. Diese Bemühungen blieben erfolglos, solange der Hofmarschall der Gunst des Herzogs sicher war. Aber der begreifliche Haß der Altgläubigen und der Neid der über Pankrazens schnelle Carriere Mißgünstigen ruhte nicht, bis sie seine Stellung auch hier erschüttert hatten. Als vornehmster Gegner und persönlicher Feind des Freybergers erscheint der Landhofmeister Ottheinrich v. Schwarzenberg. Von ihm hauptsächlich gingen, wie Pankraz später klagte, die Machinationen aus, um dem Herzog seinen treuen Diener zu verdächtigen. Zuträgerei und Ohrenbläserei standen in voller Blüte. Und des Herzogs leicht zu beeinflussender Charakter war ein dankbarer Boden für den ausgestreuten Samen des Mißtrauens. Schon damals vielleicht wurde dem Fürsten eingeflüstert, Pankraz gehe mit dem Gedanken um, die Reformation gewaltsam in Baiern oder wenigstens auf seinem Besitztum einzuführen.

Ein günstiger Zeitpunkt zur Erreichung ihrer Ziele bot sich den Gegnern Pankrazens dar, als mehrere Herren und Damen vom Hof, darunter auch Pankraz von Freyberg, in Fürstenfeld bei Empfang des Abendmahls auch die Darreichung des Kelches forderten, wozu sie nach der Deklaration von 1556 entschieden berechtigt waren. Das wurde sofort dem Herzog hinterbracht, und dieser stellte sie vor die Wahl, entweder vom Abendmahl

unter beiderlei Gestalt zu lassen, oder vom Hof zu scheiden. Daraufhin verlassen die Truchsesse Achaz von Laimingen und Hieronymus von Seiboldsdorf den Hof, ebenso eine Gräfin von Hardeck. Besonders schwer aber fiel es dem Herzog, seinen Hofmarschall zu missen, und er suchte ihn zu bewegen, auf den Kelch zu verzichten und zu bleiben. Anfang des Jahres 1558 ließ er ihn vor sich fordern. Was er ihm dabei vorhielt, hat Pankraz sich schriftlich aufgezeichnet. Diese Aufzeichnung ist uns noch erhalten.[25]) Wir entnehmen derselben folgende Stellen: „S. F. Gnaden hat meinen Dienst gelobt, an welchem er ein gnädiges Gefallen habe. Ich sei Sr. Hoheit andre Hand und habe alles Hofgesinde billiges Auffehen auf mich. In Fürstenfeld hätte ich Kommunion unter beiderlei Gestalt begehrt, der Priester hätte sich jedoch geweigert, mir sie zu reichen, bevor eine Bewilligung hiezu vom Herzog der Landschaft erteilt sei. Der Landschaft sei aber eine derartige Bewilligung nie zu teil geworden, sondern dem Herzog im Zusetzen, ohne seinen Willen, abgerungen worden. Trotzdem glaubten Manche vom Hofe, daß sie berechtigt wären, sub utraque zu kommunizieren, und beriefen sich hierbei auf mich. So gäbe ich als Hofmarschall ein böses Beispiel, maße durch mein eigenmächtiges Kommunizieren in beiderlei Gestalt mir Rechte an, die nur ihm als dem Landesherrn zuständen. S. F. Gnaden trage mit mir ein gnädiges Mitleid und sähe nicht gern, daß ich mich durch das überflüssige Lesen der neuen erfurtischen Skribenten verführen ließe, nachdem ich doch als Laie diese Sachen zu wenig verstände. S. F. Gnaden geruhten einmal bei der alten Kirchen zu verbleiben. — S. F. Gnaden habe sich dieses (Kommunion sub utraque) von mir garnicht versehen, hofften auch, ich würde mich bedenken und weisen lassen . . . S. F. Gn. müsse und wolle die verlassen, so nicht seiner Religion seien. Möchte mich doch sonst wohl leiden und gern haben. S. F. Gn. wollte lieber, ich wäre heimgeritten und hätte daselbst meinen Willen gehabt, wenn ich nur nicht am Hof solch Exempel gegeben hätte."

Dem Herzog war es also nur darum zu thun, das Aufsehen zu vermeiden, das überall in Baiern und im Reich dadurch entstehen mußte, daß sein einflußreicher Rat sub utraque kommuni-

zierte. Aber der ehrlichen Natur Pankrazens widerstrebte es, am Hofe Katholik und auf Hohenaschau Protestant zu sein; und so ließ er sich durch alles Zureden des Herzogs nicht bewegen, seinen Glauben auch nur scheinbar zu verleugnen. Er legte sein Amt als Hofmarschall nieder, nahm Urlaub und zog sich auf seine Güter zurück. In der Verwaltung seiner Besitzungen und Bergwerke, im brieflichen Verkehr mit den Gesinnungsgenossen im Lande, im Studium der Flugschriften und Traktate für und wider die Reformation verfloß ihm hier das Leben. Sein Hauswesen in München behielt er bei, da er als Landtagsausschußmitglied oft in der Hauptstadt zu thun hatte. Hofmarschall wurde an seiner Stelle der katholische Alexander von Wildenstein. Aber dieser konnte Pankraz dem Herzog nicht ersetzen, der schmerzlich seinen väterlichen Ratgeber vermißte. In der Hoffnung, ihn doch vielleicht noch zum alten Glauben zu bekehren, ließ er ihm zwei theologische Abhandlungen zustellen, mit den Worten: „S. F. Gnaden seien für sich selber kein sonderbarer (= besonderer) Theologus; aber was er thue, geschehe ihm und seinen Kindern zu sonderer Gnaden, auch Wohlfahrts an Leib und Seel.“ [26])

Doch Pankraz blieb fest. Diese Festigkeit wurde ihm von seinen Feinden beim Herzog als böswilliger Trotz, als selbstwillige Auflehnung gegen die Meinung seines Herrn ausgelegt. Jetzt, wo er nicht mehr am Hofe, um sich persönlich gegen die Angriffe seiner Gegner zu verteidigen, hatten sie leichtes Spiel beim Herzog. Es genügte ihnen nicht, daß der Hofmarschall sich vom politischen Leben zurückgezogen hatte; solange der Herzog ihm noch in Gnaden gewogen blieb, war leicht seine Rückkehr zu fürchten. Diese Gefahr war beseitigt, als im Jahre 1561 Pankraz plötzlich in völlige Ungnade beim Herzog fiel. Was der nächste Anlaß hiezu war, erhellt nicht aus den Akten. Wir wissen nur, daß in diesem Jahr Pankraz plötzlich aller Aemter, die er noch besaß, so als Landtagsausschußmitglied, entlassen, und in die Kammer neben ihn sein Sohn Wilhelm gesetzt wurde.[27]) Die eigentliche Ursache dieser auffallenden Ungnade war aber ohne Zweifel die Stellung des Freyhergers zur Religion. Sein Sturz erregte allgemeines Aufsehen im Reich. Der Herzog Christoph von Württemberg und der Herzog Wolfgang von Zweibrücken drückten ihm ihr Beileid

aus und versicherten ihn ihres unveränderten Wohlwollens.[26]) Letzterer beabsichtigte, ihn in seine Dienste zu nehmen; doch Albrecht, dem dies Vorhaben zugetragen wurde, wußte es zu hintertreiben (1562), indem er Wolfgang schrieb, wenn er die Ursachen kennen würde, warum Pankraz beurlaubt worden sei, werde er seiner Dienste billig Bedenken tragen.[29]) Wolfgang scheute sich nunmehr, seinen Plan zur Ausführung zu bringen, bevor er die angeblich Pankraz belastenden Gründe der herzoglichen Ungnade vernommen hätte; doch es gelang ihm trotz mehrfacher Aufforderungen nicht, den bairischen Herzog zur Bekanntgabe der Gründe zu bewegen. Bitter beklagte sich Pankraz beim Herzog von Württemberg über dies Vorgehen:[30]) „Daß mir aber mein Beurlaubung und Abschied anders denn wegen der Religion geschehen, wird mir hinterrücks zugemessen, damit mir meine weitere Wohlfahrt, es wäre in Herrendiensten oder sonst anders, aus gefaßter Ungnade abgestrickt sollt werden."

Selbst König Ferdinand war von dem Verfahren Albrechts gegen seinen ehemaligen Hofmarschall unangenehm berührt. Er äußerte zum Herzoge Christoph:[31]) „Er sähe nit gern, daß S. Liebden (Albrecht V.) in der Religion gegen deren Diener und Unterthanen so ernstlich und streng sein" und weiter: „Wessen hat doch S. Liebden den frommen und treuen Mann, den Marschalk, geziehen, daß er ihn also geurlaubt und von sich gethan hat?" Christoph fährt in seinem Bericht über diese Unterredung an Pankraz fort: „K. M. ist auch hernach noch einmal dein gegen uns gedächtig gewesen, also daß wir daraus nicht anders abnehmen oder spüren konnten, denn daß Ihre Majestät dir mit allen Gnaden geneigt seien, halten auch dafür, wenn Du bei J. M. um Dienst wirst anhalten, Du werdest gnädigen Bescheid finden."

Aber Pankraz hatte endgiltig auf solche Pläne Verzicht geleistet. Er glaubte seine Gegenwart im Lande gerade jetzt um so nötiger, je mehr die Bewegung zu Gunsten der alten Kirche wieder an Boden gewann. Des Herzogs kirchliche Politik erfüllte ihn mit tiefer Trauer; doch blieb er ihm stets treu ergeben in der festen Ueberzeugung, daß der Fürst es nach seiner Art aufrichtig um des Landes Wohl meine und nur irregeleitet sei.[32]) Er selbst freilich hatte sich in seinen Träumen ein ganz anderes Bild

von der Zukunft zurecht gemacht gehabt, als es jetzt in Erscheinung trat Baiern protestantisch gleich seinen Nachbarländern, die deutschen Bistümer weltliche Staaten und unabhängig von Rom. Dabei übersah er nicht, daß in den Ländern des Krummstabes die Feindschaft gegen die augsburgische Konfession hauptsächlich von den Domherrn ausging, die durch sie in ihren Einkünften bedroht waren; aber diese Opposition, glaubte er, würde rasch die Waffen strecken, wenn den Domherrn ihre Pfründen als erbliche Lehen belassen würden.[33]) Doch das waren Luftschlösser, die in schroffem Gegensatz standen zur Wirklichkeit. Eben jetzt hatte die katholische Partei ein mächtiges Haupt gefunden in dem nach dem Sturze Pankrazens (1558) zum Kanzler nach München berufenen Simon Eck, der seinen weittragenden Einfluß, den er in seiner Stellung als Ministerpräsident und Kabinetssekretär in einer Person besaß, dazu benützte, um dem Protestantismus Abbruch zu thun, wo er nur konnte. Ihm war es hauptsächlich zuzuschreiben, wenn sich Albrecht in diesen Jahren aus einem lauen Namenskatholiken und halben Begünstiger der neuen Lehre in einen glaubenseifrigen Bekenner des alten Glaubens und thatkräftigen Gegner der Reformation verwandelte. Nicht zu unterschätzen ist auch der Einfluß, den die Jesuiten allmählich auf den Herzog gewannen. Er hatte sie im Jahre 1556, um gute Lehrer für seine Schulen zu bekommen, nach Ingolstadt berufen; schon im Jahre 1559 läßt er sie nach München kommen, und von da an beginnt ihr beherrschender Einfluß. Der während dieser Jahre stattfindende Umschwung in den Gesinnungen des Herzogs konnte naturgemäß kein plötzlicher sein, er vollzog sich langsam, und nicht ohne daß Schwankungen und Rückfälle in die milderen, früheren Anschauungen statt hatten; erst durch die Vorgänge der Jahre 1563 und 1564 sollte Albrecht wieder gänzlich der katholischen Kirche gewonnen werden.

Die Kirchenvisitation vom Jahre 1558, welche von den Bischöfen auf des Herzogs Drängen zur Untersuchung der gänzlich verkommenen religiösen und sittlichen Zustände unternommen wurde, hatte klar ergeben, daß fast das ganze Land der alten Kirche entfremdet war oder doch ihr gleichgültig gegenüberstand. Die Entfernung allzu eifriger lutherischer Priester aus Amt und

Land und die Maßregelung der Proteſtanten am Hofe hatten die Gährung nur geſteigert. Die halben Zugeſtändniſſe an die neue Lehre, die von Albrecht in den Landtagsabſchieden gemacht worden waren, hatten keine Partei befriedigt. Die Neuerer waren unzufrieden und mißgeſtimmt, daß der Herzog nur einen Teil ihrer Forderungen und auch dieſen nur zögernd und widerſtrebend bewilligt hatte, andrerſeits erfuhren die gemachten Konzeſſionen die ſchärfſte Kritik und heftigſte Bekämpfung von Seiten der Altgläubigen, die befürchteten, Albrecht könne auf dieſem Wege fortſchreitend ſich noch zur Einführung der Reformation in Baiern drängen laſſen.

Die Erregung im Volke ſtieg höher und höher, und des Herzogs Lage geſtaltete ſich keineswegs beneidenswert. Er allerdings lebte der Ueberzeugung, man könne das lodernde Feuer noch dämpfen, wenn man die handgreiflichſten Schäden der katholiſchen Kirche — daß deren vorhanden waren, leugneten damals ja auch die Bekenner der katholiſchen Lehre nicht — abſtellte, Kelch und Prieſterehe bewilligte und ſich beſſere Geiſtliche heranzöge. So hatte er denn von dem im Jahre 1562 neu eröffneten Konzil durch ſeinen Geſandten Baumgartner, dem jedoch auf Begehren des päpſtlichen Legaten Delphini der Jeſuit Cavillon beigegeben war, Kelch und Prieſterehe fordern laſſen, mit der geradezu Senſation erregenden Begründung, der Herzog ſchwebe durch Verweigerung des Kelches in Gefahr, des Thrones verluſtig zu gehen: „Die Anfeindung und Anklage meines Herrn," ſo erklärt Baumgartner, „nimmt ſchnell und heftig zu durch die Klagen der Unterthanen bei andern Fürſten Deutſchlands. Der Haß gegen ihn ſteigt im Inland wie im Ausland ſo ſehr und wird ſo allgemein, daß die Meiſten, welche gleich bereit ſind, Blut zu vergießen, nichts ſehnlicher erwarten, als daß irgend eine Gelegenheit zur Erregung von Aufſtänden ſich zeigen möge .... Es handle ſich nicht darum, die Sektierer zu widerlegen, was ein ſchwieriges Unternehmen wäre, ſondern vielmehr, wie die betrübten Ueberreſte des katholiſchen Volks geſtützt und befeſtigt werden ..."[34]) Der Eindruck, den dieſe Rede auf das Konzil machte, wurde jedoch dadurch wieder vernichtet, daß Cavillon, trotz ſeiner Stellung als herzoglicher Abgeſandter gegen die Bewilligung der herzog-

lichen Forderungen plaidierte, welche denn auch vom Konzil schließlich abschlägig beschieden wurden.

Jedoch Albrecht unterhandelte, dadurch nicht abgeschreckt, nunmehr durch Baumgartner direkt mit dem päpstlichen Stuhle, aber auch da ohne Erfolg; ebenso blieb ein von ihm und dem Kaiser unternommener Versuch, sich mit den deutschen Bischöfen zu gemeinsamen Anträgen an die Kurie betreffs Priesterehe und Kelch zu einigen, resultatlos. Dagegen gewährte der Papst, da er befürchtete, es möchte die Geldnot den Herzog zu weiteren Zugeständnissen auf eigene Faust an die Stände treiben, denselben im Jahre 1562 einen Kirchenzehnten,[35]) um ihn finanziell von den Ständen unabhängig zu stellen und ihm dadurch ein festes Auftreten gegen die ständische Begehrlichkeit in religiöser Beziehung zu ermöglichen. Dieser Zweck wurde auch erreicht. Auf dem im Jahre 1563 eröffneten Landtag zu Ingolstadt führte der Herzog eine gegenüber den früheren Landtagen weitaus entschiedenere Sprache. Das spitzte den bis dahin latenten Konflikt zwischen ihm und den Ständen aufs äußerste zu. Schon die Verlesung der fürstlichen Proposition, die nur das Verlangen an die Stände enthielt, die vom Herzog neuerlich gemachten Schulden zu übernehmen, ohne denselben dafür ein Aequivalent zu bieten, erregte Unwillen. Und sofort bildeten sich im Vierundsechziger-Ausschuß, in den trotz der Ungnade Pankraz gewählt worden war, drei Meinungen; während eine Partei von Religionssachen ganz Umgang nehmen wollte, und eine Mittelpartei dafür war, nur auf den Vollzug der Deklaration von 1556 zu dringen, stellte die dritte, radikalste Partei, deren Führer der Graf von Ortenburg und Pankraz von Freyberg waren, den Antrag, der ganzen Augsburger Confession vom Jahre 1530 nachzubringen.[36]) Da eine Einigung im Ausschuß nicht zu erzielen war, ging die Sache an das Plenum, das die Mittelmeinung mit großer Majorität zum Beschluß erhob. Infolge davon verließen viele Prälaten heimlich den Landtag.

Die auf Grund des Beschlusses an den Herzog gerichtete Petition der weltlichen Stände wurde von diesem zurückgewiesen, bis über die Proposition verhandelt wäre. Darauf wurde in der ständischen Rückäußerung auf die Proposition die Unzufriedenheit ausgesprochen, daß die herzoglichen Deklarationen nur auf

dem Papier ständen, ferner die Forderung gestellt, endlich einmal ohne Rücksicht auf die Beschlüsse des Konzils und den Willen Roms allen Ernstes an die Ausführung der Deklaration zu gehen, damit der weitere Antrag verbunden, die deutsche Sprache bei der Taufhandlung zu genehmigen, und endlich eine Bitte vorgebracht, die sich nur auf Pankraz beziehen konnte, nämlich daß der Herzog die Mitglieder, die bei ihm verleumdet wären, nicht länger in Verdacht halten möge. Die Antwort des Herzogs ging dahin, daß er die Kommunion sub utraque, falls nicht nächstens von Rom aus die angestrebte Gewährung derselben käme, von sich aus gestatten wolle, jedoch nur während der Messe nach abgelegter Beichte; wegen der Priesterehe werde er mit Konzil und Papst verhandeln; er hoffe, daß die Stände sich damit begnügen würden, und versehe sich im Uebrigen, mit weiteren Anträgen verschont zu bleiben.

Diese Antwort wurde im Ausschuß mit Entrüstung aufgenommen, und man forderte von neuem sofortige Gestattung des Kelches, und zwar ohne Einschränkung, wie er schon in den früheren Deklarationen bewilligt worden sei.

Der Herzog ließ darauf den Ständen seine Verwunderung ausdrücken, daß man jene Deklaration zu verdrehen suche. Bei dieser habe es endgiltig sein Bewenden, und auch diese würde bei weiteren Anträgen auf Neuerungen widerrufen werden.

Der Landtag sah ein, daß ein ferneres Andrängen unter diesen Verhältnissen nutzlos sei, und erklärte, sich bei der gegebenen Antwort beruhigen zu wollen; 43 Landstände jedoch, darunter vor allem Pankraz, konstatirten zu Protokoll des Landschaftsbuches, daß sie als Anhänger der Augsburger Konfession in nichts willigen würden, was dieser zuwider, baten, sie bei der Konfession bleiben zu lassen und nicht zu gestatten, daß ihre Unterthanen der Religion halber aus dem Lande vertrieben würden, worauf sofort der herzogliche Bescheid kam, S. Gn. sei vermöge des Religionsfriedens nicht schuldig, andere Religionen in seinem Fürstentum zu dulden, und sei auch nicht gesonnen, weder die Augsburger noch eine andere Konfession in seinem Land seminiren zu lassen.

Die Stände hielten es in ihrem Schlußanbringen nochmals für geboten, zu erinnern, daß gegen die Anhänger der Augustana nicht möge eingeschritten werden.

Hierauf wurde der Landtag geschlossen. Beide Teile waren mißmutig von einander geschieden; die Stände waren durch das entschiedene, ja schroffe Auftreten des Herzogs, den sie nachgiebiger gegen ihre Forderungen geglaubt hatten, schwer getäuscht und aufs höchste unzufrieden mit dem geringen Resultat, das die Verhandlungen für die Reformation ergaben; Albrecht dagegen war über die mutige Erklärung der 43er erbittert und argwöhnte bereits das Schlimmste. So lag die kommende Katastrophe in der Luft.

Schon die geringen Konzessionen, die der Herzog den Ständen gemacht hatte, wurden ihm von der Kurie schwer verdacht. Der Papst wußte Albrecht durch die Zehntenbewilligung von sich abhängig und hielt sich dadurch für berechtigt, eine scharfe Sprache zu führen, indem er ihm durch den Nuntius Ormanetti erklären ließ, der Fürst, der trotz des Verbotes der Kirche den Laienkelch gestatte, müsse als ungehorsam gegen die Kirche betrachtet werden und seine Handlung sei der Anfang der Ketzerei.[37])

Die Antwort des Herzogs gegenüber dem Erzbischof von Salzburg klang wie eine förmliche Entschuldigung: Er habe nur notgedrungen diese Zugeständnisse gethan, weil sonst ein Aufruhr im Lande zu befürchten gewesen wäre. Und ein etwa entstandener Aufruhr, zu dem viele, sowohl hohen als niederen Standes sich geneigt zeigten, würde nicht mehr so leicht zu stillen sein, wie im jüngsten Bauernkrieg; denn damals hätte das Gift der unseligen Ketzerei und das Mißtrauen unter allen Ständen noch nicht so überhand genommen, wie jetzt. Der Herzog hielte es daher für besser, unter zwei Uebeln das kleinere zu wählen und lieber etwas zu gestatten, was nicht an und für sich, sondern nur zufällig (per accidens d. i. durch die Umstände) böse sei, als zur gänzlichen Trennung, Krieg und Aufruhr Anlaß zu geben.[38])

Es mag auffallend erscheinen, daß der Papst damals so scharf Albrecht die Bewilligung des Kelches verwies, während er doch kaum ein Jahr später[39]) selbst ihn zugestand; aber was die

Kurie Albrecht so schwer verdachte, war nicht die Kelchbewilligung an sich, sondern der Umstand, daß ein weltlicher Fürst sich anmaßte, eigenmächtige Verfügungen in kirchlichen Dingen zu treffen, da doch die Entscheidung hierüber zu ihrer ausschließlichen Kompetenz gehöre.

IV.

Das geschlossene Auftreten der Opposition auf dem Landtag von 1563 hatte, wie erwähnt, den Herzog in große Unruhe versetzt. Der Gedanke verließ ihn seitdem nicht mehr, daß eine Verschwörung der protestantischen Adeligen gegen ihn bereits im Werk und ihr Verhalten in der Kammer das erste Anzeichen derselben sein könnte. Und seine Umgebung that Alles, um ihn in dieser Meinung zu bestärken. Manch hitziges Wort des Unmuts über den Herzog war im Landtagsgebäude laut geworden, Aeußerungen des Zornes waren von den protestantischen Abgeordneten, den sogenannten „auserwählten Kindern Gottes," wie ihre Gegner sie nannten, gethan worden über des Herzogs Räte. So hatte Pankraz von Freyberg den Vorschlag gemacht, um in Religionssachen ein Mehreres zu erlangen, sie sollten einen Eid thun, daß sie bei ihrem Gewissen und ihrer Verantwortung gegen Gott nur so handeln wollten, wie sie es ohne alle Heuchelei erstlich Gott, nachfolgend den Rechten des Landesherrn, endlich den Freiheiten der Landschaft schuldig wären.[40]) All das wurde begierig aufgegriffen, in seiner Bedeutung vergrößert, eifrig dem Herzog hinterbracht und hier auch geglaubt. Außer dem Grafen Joachim von Ortenburg erschienen am meisten komprimittiert Achaz von Laimingen, Oswald von Eck, der Sohn des berühmten Kanzlers, und Pankraz von Freyberg. Letzteren ließ der Herzog vor seine Räte fordern und ihm vorhalten, wie S. F. Gn. zur Erfahrung gekommen, welch ungebührliche und aufrührerische Reden er auf dem Landtag gethan, die Stände dahin zu bewegen, sich wider den Fürsten zu empören und in ein Bündnis zu gehen. Da nun der Fürst solche Reden zu ahnden gesonnen sei, daß er sein ganzes Mißfallen verspüre, so würden ihm dieselben hiemit zur Verantwortung vorgehalten, mit dem Befehl, bis zum weiteren Bescheid

nicht aus der Stadt zu verrucken. Was ihm zur Laſt gelegt wurde, war Folgendes: [41])

„Er habe ſich oft merken laſſen, wie hoch den Ständen an der Religion gelegen und wie nötig, die Sache dahin zu richten, damit die Jugend recht bei ihnen inſtituiert werde, und die vom Adel nicht gezwungen ſeien, ihre Kinder anderswohin zu ſchicken.

Der Landesfürſt werde allerlei erfahren, dadurch die, ſo es mit der Religion gut meinen, in große Ungnade kommen werden, und möchte beſonders ihm übel dabei gehen. Aber wenn man wollte wie vor alten Jahren zuſammenhalten, möchte man wohl was finden, bei Sicherheit zu bleiben. Die Augsburgiſche Konfeſſion woll er für ſich und ſein Haus erhalten, der Fürſt ſage dazu, was er wolle; es wäre beſſer, der Fürſt ſähe ſeinen Unterthanen in der Religion etwas nach, als daß es zum Aufruhr käme.

Es ſei zu beſorgen, wenn die Landſtände der Religion halber keine gute Bewilligung heimbringen, es werde zu keinem Guten Urſach geben.

Er und andere hätten des Gefängniſſes, das ſie zu beſorgen, oft gedacht und gern Beiſtand aufgewiegelt, ob ſie ſich dieſer Sorgen entladen möchten ... Habe öfter mit großem Zorn gemeldet, wie es zum Erbarmen, daß die Stände eines ſo gewaltigen Fürſtentums ſo übel zuſammenhalten.

Mit der Deklaration ſei nichts ausgerichtet, man laſſe denn die Konfeſſion durchaus frei zu. Man ſolle die Pintzgauer Bauern machen laſſen, [42]) die wüßten die Sache recht zu thun.

Der Ortenburger und der Freyberger ſollen die Städte haben bereden wollen, auf die Augsburgiſche Konfeſſion zu bringen, da ſie ſonſt würdig wären, daß ſie ihre Kommittenten zu Tod ſchlügen.

Ferner ſoll der Freyberger geſagt haben, es ſei not, daß man ſich vorſehe, was man für Hülfe zu hoffen, ſo es zu Verhaftungen kommen würde.

Des Freybergers Sohn ſoll einmal zwei Fremde, die ſich für Prädikanten anſehen laſſen, aus einem (ober-)pfälziſchen Dorf in die Stadt geführt haben."

Aehnliche Reden und Thaten wurden vom Ortenburger, von Oswald von Eck und Achaz von Laimingen berichtet; so sollte der Eck cum suis complicibus öfters heimlich Kongregation gehabt haben; über ein Verständnis mit Auswärtigen aber war nichts zu erforschen.

Aus diesen unbestimmten Aeußerungen, denen oft schon an der Stirne geschrieben steht, daß sie durch übelwollenden Klatsch verdreht und aufgebauscht worden waren, wurde die Anklage geschmiedet, um die genannten protestantischen Edelleute und ihren Anhang zu Fall zu bringen. Aber die Anklage mißlang. Selbst wenn die fraglichen Aeußerungen wirklich so gefallen waren, wie sie berichtet wurden, so genügten sie doch nicht, um aus ihnen die Thatsache einer Verschwörung gegen den Herzog konstruiren zu können; auch ein Bündnis der genannten Edelleute mit auswärtigen Anhängern der Reformation war, wie die Anklage selbst zugibt, nicht nachzuweisen, aus dem einfachen Grunde, weil ein solches nicht existirte.

Pankraz verantwortete sich, als ihm diese angeblich von ihm gebrauchten Aeußerungen vorgehalten wurden: Was ihm als Absicht zum Aufruhr gedeutet werde, gestehe er nicht, und sei er sich nur seines Gehorsams gegen den Fürsten als treuer Landsasse bewußt; ebenso bestritt er die ihm zur Last gelegte Aufhetzung der ständischen Deputirten; es geschehe ihm auch Unrecht durch falsche Auslegung seiner Aeußerungen über die Pintzgauer Bauern; aber daß er sich zur Augsburger Konfession erklärt habe, das gestehe er. Er habe übrigens vor Andern für die Uebernahme der ganzen Schuldenlast gestimmt, so daß es undankbar sei, ihn jetzt durch Mißgünstige verkleinern zu lassen.

Es scheint damals Pankraz gelungen zu sein, die Unwahrheit der wider ihn erhobenen Beschuldigungen, insbesondere bezüglich eines gegen den Fürsten gerichteten Bündnisses, nachzuweisen; denn der Herzog nahm von weiteren Schritten gegen ihn und seine Freunde Umgang; aber seine Angst vor der ihm drohenden Verschwörung war nicht gewichen. Bald sollten Vorfälle eintreten, die in der That diesen Verdacht zu bestätigen geeignet schienen.

Graf Joachim von Ortenburg hatte kurz nach dem Landtag des Jahres 1563 die Reformation in seiner, ganz vom bairischen

Gebiet umgebenen, reichsunmittelbaren Grafschaft Ortenburg eingeführt, dagegen nicht in seinen übrigen der bairischen Landeshoheit unterworfenen Besitzungen. Zu demselben Vorgehen forderte er auch Wolf Dietrich von Maxlrain für dessen reichsunmittelbare Freiherrschaft Waldeck auf.[43]) Daraufhin strömte eine Menge des benachbarten bairischen Landvolks nach Ortenburg über die Grenze, um die lutherischen Prädikanten, voran den Prediger Cöleſtin, zu hören und sub utraque zu kommuniziren, da sie im Lande den Kelch nicht gereicht bekamen. Albrecht wurde durch dieses Vorgehen des Ortenburgers, zu welchem dieser als Reichsunmittelbarer entschieden berechtigt war, aufs höchste erzürnt und berief den Grafen Joachim von Ortenburg und seinen Vetter Ulrich zur Verantwortung hierüber im November 1563 nach München.[44]) Diese erschienen zwar, erklärten aber, es sei ihr durch den Augsburger Religionsfrieden gewährleistetes Recht, als Reichsstände die Reformation in ihrem reichsunmittelbaren Gebiet einführen zu dürfen; in ihren landsässigen Gebieten sei es beim alten Glauben geblieben. Darauf bestritt ihnen der Herzog jede Reichsunmittelbarkeit und drohte mit Gewaltmaßregeln. Die Ausführung derselben ließ nicht lange auf sich warten. Im Frühjahr des Jahres 1564 überzog er unvermutet die Grafschaft mit einem Heer, verjagte den Grafen und die lutherischen Pfarrer und ließ die sämtlichen Güter des Grafen mit Beschlag belegen.

Hiebei geriet am 11. Mai 1564 auf dem Ortenburgischen Schloß |zu Mattighofen die ganze Korrespondenz des Grafen in die Hände des Herzogs.|

Mit vielen und bedeutenden Leuten hatte der Graf in Verkehr gestanden; Adel und Gottesgelehrte im Reich und außerhalb desselben hatten mit ihm ihre Meinungen getauscht, so die Grafen von Oettingen, von Mansfeld, Julius von Salm, Georg von Frundsberg, Matthias Flacius Illyricus; vom inländischen Adel aber fanden sich Briefe vor von Pankraz von Freyberg, Achaz von Laimingen, Wolf Dietrich von Maxlrain, Matthias Pelkhofer zu Weng, Hieronymus von Seibolsdorf zu Schönaich, Hans Christoph von Baumgarten, Oswald von Eck und Joseph Fröschel zu Marzoll.[45])

Alle diese hatten in ihren Briefen mehr oder minder stark ihren Unwillen über des Herzogs Vorgehen und über des Fürsten Stellung zur Reformation Ausdruck gegeben. So bezeichnete Pankraz die an das Konzil von Trident gebrachten Anträge des Herzogs als unzureichend und nannte sie „Narren- und Teufelswerk", des Münchner Kanzlers Ratsversammlungen aber „einen Ketzerrat, darin die Sachen in der Fledermaus Licht gerichtet werden".[46]) Der Herzog aber glaubte endlich in ihnen die längst gesuchten Beweise für die Verschwörung gefunden zu haben, die darauf abziele, ihn und seine Söhne des Fürstentums zu entsetzen und den Grafen von Ortenburg zum Herzog von Baiern zu machen.[47])

Er berief sofort die obersten Spitzen seiner Behörden, seines Hofstaates, ferner diejenigen Landtagsmitglieder, welche zugleich Aemter von ihm hatten, sowie einige unabhängige, weil ämterlose, Landtagsmitglieder zu einem außerordentlichen Gerichtshof über die angeblich Verschworenen.

Es ist uns ein Verzeichnis der Richter[48]) erhalten, das von einem Protestanten verfaßt, genau bei jedem seine Konfession bemerkt. Hiernach saßen in dem Gerichtshof 36 „Papisten", darunter 3 „Apostaten" 5 „simulatores" und 9 „evangelische", bei einem ist die Konfession nicht angegeben. Wir heben aus der Zahl der „Papisten" hervor den Kanzler Simon Eck, Wiguläus Hundt, die 3 Kanzler von Landshut, Straubing und Burghausen, den Landhofmeister Ottheinrich von Schwarzenberg, welcher als Apostat bezeichnet wird, wohl deshalb, weil sein Vater der Augsburgischen Konfession zugeneigt war, den Hofmarschall Alexander von Wildenstein, den Grafen von Preysing, den Erbmarschall von Gumppenberg-Pötmes, aus der Zahl der „Evangelischen" den Grafen von Törring-Seefeld und den Grafen Adam von Törring zu Stein, bei welchem der Vermerk Nicodemus (d. h. heimlicher Freund des Evangeliums) sich vorfindet.

Anfang Juni trat der Gerichtshof in der neuen Veste in München zusammen. Der Herzog eröffnete persönlich die erste Sitzung; seine Anklage lautete auf Bruch des Religionsfriedens.[49]) Denn die bezeichneten Unterthanen hätten sich Hoheitsrechte angemaßt, die nur dem Fürsten zustünden, indem sie eigenmächtig

die Religion des Landes zu ändern versucht und sich zur Ausführung dieses Planes untereinander verbündet und Andere zum Ungehorsam angereizt hätten. Schwer waren die Anschuldigungen, und schwer wog, daß der Fürst in eigener Person sie erhob, wenn er auch, um die Freiheit der Meinungen nicht zu stören, sich von den Beratungen fernhielt. Die Anklage basierte nur auf den aufgefundenen Briefen. Diese wurden verlesen und in fünf Sitzungen vom 4—11. Juni auf ihren Inhalt geprüft. Man einigte sich zuletzt auf folgendes Referat an den Herzog:[50] „Es sei allerdings Grund zur peinlichen Klag im strengen Weg des Rechtes, doch möge der Herzog aus angeborener Milde die Verbrecher noch zuvor zum Verhör und zur Entschuldigung kommen lassen und ihnen freies Geleit gewähren."

Hierauf wurden die Versammelten einstweilen vom Herzog entlassen, nachdem sie sich eidlich zu strengstem Stillschweigen über den Prozeß verpflichtet hatten.

Von den Angeschuldigten hatte zunächst Keiner dem Mitte Mai ergehenden Befehl des Herzogs, am Pfingstdienstag, den 28. Mai, in München zu erscheinen, Folge geleistet. Oswald Eck und Fröschl waren flüchtig geworden; die andern hatten freies Geleit gefordert mit Berufung auf die Landesfreiheit, und als dieses nicht gewährt worden war, waren sie weggeblieben und hatten diese Verweigerung als Grund ihres Wegbleibens in einem offenen Brief dem Stande der Ritterschaft zu wissen gethan.[51]

Pankraz war zu der Zeit, als die Ladungsschreiben im Gang waren, persönlich in München. Da erhielt er von unbekannter Hand einen Zettel, der nur die inhaltsschweren Worte enthielt: „Lieber Herr, es ist hohe Zeit." Ungesäumt folgte Pankraz dem Warner und kehrte der Stadt den Rücken. Doch der Herzog hatte von seiner Abreise Kunde erhalten; und auf dem Weg nach Hohenaschau, wohin Pankraz sich zunächst wandte, holte ihn ein herzoglicher Bote ein mit der Weisung: Angesichts dieses sich nach München zu verfügen, Sachen halber, die er vernehmen würde.[52] Pankraz antwortete, er werde kommen; aber zuerst drängt es ihn, Weib und Kind noch einmal zu sehen, und so reitet er denn, von Sorgen und Ahnungen gequält, seinem Schlosse zu. Wie er ins Burgthor einreitet, kommt ihm sein Dienstbub entgegen und bietet ihm mit

entblößtem Haupt und gebogenem Knie den Willkomm; da übermannt Pankraz das bittere Gefühl des Kontrastes zwischen seiner ehemaligen Macht und seiner jetzigen Lage zu mächtig, und er spricht mit Thränen im Auge: „Setz auf, meine Herrlichkeit ist aus und der deinen gleich.“ [53]) Und nun ist er daheim; er hört die rings im Lande verbreiteten Gerüchte, daß der Herzog ihn gleich dem Ortenburger mit Krieg überziehen wolle; [54]) er sieht seine Unterthanen bereits ihr Hab und Gut tief ins Gebirge flüchten: da kann er sich nicht entschließen, wieder in ein ungewisses Loos nach München zurückzukehren; andrerseits will er auch nicht gegen den Herzog kämpfen, wenn auch seine stark armirte Burg nicht so leicht bewältigt werden würde; und so sendet er sein Geschütz teils zu seinem Schwager Wolf Taufkirchen, teils läßt er es in den Sacharanger Wäldern vergraben. An den Herzog aber schickt er dringende Bitten um freies Geleit; als diese abgeschlagen werden, verläßt er Hohenaschau und begibt sich zu seinem Gönner Christoph von Württemberg nach Stuttgart, [55]) um denselben um Beistand anzugehen. Er hatte sich in ihm nicht getäuscht. Christoph verwandte sich eindringlich beim Herzog für Pankraz, und dieser gewährte, da zudem gleichartige Bitten der Landschaft und des Gerichtshofes vorlagen, Pankraz und den Anderen freies Geleit zu einem nochmaligen Termin in der Sache.

Indessen waren die Freunde Pankrazens in München nicht müßig gewesen. Sein Sohn Wilhelm war nach München gereist, um über den Stand der Angelegenheit Näheres in Erfahrung zu bringen; von da aus schreibt er [56]) seinem Vater, er habe von Dr. Hundt und Anderen, die er aufgesucht, tröstlichen Bescheid erhalten; als er aber zum Kardinal [57]) gekommen, habe dieser gesagt, wenn Pankraz zur katholischen Religion zurückkehre, werde er ihn leichtlich zu Gnaden bringen. Aber er habe gesagt, so weit habe er keinen Befehl. Von dem Ausgang der Sitzungen etwas zu vernehmen, sei ihm unmöglich gewesen, aber das allgemeine Geschrei gehe dahin, daß der Fürst in selbsteigener Person vor den versammelten Räten Vortrag gehalten und 80 Schreiben habe vorlesen und sodann die Versammelten eidlich geloben lassen, daß keiner vor Austrag der Sache etwas ausschwatzen solle. Bis zum 16. Juni hätten die Beratungen des Gerichtshofes gedauert;

über das Resultat des an den Fürsten erstatteten Berichts und dessen Entscheidung würde Stillschweigen beobachtet. Von den Landleuten (Landständen) sei nicht Einer wider ihn. Mit großer Mühe hätten diese erlangt, daß man ihn und die Andern mit freiem Geleit und Versicherung der Landesfreiheit zur Verantwortung kommen lasse; aber sie rieten, daß Jeder sich demütig ohne viel übriges Disputieren erzeigen solle, auch solle er den Fürsten mit vielen Beiständen, besonders von fremden Fürsten und fürstlichen Gnaden widerwärtigen Personen nicht beladen. „Solches sei nur Euch, nit ihm zur Nutz; denn aus lauter Gnad man die Sache nicht unter die Fürsten rät kommen wollen zu lassen .... Man rät, Ihr und die Andern sollt die Brief, so vom Grafen kommen, auflegen, so sehe man die Ursachen, so zum Schreiben gereizt haben. Ich habe geantwortet, mein Vater wisse sich der Gebühr nach, was einem ehrlichen Mann wohl ansteht." ..

Als die Angeschuldigten die Geleitsbriefe erhalten hatten, fanden sie sich alle auf den festgesetzten Tag, den 25. Juni, in München ein. Kaum war Pankraz eingetroffen, so langte auch bereits ein zu seinem Beistand von Herzog Christoph gesandter Rechtsanwalt in der Hauptstadt an. Auf denselben Tag, wie die Angeklagten war auch der Gerichtshof wieder berufen worden; doch ihrer 9, darunter 3 Katholiken, hatten den Mut, wegzubleiben, mit der Begründung, sie wollten bei dieser Unbill nicht länger sein.[58]) Diese „gutherzigen Leute" waren: „Jörg von Törring, evang., Adam von Törring, evang., Veit Lang, evang., Franz Busch, Andreas von Schwarzenstein, evang., Wiguläus von Weichs, Papist, Hans Jörg von Kuttenau, Pfleger zu Neustadt, Viktor von Seiboltsdorf, Pfleger zu Schrobenhausen, simulator, Hans Christoph von Muggenthal, Pfleger zu Vohburg, Papist."

Das Verhör der Angeklagten fand in Anwesenheit des Herzogs statt. Jeder wurde einzeln vernommen. Alle verantworteten sich ruhig und freimütig. Der Eifer für die Religion hätte sie zu den beleidigenden Aeußerungen über den Herzog hingerissen; da aber die Religion jedes Menschen eigen Gut und größter Schatz sei, dem alles Uebrige nachzusetzen, so könne man sie darum nicht strafen. Doch bäten sie um Verzeihung, wo ihr gnädiger Herr etwa sich an seiner Ehre angetastet fühle.[59]) Sonst aber hätten

sie sich Nichts vorzuwerfen; insbesondere hätten sie nie daran gedacht, sich gegen den Herzog zu verbünden. Auch sei in den Briefen nichts über eine von ihnen geplante Verschwörung enthalten.]

Insbesondere erklärte Pankraz von Freyberg bei seiner Vernehmung, daß weder der Graf von Ortenburg noch er jemals an eine Verschwörung gedacht; der Graf wolle nur sein Recht und suche solches bei kaiserlicher Majestät zu erlangen. „Er schreie nach Recht, wie ein Landsknecht nach Geld, woll nit von der Thür, sondern für und für rufen: Recht, Kayser! Recht, König! Recht, Kammergericht! bis sie müd werden. Wo ist aber ein aufgericht Bündnis? Keiner weiß nichts vom Andern.[60]) Da ein Blutstropfen von einer Conspiration in seinem Leibe wäre, wollt er den kein Stund behalten.“ [61])

Der Herzog, der in Erfahrung gebracht hatte, daß Pankraz während seines Aufenthalts in Stuttgart von den Vorgängen in dem Gerichtshof durch geheime Freunde aufs genaueste unterrichtet worden war, stellte ihm das Ansinnen, die Namen derselben anzugeben. Aber voll Stolz erwiderte Pankraz: man werde ihn nie dahin bringen, gegen Gottes Gebot, sein Gewissen und seine Ehre zu handeln. Es sei besser, ehrlich gestorben, als unehrlich gelebt, das möge man S. Gnaden von ihm anzeigen.[62])

Nach Schluß des Verhörs wurde in die Beratung eingetreten. Das endlich gefällte Urteil lautete anders, als es der Herzog wohl von einem von ihm selbst speziell zusammengesetzten und geleiteten Gerichte erwartet haben mochte. Denn der Gerichtshof kam zu der Ueberzeugung, daß die Anklage auf Verschwörung durch nichts bewiesen sei. Zwar sei Ungebührliches geschehen, aber die Gewissen seien frei. Der Herzog möge Milde walten lassen. Denn die Liebe und der Gehorsam des Volkes gegen seinen Fürsten würden nur durch die Tugenden der Milde und Versöhnlichkeit erworben. Dauernder und fester habe von jeher der Thron gestanden, zu dem man mit Liebe und Verehrung emporschaue, als der, auf dem Grausamkeit und Argwohn wohnten.[63])

Nachdem somit die Anklage auf Hochverrat als unbegründet fallen gelassen werden mußte, hatte es den Anschein, als ob der Prozeß für die Angeklagten relativ günstiger ausgehen sollte, als

er sich angelassen hatte. Zwar empfing der Herzog den Spruch des Gerichtshofes mit Widerwillen und führte ihn auf Bestechung des Gerichts durch die Angeklagten zurück; aber er durfte es nicht wagen, die einmal gesprochene Sentenz eigenmächtig umzustoßen, wollte er nicht die ohnehin im Lande herrschende Gährung zu offenem Ausbruch bringen. So ließ er denn das Urteil bestehen. Aber ein Teil der Angeklagten sollte noch auf andere Weise seinen Zorn zu fühlen bekommen. Alle Angeklagten mußten zunächst feierliche Abbitte leisten für die Beleidigungen, die sie in ihren Briefen am Herzog und seinen Räten begangen. Dagegen enthält die Abbitte nichts, was einem Schuldbekenntnis bezüglich der erhobenen schweren Anklage auch nur im Entferntesten gleich käme. Im Uebrigen war das Verfahren gegen sie verschieden. Wolf Dietrich von Maxlrain und Hieronymus von Seibolsdorf wurden gegen das Versprechen, nichts gegen den Herzog unternehmen zu wollen, frei entlassen. Oswald von Eck wurde Landesfreiheit und Landsässigkeit ganz aufgekündigt. Die andern mußten fußfällige Abbitte thun, ihr freies Geleit von Handen geben und sich dem Herzog auf Gnad und Ungnad ergeben. Die Abbitte lautete für Pankraz: „Nachdem ich E. F. Gnaden mit meinen ungebührlichen Schreiben und Missiven, die ich Graf Joachim gethan, und andern mehr Handlungen schwer beleidigt und E. F. Gnaden Landhofmeister[64]) und Räte mit schmählichem, ehrverletzendem Zulegen wider die Gebühr angetastet und dadurch E. F. Gnaden zu allen Ungnaden bewegt hab, darum S. F. Gn. auch alle ernstlichen Weg und Straf gegen mich fürzunehmen Fug hätten, so ist mir dasselbe von Herzen leid, hab E. F. Gnaden und Rät damit Unrecht gethan und ergeb mich hierauf in Eure fürstliche Gnad und Ungnad und bitte, Sie wollen mir verzeihen und vergeben, auch das vorhandene Recht gegen mich einstellen.[65])“

Aehnlich war die Abbitte, welche die Andern zu leisten hatten, gehalten. Der Herzog gab ihnen dagegen die schriftliche Versicherung, sie nicht an Leib und Leben oder mit ewigen Gefängnis zu strafen und ihnen nichts aufzuladen, „das ihnen und ihren Kindern einige Infamiam gebären möcht. Also auch sollen sie ihres Gewissens halber unbeschwert bleiben.“

Am 30. Juni wurden hierauf Pankraz von Freyberg, Achaz von Laimingen, Matthias von Pelkhofer zu Weng, Hans Christoph von Paumgarten und Josef Fröschl von Marzoll, nachdem sie den schützenden Geleitsbrief im Vertrauen auf die schriftliche Zusage des Herzogs ausgeliefert hatten, in die Gefängnisse des Falkenturms abgeführt. In seinen unterirdischen, von Wasser durchspülten Gelassen lagen sie den ganzen Juli hindurch. Anfangs August wurden ihnen die Bedinguugen ihrer Freilassung vorgelegt. Im wesentlichen gingen diese dahin, daß die Gefangenen sich verpflichten sollten, nie mehr einen Landtag zu besuchen, sie würden denn vom Herzog aufgefordert, ferner über den Prozeß das strengste Stillschweigen zu bewahren, und endlich auf keine Weise den Rechtsweg zu betreten. Auch sollten sie die Erklärung abgeben, daß der Graf von Ortenburg als Landsaß nicht befugt gewesen sei, die Reformation in seinem Gebiet einzuführen.[66])

Durch die Gefangenschaft in der „Diebsverwahrung" — es bildete der Falkenturm das Gefängnis nicht nur für Staatsverbrecher, sondern auch für Verbrecher der gemeinsten Sorte — waren die meisten der Gefangenen nachgiebig geworden. Draußen lockte die Freiheit, hier innen drohte ein langsamer Tod; und so unterschrieb denn Einer nach dem Andern den von ihm geforderten Revers, worauf sich ihnen Mitte August die Riegel des Falkenturms öffneten.[67])

Nur Pankraz von Freyberg wollte keinen Flecken auf seiner Ehre dulden. Abbitte zwar hatte er geleistet für die Beleidigungen, die, wie er selbst einsah, das Maß erlaubter Kritik überschritten; aber weiter wollte und durfte er nicht gehen, wollte er nicht sich selbst als schuldig auch der andern Vergehen, deren er angeklagt war, bekennen. So weigerte er sich standhaft, um den Preis einer schier unchristlichen Verschreibung, die ihm zumutete, einen Verrat an seinem Freunde von Ortenburg zu begehen und auf ferneres politisches Wirken gänzlich zu verzichten, die Freiheit zu erlangen. Ein einziger Federzug konnte Pankraz die Freiheit bringen; doch höher als diese stehen ihm Gewissen und Ehre, und er bleibt im Gefängnis.

Im Reichsarchiv zu München ist ein von Pankraz verfaßtes Memorandum[68]) enthalten, das Zeugnis abgelegt von seinem klaren

Einblick in die Verhältnisse, von seiner schlichten Ehrenhaftigkeit und seinem unbeugsamen Charakter. Im Einzelnen prüft er da die Bedingungen, unter denen er die Freiheit erlangen konnte.

Die Forderung, zuzugestehen, daß „er dem Grafen von Ortenburg, als sich derselbe ungeachtet seiner Voreltern Verschreibungen und des am kaiserlichen Kammergericht anhängigen, noch unentschiedenen Rechtsstreites[69]) schuldiger Subjektion entziehen und S. F. Gnaden Unterthanen von der alten katholischen Religion abpraktizieren und zu Abfall bringen wollen, wider S. F. Gnaden Rat und Vorschub gethan", weist Pankraz mit folgenden Worten zurück: „Das ist zu beschwerlich, ein fremd und solch Sach auf mich zu nehmen, derhalben ich kein Wissen habe, aber das Widerspiel; denn ich anders nie vernommen, denn Ortenburg gehör unter das Reich, sei selber ein Stand, derhalben auch befugt, vermög des Reichs Religionsfriedens die Augsburgisch Konfession einzurichten." Im Entwurf war die Bestimmung enthalten, daß Pankraz nach seiner Entlassung seine Güter nicht mehr verlassen dürfe. Hierauf antwortet er: „So man mich auf meine Güter verbannen will, ist dies der gegebenen Versicherung in 3 Punkten zuwider, daß ich nicht ewig gefangen sein soll, ferner, daß es mir keine Infamiam bringe, und daß es nicht wider mein Gewissen sei, was doch der Fall, weil man dieser Land dieselbig mein Religion ohn höchste Gefahr nit haben kann. Zudem gibt der aufgerichtete Religionsfriede zu, daß einer seine Güter verkaufen und aus einem Land in das andre ziehen darf."

Aber da er nunmals in dieser Handlung bei dem jungen Fürsten verunglimpft und so bei den Leuten in Mißkredit gekommen sei, daß er kein Geld aufbringen oder seinen Söhnen eine nützliche Heirat verschaffen könnte, da er ferner auch den Leuten noch etwas schuldig sei, und er zwischen seinen 8 lebendigen Kindern eine Richtigkeit machen wolle, er auch von den Leuten verspottet und mit den Fingern auf ihn gezeigt werden würde, aus all diesen Ursachen habe er die Absicht, seine Güter zu verändern, damit er auch sein zeitlich Leben christlich beschließen und in Ordnung hinter sich lassen möge.

Die Bestimmung, in seinem Gericht die Religion wieder abzuändern, bittet er ihm zu erlassen; er müsse es zwar thun, wenn

man darauf beſtehe, es würde ihm aber an den evangeliſchen Orten an ſeiner Ehre beſchwerlich fallen.

„Ferner daß mir ſoll auferlegt werden, mich aller Klagen im Recht zu verzeihen (des Rechtsweges zu enthalten) und mir dadurch das ordentliche Recht zu verſperren, ſo muß ich es wohl geſchehen laſſen“; je beſchwerlicher aber die Verſchreibungen darin ſeien, umſomehr würden ſie umgeſtoßen, und an einem ſolchen Ort abgedrungen, hätten ſie keinen Wert.

Der Bedingung, über den Prozeß Stillſchweigen zu geloben, tritt er mit der Begründung entgegen, ſolche Sachen ſeien früher nur öffentlich gehandelt und ein ſolcher Aktus, wie der nunmehrige, ſei in Baiern nie zuvor erhört worden. Auch erfordere ſeine Notdurft, wenn ihm Jemand wegen des Prozeſſes Unehre zumeſſen wollt, ſich mit dem Grund der Wahrheit zu entſchuldigen. Die Hauptbedingung der Verſchreibung aber, keinen Landtag mehr zu beſuchen, jedoch deſſen Beſchlüſſen Folge zu leiſten ſei unannehmbar. So etwas wider die Religion beſchloſſen würde, das ſei er nicht ſchuldig zu vollziehen. Nicht zu erſcheinen und ſich dadurch die Landesfreiheit abzuſtricken, ſei eine Ehrverletzung, auch der Landesfreiheit und den beſtätigten Freiheitsbriefen gänzlich zuwider; ſollte das jetzt mit ihm geſchehen, ſo würde man bald Urſach ſuchen, manch Anderem ebenſo die Landesfreiheit aufzuheben, damit allein die Sittich (Papageien) Landleut bleiben, ſo das Lied ſingen: „Deß Brod ich eß.“ Man wolle eben nur Unterthänige auf dem Landtag erſcheinen ſehen; wenn eine Propoſition vorgebracht würde, die der Landesfreiheit zuwider, ſo wolle man nicht dulden, daß Einigen das Gewiſſen und der Gehorſam gegen Gott vorgehe, ſondern allein das ſolle geſagt werden, was man hören wolle. Das habe auch auf dem Landtag von 1563 ſo den Zorn des Fürſten erregt. Keiner aber von ihnen, ſo jetzt gefangen, ſei überführt, Konſpiration im Landtag gemacht zu haben, ein Jeder habe geredet, wie er es verſtanden.

Wenn es ohne das oben Vermeldete wäre, wollt er Gott danken, daß er nimmer in die Landſchaft erfordert würde, denn er wäre dann auch überhoben mancher Sünde gegen Gott, die der Landtag ſich durch ſeine Willfährigkeit bei Uebernahme der herzoglichen Schulden auflade, deren Bezahlung dem armen Volke obliege.

So würde ohne Grund, nachdem doch keine Kriegsnot im Lande sei, der Armen Schweiß und Blut hingegeben und mißbraucht." [70])

Bei einem Wechsel der Gefängniszelle wurden diese Aufzeichnungen gefunden und dem Herzog hinterbracht. Sie erbitterten durch ihren Freimut den Herzog nur aufs Neue. Die Verhandlungen über Pankrazens Freilassung wurden ganz abgebrochen, seine Haft wurde noch verschärft, und ihm in der Person seines Feindes Ottheinrich von Schwarzenberg ein Kerkermeister gegeben, der sein Peiniger wurde. [71]) Auf dessen Befehl wurde niemand zu ihm gelassen, keine Botschaft durfte hinaus oder hinein. Und dabei lag der im „Kriegs- und Herrendienst abgearbeitete und altersschwache" Pankraz krank im Kerker; „sein leidig Podagra greift ihn dermaßen an, daß man ihn äzen und tränken, heben und legen muß. Man läßt ihm keinen Diener noch Bub zu, viel weniger einen Beistand, es sei von Weib, Kind oder Freunden." [72]) Der Herzog schlug selbst die Fürbitte seiner fürstlichen Mutter ab, wenigstens Pankrazens Gemahlin zu seiner Pflege ins Gefängnis zu lassen. [73]) Ja, seine Frau wurde sogar im Ungewissen darüber gelassen, ob ihr Mann überhaupt noch am Leben, sodaß diese in ihrer Verzweiflung und Herzensangst den Kaiser anrief, er möge doch einen sicheren Boten nach München schicken; dann müsse doch wohl ein Aufschluß darüber vom Herzog erteilt werden. [74])

Der Herzog blieb unerbittlich in seinem harten Vorgehen gegen seinen treuesten Diener und ehemals liebsten Freund; vergebens hatten die Schwäger des Freyberg, die Gebrüder Kitscher, an die fürstliche Gnade appelliert; umsonst waren die brieflichen Mahnungen von Christoph von Württemberg, Wolfgang von Pfalz-Neuburg und Ludwig von Hessen, die sich „mit Hintansetzung ihrer wichtigsten Regimentssachen um Pankraz bemühten. Da ihren Briefen an den Herzog kein Gehör geschenkt wurde, schrieben sie an den Kaiser, mit gebührendem Ernst sich in diese Handlung zu legen, und sandten auch Balthasar Eislinger, — den Rat Herzog Christophs von Württemberg — um Beistand an die Kur- und anderen Fürsten, um dieselben über den Prozeß zu unterrichten, und sie zu ermahnen, auch bei kaiserlicher Majestät zu supplicieren." [75]) Aber selbst die Fürbitte des Kaisers, die daraufhin erfolgte, blieb wirk-

ungslos. Denn Albrecht gab zwar eine scheinbar willfährige Antwort, änderte aber in nichts sein Verhalten gegen Pankraz. Daher verfaßten die Angehörigen desselben Ende August eine neue Supplikation an den Kaiser, worin sie baten, es möchte eine kaiserliche Kommission zur Untersuchung nach München verordnet werden; denen solle man die fraglichen Briefe vorlegen, daraus würde man ersehen, daß Pankraz kein Landesverräter, sondern mit Unrecht angeschuldigt wäre.

Im Oktober endlich wurden die Unterhandlungen über die Bedingungen der Freilassung wieder aufgenommen; für Pankraz wurden dieselben von Eislinger mit Umsicht und Gewandtheit geführt. Es gelang ihm, den Herzog in den anstößigsten Punkten zum Nachgeben zu bewegen. Der Fürst hatte die Unbeugsamkeit des Gefangenen kennen gelernt und hielt es nicht länger für geraten, ihn ohne Recht und Gericht in Haft zu behalten, und dadurch der bestehenden Unzufriedenheit im Volk neue Nahrung zu geben. So ließ man denn in dem Revers die auf den Grafen von Ortenburg bezügliche Stelle weg. Die Verbannung des Pankraz auf seine Güter sollte nicht streng genommen werden, auch nicht für immer dauern, sondern fallen gelassen werden, wenn Pankraz sich in anderen Herrendienst begeben wolle, wie er auch nicht gehindert sein solle, seine Güter zu verkaufen. Dagegen bestand der Herzog unerschütterlich auf der Bedingung, daß Pankraz den Landtag nicht mehr besuchen dürfe, daß selbst Eislingers Konsilium an Pankraz dahingeht, dieser Bedingung sich zu unterwerfen, „wollte er nit anders im Gefängnis verderben und gar sterben; denn hier heißt es: Vogel, iß oder stirb.“ [76])

Der zwischen dem Herzog und Balthasar Eislinger auf dieser Grundlage vereinbarte Entwurf lautete auf

1. Niederlegung der bei der Landschaft bekleideten Aemter;

2. Verzicht auf alle Teilnahme an künftigen Landtagen; Verzicht auf allen mündlichen und schriftlichen Verkehr mit den Ständen, ohne deshalb aufzuhören, dem, was auf den Landtagen beschlossen und verwilligt werde, Gehorsam zu leisten;

3. Gelobung, wider S. F. Gnaden Person, Hoheit, Land und Leute nichts zu schreiben, zu reden, zu thun, und dem, was

im Fürstentum in Religionssachen und politischem Wesen statuiert werden würde, nicht zuwider zu handeln;

4. In seinem Glaubensbekenntnis, unbeschadet seiner Gewissensfreiheit, sich so zu verhalten, daß Niemand geärgert, noch zu gleichem Abfall geneigt werde; in den Kirchen seiner Herrschaft und Hofmarken keine Aenderungen vorzunehmen;

5. Ritterliche Strafe: nämlich S. F. Gnaden im Notfall vier Monate lang mit sechs gerüsteten Pferden in Feld oder in Besatzung in eigener Person oder durch einen andern ehrlichen Reitersmann mit guten Reitern und Knechten auf seine Kosten zu dienen;

6. Verbannung in seine Gerichte Aschau und Wildenwart, keine Nacht daraus zu entweichen, ohne fürstliches, gnädiges Verwilligen;

7. Stellung von Bürgen zur Erfüllung dieser Bedingungen und künftiges Wohlverhalten. [77])

Im November endlich beugte sich Pankraz unter das Unvermeidliche. Er unterschrieb die immer noch harten, aber seine Ehre nicht mehr verletzenden Bedingungen und wurde frei. Die geforderte Bürgschaft leisteten teils seine Schwäger, teils seine Geschlechtsgenossen. —

So endete dieser Prozeß. Ihm verdankt nach einer weitverbreiteten Meinung Albrecht V. den Beinamen „der Großmütige“.[78]) In Wahrheit aber kann das Verhalten des Fürsten gegen die Angeklagten von unparteiischem Standpunkt aus nicht einmal als gerecht, viel weniger als großmütig bezeichnet werden. Es mag aus dynastischen Gründen geboten sein, großmütig war es sicher nicht. Die Angeklagten sind nicht von jeder Schuld freizusprechen; ihre Aeußerungen über den Herzog mochten diesem immerhin gerechten Grund zum Zorn gegeben haben. Aber in jener Zeit, wo die Stände sich als eine beinahe ebenbürtige Macht neben dem Herzog fühlten, hatte sich der Begriff der fürstlichen Hoheit und Unantastbarkeit noch lange nicht so scharf herausgebildet wie in unserer Zeit, und es wurden damals Aeußerungen über den Fürsten als berechtigte, wenn auch scharfe Kritik aufgefaßt, die heutzutage vom Strafrichter als Majestätsbeleidigung geahndet würden. Zudem waren die inkriminierten Aeußerungen in vertraulichen Briefen

an die nächststehenden Freunde gemacht und nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt; und wenn dieselben in der Form die Grenze des damals Erlaubten auch überschritten, so war der Grund hiefür nicht in persönlicher Gehässigkeit der Angeklagten gegen den Herzog, sondern in ihrem aus glühender Begeisterung für die Reformation entspringenden Schmerz darüber zu suchen, daß gerade in Baiern der Fürst mit seinen Räten sich der ersehnten Einführung der augsburgischen Konfession gegenüber ablehnend verhielt.

Aber diese Sehnsucht hatte sie zwar zu strafbaren Worten, jedoch nicht zu strafbaren Thaten hingerissen. Die Anklage auf Hoch- nnd Landesverrat, auf verbotenes Bündnis zum Zweck der Abänderung der Staatsreligion und Verdrängung des Fürsten vom Thron stellte sich im Lauf des Prozesses als haltlos heraus.

Es mag sein, daß der Fürst, als er diese schwere Anklage gegen die Edelsten seiner Unterthanen erhob, von der Wahrheit der Anschuldigungen überzeugt war, obwohl schon damals von den Beteiligten offen die Ansicht ausgesprochen wurde, daß der ganze Prozeß nur deshalb in Scene gesetzt werde, um das gewaltsame Vorgehen Albrechts gegen den Ortenburger zu beschönigen. So schreibt der Graf von Ortenburg am 22. Juli 1564 an den Kaiser: „So will man jetzund zur Beschönung derselben ungnädig Handlung solche hernach mit Gewalt genommene Brief dahin interpretiren und zwingen, gleichsam als hätte ich mit denjenigen, die solche Schreiben an mich gethan, verbotene, hochsträfliche Konspirationes wider S. F. Gnaden traktirt und geschlossen; .... doch mich tröstet mein Gewissen, wenn ich und die gutherzigen Eiferer für die Wahrheit den Namen von Rebellen und Aufrührern bei der Welt tragen müssen. E. Majestät werden in den Briefen selbst finden, daß ich und meine Befreundete vom Adel nichts anderes geschrieben, denn was betrübte, der Religion halber bekümmerte Gewissen etwa inter privatos bei Vertrauten mehr aus gutherziger Zuneigung und menschlicher Affektion, denn aus unfriedlichem Vorsatz quereliren und klagen.“ [79]) Es mag sein, wiederholen wir, daß der Fürst an die erhobenen Beschuldigungen glaubte, denn sein ängstliches Gemüt hatte schon lange das Wahnbild einer gegen ihn angezettelten Verschwörung gequält, und so

mochte sich in ihm die Vorstellung entwickelt haben, welche durch die Einflüsterung seiner Räte unterstützt wurde, daß die aufgefundenen Briefe nur der äußere Beleg eines gegen ihn gerichteten Bündnisses seien. Aber dann hätte ihn die von ihm selbst nicht zu gunsten der Angeklagten zusammengesetzte Gerichtskommission eines Bessern belehren müssen. „Zwar sei Ungebührliches geschehen, aber die Gewissen seien frei," so lautete der Spruch, welcher den Ungrund der schweren Anklage erwies. Trotzdem läßt der Fürst die Angeklagten ins Gefängnis werfen, aus dem sie nur nach Annahme der von ihm diktirten Bedingungen entlassen werden; das Urteil des Gerichtshofes jedoch wird auf Bestechung zurückgeführt.[80])

Das läßt erkennen, daß der Fürst, wenn er nicht schon von Anfang an den Prozeß nur als Vorwand benutzt hatte, um die Häupter der protestantischen Partei im Lande zu beseitigen, jedenfalls nunmehr, nachdem er einmal die Führer der Opposition in seiner Macht hatte, diese Macht dazu verwendete, um die Opposition politisch zu vernichten. Die Angeklagten wurden so lange im Gefängnis gehalten, bis sie den Revers, der sie politisch zu toten Männern machte, unterschrieben. An der Hartnäckigkeit des passiven Widerstandes, den Pankraz entwickelte, und an der Rührigkeit, mit der seine Freunde für ihn thätig waren, wäre beinahe dieser Plan gescheitert. Dadurch erklärt sich auch die Erbitterung und Strenge, mit der der Herzog gerade gegen Pankraz, seinen früheren Freund, vorging. Auch daß Pankraz diese Pläne durchschaute und der Außenwelt, so weit es ihm möglich war, mitteilte, während doch Albrecht dieselben durch ein allen Beteiligten auferlegtes Stillschweigen bis zur glücklichen Durchführung zu verheimlichen gesucht hatte — „aus lauter Gnad man rät, die Sache nicht unter die Fürsten kommen zu lassen," mußte den Groll gegen Pankraz steigern. Erst als Pankraz, durch die lange Kerherhaft gebeugt, seine Opposition in dem Hauptpunkte — Verzicht auf die Landesfreiheit — aufgab, und damit Albrechts Ziel erreicht war, durfte er, gebrochen am Körper und lebensmüd in die Freiheit und zu den Seinigen nach Hohenaschau zurückkehren.[81])

V.

Sein Sinn war der alte, stolz und ungebeugt. Als der Herzog verlangte, daß Pankraz selbst seine Aemter bei der Landschaft aufkünde, weigerte er sich dessen, sodaß der Fürst selbst zur Anzeige an die Stände genötigt war. Mit tiefem Bedauern sahen diese eines ihrer fähigsten Mitglieder scheiden, und Mancher von ihnen ahnte wohl, was Pankraz vorausgesagt, daß mit ihm der Stolz und die Unabhängigkeit eines freien Geschlechts vom Ständehause Abschied nahmen.

Sofort nach seiner Entlassung richtete Pankraz Dankesbriefe an seine fürstlichen Gönner und an alle diejenigen Freunde, welche in seinem Interesse thätig gewesen waren, und auch jetzt, nach der Befreiung ihres Freundes aus der Haft, ihre Bemühungen um Aufhebung oder doch Linderung der Verschreibung vom Jahre 1564 nicht einstellten. Und in der That gelang es im Oktober 1565 namentlich der Fürsprache des Kardinals von Augsburg, eine Aufhebung des Bannes für das Inland zu bewirken. Als aber diese Botschaft Pankraz gemeldet wurde, da lag er todkrank auf seiner Stammburg und hatte bereits mit dem Leben abgeschlossen. In seinem am 21. Oktober 1565 aufgenommenen Testament bekennt er sich nochmals ausdrücklich zum evangelischen Glauben, in welchem er auch zu beharren und zu sterben gedenke, „dermaßen daß, ob ich künftig vielleicht außer meiner Vernunft und leibesschwach, etwas dawider gedenken, reden oder thun würde, ich dasselbig hiemit gänzlich widersprochen und widerrufen haben will."

„Zum Andern belangend meinen Leib, will und ordne ich an, daß mein toter Leichnam ehrlich begraben werde und kein Ceremoni oder päpstlich Gebrauch dabei gehalten werden, sondern dasselbig .... hiemit ausdrücklich verboten und gänzlich abgeschafft sein solle .... So vergeb ich hiemit von ganzem Herzen allen denen, die mich beleidigt oder beschädigt haben, mit Worten oder Werken, bittend, daß Gott ihnen dasselbe nicht zurechnen, sondern gänzlich verzeihen wolle ...."

Seine Pläne, seine Güter zu verkaufen, und um seiner religiösen Ueberzeugung willen ein Land zu verlassen, in dem

seine Vorfahren über 200 Jahre mit Ehre und Ruhm gesessen, und das sich jetzt dem größten Sprossen des Geschlechts so ungastlich erwiesen hatte, blieben unausgeführt. Der Tod war rascher. Die treue Liebe und Teilnahme, die ihm von allen Seiten entgegengebracht wurde, sowie die glückliche Verlobung seines ältesten Sohnes Wilhelm mit der Tochter des reichen sächsischen, und wie wir annehmen dürfen, protestantischen Obristen Wolf Tiefstetter auf Anglroda, welche auch die materielle Zukunft seines Geschlechts sicher stellte, verschönte seinen Lebensabend und warfen hellen Schein noch auf sein Sterbelager. Die Glückwünsche, die ihm von seinen fürstlichen Freunden Christoph und Wolfgang zu der „stattlichen Heirat" des Sohnes dargebracht wurden,[82]) trafen erst nach seinem Tode ein. Am Weihnachtsabend des Jahres 1565 verschied er. —

Mit ihm starb ein großer Mann, der berufen schien, die Reformation auch in Baiern zum Sieg führen zu helfen, ein Mann, dem vom Geschick des Lebens höchstes Glück und tiefstes Leid zu kosten bestimmt war, der dabei stets sich selbst treu blieb, im Glück sich nicht überhob, im Unglück nicht verzweifelte. Mit seltenen Geistesgaben ausgerüstet, trat er in den Kampf des Lebens ein, in dem er sich als tapferer Streiter erwies. Stolz und mutig, edel und treu, scharfkantig und energisch, aber auch trotzig und rechthaberisch, so stellt er sich dar, so ist in ihm noch einmal das Ideal des verschwindenden Rittertums verkörpert. Die Innigkeit aber und Weichheit seines Gemüts, sein kindlich tiefer Glaube, die Fürsorge für seine Untergebenen, sein Mitgefühl für die Leiden des Volkes sind Züge, die erkennen lassen, daß sein Leben in den Beginn einer neuen Zeit fiel, die ihre Menschen auch anders und besser als bisher fühlen und denken lehrte.

Was ihn uns aber besonders wert macht, das ist der Mannesmut, mit dem er standhaft und unbekümmert über die Folgen an dem hielt, was er für recht und gut erkannt hatte, seine Charakterstärke, seine Ueberzeugungstreue.

Schon mit der nächsten Generation war auch das Geschlecht Pankrazens in Baiern erloschen. Wilhelm war der einzige seiner Söhne, der im Lande blieb. Dessen erste Ehe blieb kinderlos, der zweiten entsprossen nur zwei Töchter. Auf deren Männer,

einen Grafen von Preysing und einen Freiherrn von Mariastein, gingen die Freyberg'schen Besitzungen über; mit Wilhelm aber sank im Jahre 1603 der letzte Sproß der mächtigen und eigenartigen Freyberg auf Hohenaschau ins Grab.

Es bleibt noch übrig, die Bedeutung des Prozesses für die politische Geschichte Baierns zu würdigen, und den Ausgang der Reformation in Baiern kurz zu berühren.

Durch die Gewaltakte des Herzogs war der Landtag seiner hervorragendsten Mitglieder beraubt, die politische und religiöse Partei hatte ihre einflußreichsten Führer verloren und wagte nur noch schüchtern, hie und da dem Herzog entgegenzutreten. Die Schrecken der Katastrophe von 1564 lasteten auf den Ständen. Die Furcht, es möchte ihnen gleiches widerfahren, lähmte auch die Thatkraft vieler Tüchtigen; während Andere durch ein schon in manchen Zeiten wohlerprobtes Mittel zum Schweigen gebracht wurden, durch das Versprechen „die getreuen Landräte bei Aemtern und Diensten besonders zu bedenken.“ [83]) So sehen wir denn, wie auf dem Landtag von 1565 der Herzog selbst erstaunt über die rasche Wirkung seiner Maßregeln, die Einhelligkeit der Stände, womit sie gehandelt, und die Willfährigkeit, mit der sie seine Schulden übernommen, belobt, während sie auf früheren Landtagen „durch Anstiften etlicher unruhiger Leute, die jetzt nicht anwesend seien,“ verführt worden wären. Zwar bäumte sich noch manchmal der alte Trotz in ihnen auf, wenn allzu große Geldforderungen an sie gestellt wurden; aber der Herzog schlug ihn mit der barschen Antwort nieder: „So die Stände nicht gutwillig wollten, sollten sie es nicht für ungut halten, daß S. Gnaden, was Sie begehrten, selbst ins Werk stellten“ (Landtag von 1568).

Viele von den Abgeordneten, die an der Demütigung, die sie nicht hindern konnten, wenigstens nicht persönlich teilnehmen wollten, blieben den Landtagen fern; [84]) und schon 1577 wird aus der Mitte des Landtags selbst der Wunsch laut, der Herzog möge, solange er lebe, ihn nicht mehr versammeln. [85])

So war der Landtag in verhältnismäßig kurzer Zeit zu einem willenlosen Werkzeug des Fürsten herabgesunken und seiner alten Bedeutung und segensreichen Wirksamkeit verlustig gegangen. Bis zum Jahre 1564 gilt auch für die Stände des 16. Jahr-

hunderts noch das Urteil, das Riezler über die Landschaft des 15. Jahrsunderts fällt:[86]) „Gegen die patrimoniale Staatsauffassung, der Land und Leute nur als landesherrliches Hausgut erschienen, bildete sie ein wohlthätiges Gegengewicht, und nicht selten vertrat sie mit politischer Einsicht den Staatsgedanken auch gegen den Landesherrn. Durch den mannhaften Freimut, mit dem die Stände sich oft fürstlicher Willkür entgegenwarfen, durch die pflichteifrige Entschiedenheit, mit der sie Gebrechen der Verwaltung und Rechtspflege geißelten, haben sie sich um das Vaterland wohl verdient gemacht, wiewohl andrerseits nicht verkannt werden darf, daß die zwei mächtigsten Stände von eigennütziger Ausbeutung ihrer bevorrechteten Stellung sich nicht völlig frei hielten."

Vom Jahre 1564 aber geht die Bedeutung der Stände in der bairischen Geschichte ihrem Ende entgegen. In eine Automatenstellung herabgedrückt, verloren sie ihren Einfluß auf die Geschicke des Landes, und hatten nur noch die Aufgabe, ihre Pflicht als sicher funktionirende Steuerbewilligungsmaschine zu thun. Mit der Abnahme aber ihres Einflusses geht Hand in Hand die Zunahme der fürstlichen Gewalt, der kontrollosen Willkür und des volksmißachtenden Absolutismus.

Mit dem Niedergang der Landschaft ging auch die Reformationsbewegung in Baiern ihrem Ende entgegen. Als nach den Ereignissen des Jahres 1564 die Stände es nicht mehr wagten, das Luthertum gegenüber dem Herzog zu vertreten, und dieser dadurch freie Hand in seinem Verfahren gegen die Reformation bekommen hatte, da gab es für ihn keine Duldung Andersgläubiger mehr. Durch glaubenseifrige Strenge suchte er nun sein früheres Schwanken vergessen zu machen.

Im Jahre 1566 hatte der Graf von Ortenburg sich unterworfen und sich verpflichtet, nur mehr in seiner Schloßkapelle lutherischen Gottesdienst zu halten. 1566 war auch Ladislaus von Haag gestorben, und der Herzog zog auf grund der ihm zustehenden, allerdings nicht unbestrittenen Lehnsexpektanz die Grafschaft an sich und ließ es seine erste Sorge sein, die katholische Religion in derselben wieder einzuführen.[87])

Damit waren 2 Stützpunkte der Reformation in den bairischen Landen gefallen und der seit 1564 begonnenen Gegenreformation mächtige Hindernisse aus dem Weg geräumt. Unaufhaltsam nahm dieselbe nunmehr ihren Fortgang. Die vom Papst kurz vor Beginn des Prozesses (16. April 1564) gewährte Erlaubnis des Kelches, für welche Albrecht auf dem Trienter Konzil und noch später die größten Anstrengungen gemacht hatte, erschien dem bekehrten Fürsten jetzt als eine zu weit gehende Konzession; er fügte ihrer Veröffentlichung derartige Klauseln und Einschränkungen bei, daß von einer Freigabe des Kelchgenusses nicht die Rede sein konnte.[88]) Bald jedoch wurde die erteilte Erlaubnis gänzlich aufgehoben und auf die Kommunion in beiderlei Gestalt Landesverweisung gesetzt. Tausende von Unterthanen wanderten infolge dieses Beschlusses aus, oder wurden aus dem Lande vertrieben; viele andere Gleichgesinnte, die keinen Käufer für die plötzlich entwerteten Güter fanden, unterwarfen sich und blieben im Land. Die Klagen über das rigorose Vorgehen gingen durch das ganze Land[89]) und fanden ein schüchternes Echo sogar im Landtag (1568). Auf dessen Vorhalten, daß das Verjagen so vieler Unterthanen wegen der Kommunion nicht wenig zur Verarmung der Städte und Märkte, zum Darniederliegen von Handel und Gewerbe, zur Verödung des Landes beitrage, erwiderte der Herzog nur, daß allerdings in einigen Gerichten der Ungehorsam und das Aergernis in Glaubenssachen soweit gekommen gewesen wäre, daß man Einsehung thun müssen, worauf an 10 000 wieder zum Gehorsam zurückgekehrt und blos die Hartnäckigsten durch ihren eigenen Mutwillen ausgetrieben worden seien.[90])

Es war dies zwar nicht das letztemal, daß auf einem Landtag noch von Religionssachen die Rede war; aber die Klagen ertönten immer leiser und hörten zuletzt ganz auf, das Restaurationswerk aber nahm ungestört seinen Fortgang. Ein förmliches Inquisitionstribunal unter dem Präsidium des Kanzlers Ottheinrich von Schwarzenberg wurde eingesetzt (1569). Auf dessen Rat hin wurde das Lesen der ketzerischen Bücher untersagt und auf den Besitz derselben Gefängnisstrafe gesetzt.[91]). Der Besuch protestantischer Hochschulen, wie überhaupt des protestantischen Auslandes wurde verboten, eine Schulordnung erlassen, deren Hauptgrund-

satz war, Schulen und Lehrhäuser „rein zu erhalten von verdächtigen und verführerischen Lehren und Büchern, damit die liebe, unschuldige Jugend nicht vergiftet und unwissend auf Sekten und irrige Meinungen abgeführt würde.“ [92]) Die Bibliotheken und Bücherläden wurden von ketzerischen Büchern gesäubert, die Ingolstädter Professoren und sämtliche Staatsdiener mußten das katholische Glaubensbekenntnis unter Strafe der Landesverweisung beschwören. Eine allgemeine, von dem Inquisitionsgericht geleitete Landesvisitation (1570—1571), bei der auf alles, was verdächtig schien, Jagd gemacht wurde, half die Gegenreformation vollenden. Wo dem sanften Zwang der Belehrung nicht Folge geleistet wurde, wie in Rosenheim, Kraiburg und Traunstein, ging man mit Gewalt vor. [93]) So durfte denn der Protestantismus in Baiern Anfang der siebziger Jahre als vernichtet angesehen werden; [94]) zwar geht noch bis in die achtziger Jahre die Auswanderung und Austreibung von Protestanten fort, und noch 1583 mußte in der Grafschaft Waldeck sowie den umliegenden Gebieten von Schliersee und Miesbach gegen die Utraquisten mit Waffengewalt eingeschritten werden, und noch viel länger dauerte der Vernichtungskampf gegen die Ueberreste der ketzerischen Litteratur in Baiern; [95]) aber in der Hauptsache hatte Albrecht am Schlusse seiner Regierung erreicht, daß Baiern wieder als gut katholisches Land gelten durfte, daß er als Hort und Retter des Katholizismus vom Papste gepriesen, von den Jesuiten gefeiert wurde. [96]) Er hatte aber auch erreicht, daß das verödete und seiner begabtesten Elemente beraubte Land aus der geistigen Geschichte Deutschlands auf zwei Jahrhunderte völlig ausschied.

Anmerkungen.

1 (S. 2). ſ. über die Reformationsbewegung in Baiern unter Wilhelm IV. Winter, Geſchichte der Schickſale der evangeliſchen Lehre in Baiern Bd. II. München 1809.

2 (S. 5). ſ. Sugenheim, Baierns Kirchen- u. Volkszuſtände. Gießen 1842 S. 50 ff.

3 (S. 5). ſ. Götz, Ladislaus von Fraunberg. München 1889.

4 (S. 6). ſ. hierüber u. über die Landſchaftsverhandlungen überhaupt Freyberg, Geſchichte der bairiſchen Landſtände, II. S. 297 ff.

5 (S. 7). Patent v. 31. März 1556 abgedruckt bei Jungermann, Albrecht V. der Großmütige. München 1843 S. 30.

6 (S. 8) d. i. Beſitzungen, die vom Edelſitze durch landesherrliches Gebiet räumlich getrennt waren.

7 (S. 8). ſ. Muffat, Beiträge zur Geſch. des bair. Münzweſens, in den Abhandlungen d. hiſt. Claſſe der k. b. Akad. der Wiſſenſch. XI, 204 ff.

8 (S. 10). Ueber den Grund, warum der letztere als Junggeſelle ſtarb, iſt uns eine hübſche Notiz bei Wig. Hundt, Stammbuch Teil II erhalten: „Ihm, Georg, ward in ſeiner Jugend eines Ritters Tochter im Stifft Saltzburg ehelich verſprochen. Als er ſie aber anheim führen wollen, hat ſich befunden, daß ſie ſich zuvor heimlichen einem von Schondorf verpflichtet. Dem iſt ſie blieben mit viel Gut's; haben aber wenig Glück gehabt, wie in dergleichen Heyrat gewohnlich beſchieht. Er, Jörg, war Hofmeiſter zu München im Frawenzimmer, ſtarb unbeheyrat anno 1531; liegt daſelbſt bey den Parfotten (Barfüßern)."

9 (S. 10). ſ. Lipowsky, Argula von Grumbach. München 1801 S. 9 Note 6.

10 (S. 10). Man kann die Orte, wo Luther auf ſeiner Flucht von Augsburg übernachtete, alle urkundlich nachweiſen. ſ. Köſtlin, Martin Luther I, 231.

11 (S. 11). Abgedruckt bei Peetz, Volkswiſſenſchaftliche Studien. München 1880, S. 59.

12 (S. 11). Cod. germ. mon. 2322. Dr. W. Hundt's Begriff u. Verfang des Stammes deren von Freyberg zu Aſchaw.

13 (S. 11). Peetz a. a. O. S. 60.

14 (S. 11). ſ. Primbs, Hohenaſchau u. ſeine Herren, im oberbairiſchen Archiv Bd. 5, S. 36. Ueber Pankraz enthält dieſe ſonſt treffliche Abhandlung viele Irrtümer.

15 (S. 12). Gedruckt bei Peetz a. a. O. S. 63.

16 (S. 13). Aus den im bair. Reichsarchiv befindlichen Akten von Hohenaſchau. N. 5. Pankraz von Freyberg Handlung contra Veiell, Jüd zu Kelheim.

17 (S. 13). Buehl im oberbairiſchen Archiv II, 2 „Verfahren Albrechts V. gegen den Grafen von Ortenburg" erwähnt, daß Pankraz 1545 in herzogliche Ungnade gefallen ſei. Woraus er dieſe Nachricht ſchöpft, iſt mir nicht bekannt geworden.

18 (S. 13). Ueber die volkswirtſchaftliche Thätigkeit Pankrazens erſchöpfende Ausführungen bei Peetz a. a. O.

19 (S. 14). Dieſer Briefwechſel findet ſich in dem Faszikel des bair. Reichsarchivs über Pankraz von Freyberg. Das daraus Intereſſirende iſt teils im Text verarbeitet, teils in den Anmerkungen abgedruckt.

20 (S. 14). Aus den Akten über einen Prozeß mit dem Propſt von Herrenchiemſee (im bair. Reichsarchiv) im J. 1545 erſehen wir, daß letzterer die Gemeinde zu Hohenaſchau ſchon damals lutheriſch und widertäuferiſch ſchalt. Pankraz v. Freyberg ſtrengte deshalb gegen ihn Injurienklage an; denn dies Gerücht ſei unwahr und verletze auch ſeine Ehre, nachdem es eine Duldung derartiger Beſtrebungen ſeinerſeits involvire. Hierauf widerrief der Propſt das Gerücht. Dieſer Vorgang zeigt, daß Pankraz bei der Strenge, mit der damals noch gegen die Bekenner der neuen Lehre verfahren wurde, es für rätlich hielt, gegen den ihn kompromittirenden Verdacht öffentlich aufzutreten; er macht aber auch wahrſcheinlich, daß Pankraz ſchon damals zu der neuen Lehre hinneigte; ſicheres, urkundliches Material, wann Pankraz endgiltig zum Proteſtantismus übertrat, haben wir nicht; höchſt wahrſcheinlich erfolgte dieſer Uebertritt ſchon anfangs der 50er Jahre. Ende der 50er Jahre war er bereits erfolgt.

21 (S. 15). ſ. d. Nähere bei Freyberg a. a. O.

22 (S. 16). Albrecht V. hatte 1556 mit der Stadt Augsburg zu Landsberg einen Bund zur Aufrechterhaltung des Landfriedens geſchloſſen, dem in der Folge der römiſche König, mehrere Kurfürſten und Biſchöfe u. die Mehrzahl der fränkiſchen Reichsſtädte beitraten. Der Bund übte einen bedeutenden Einfluß auf die Geſtaltung der ſüddeutſchen Verhältniſſe. Bundeshauptmann war Albrecht V. Jeder Bundesſtaat mußte eine beſtimmte Anzahl Militär u. eine gewiſſe Summe Munition bereit halten. ſ. Jungermann a. a. O. S. 31 ff. Pankraz war durch ſein Amt als Hofmarſchall zur militäriſchen Kontrole berufen. ſ. Riezler, bayriſche Geſchichte Bd. II S. 673.

23 (S. 16). Aus einem Aktenſtück: „Artikel aus meinem Schreibtäfelein betreffend" im bairiſchen Reichsarchiv unter den „Memorabilia über Pankraz v. Freyberg", geordnet von Buehl No. 11.

24 (S. 16). In dem vorerwähnten Schriftſtück „Artikel aus meinem Schreibtäfelein betreffend" rechtfertigt ſich Pankraz in längerer Ausführung

gegen diesen Vorwurf; aus dieser Ausführung ist ein Stück im Text mitgeteilt.

25 (S. 18). „Publikation dessen, was mir der Herzog nach der Kommunion vorgehalten," bairisches Reichsarchiv.

26 (S. 19). Bei Huschberg, Geschichte des Hauses Ortenburg. Sulzbach 1828 S. 374.

27 (S. 19). Freyberg II S. 354.

28 (S. 20). Als Wolfgang sich 1562 in Hausangelegenheiten außer Landes begab, ersuchte er Pankraz, dem Statthalter von Neuburg im Vertrauen mitzuteilen, was sich Wissensnötiges zutrüge u. was er der päpstlichen Praktiken oder des concilii halber in Erfahrung brächte. Schreiben von 17. u. 27. Februar 1562, gedruckt bei Buehl a. a. O. S. 215.

29 (S. 20). Brief vom 7. April u. 16. Mai 1562 (im bair. Reichsarchiv).

30 (S. 20). Brief Pankrazens an Christoph von Württemberg vom 10. Oktober 1562. (desgl.)

31 (S. 20). Brief Christophs an Pankraz v. 1. Januar 1563. (desgl.)

32 (S. 20). Brief Pankrazens an den Grafen von Ortenburg vom 27. April 1561: „Dies versteh ich wirklich von meinem gnädigen Herrn anders nit, denn daß es S. F. Gnaden gnädig u. wohl meinen. Denn sie wissen u. verstehen es wahrlich selbst nit besser; u. wollte der liebe Gott, daß S. F. Gnaden ihm, wie er andern zu helfen vermeint, sich selbst helfen ließ, das wollt ich mit Darstrecken meines Leibs, Blut u. Guts treulich u. von Herzen gern befördern" gedruckt bei Huschberg a.a.O. S. 374. Anm.

33 (S. 21). München, 17. Januar 1562: „Wär ich Bischof zu Salzburg, so wollt ich einen Sprung thun, wie man in des alten Hildebrands Liedlein singt, 7 Klafter zurück, u. sehen, wie ich bleiben könnt; verhofft, wenn ich einem jeden Domherrn ein gut nützlich Amt ihm und seinem Mannstamm als ein erblich Lehen einräumte, sie sollten meine unterthänigen Landleute bleiben." a. a. O. S. 376. Anm.

34 (S. 22). Die ganze Rede bei Jungermann a. a. O. S. 44 ff.

35 (S. 23). s. Loffen, kölnischer Krieg S. 59: Achatz v. Laiming: „Di Dezimation sei ein rechtes Gift, das der Papst zur Verblendung der Fürsten ausgossen."

36 (S. 23). Vergleiche auch Aretin, Maximilian I. S. 22.

37 (S. 25). s. Jungermann a. a. O. S. 59. Knöpfler, die Kelchbewegung in Baiern unter Albrecht V. S. 116 ff.

38 (S. 25). s. Jungermann a. a. O. S. 84.

39 (S. 25). den 16. April 1564. s. Knöpfler a. a. O. S. 138.

40 (S. 26). s. Joachim von Ortenburgs Verantwortung u. Supplikation an den römischen Kaiser Max. Bairisches Reichsarchiv, Memorabilia N. 17.

41 (S. 27). s. Freyberg a. a. O. S. 352.

42 (S. 27). Diese rebellierten damals im Salzburgischen.

43 (S. 29). s. Oberbairisches Archiv Bd. II S. 239.

44 (S. 29). Näheres über die Ortenburger Händel ſ. bei Huſchberg, Geſchichte des Hauſes Ortenburg S. 377 ff.

45 (S. 29). Ueber dieſe u. ihr Geſchlecht ſ. bei O. T. v. Hefner, Antiquarius Bd. I S. 170 ff.

46 (S. 30), Huſchberg a. a. O. S. 390.

47 (S. 30). Brief Albrechts an den Kaiſer vom 20. Juli 1564, gedruckt bei Hefner a. a. O. I S. 199.

48 (S. 30). Dieſes Verzeichnis findet ſich in dem Aktenfaszikel im bairiſches Reichsarchiv: memorabilia über Pankraz von Freyberg, No. 3. „Verzeichnis der bairiſchen Landſaſſen aus der Ritterſchaft, ſo anno 1564 den 4. Juni auf Erforderung an den fürſtlichen Hof zu München erſchienen u. über die Beklagten der Religion halber, Grafen, Herren u. vom Adel, wie dieſelben hierin verzeichnet gefunden werden, geſeſſen." „Hiernach verzeichnete Rät ſind geſeſſen gegen den Grafen Joachim von Ortenburg u .andere Herrn vom Adel, ſo die augsburgiſche Konfeſſion zugeben, u. auf dieſelbige auf gehaltenem Landtag 1561 zu Ingolſtadt und ſonſt zu aller Zeit öffentlich ſich erklärt haben. Sind geſeſſen über Wolf Dietrich von Maxlrain, Freiherrn zu Waldeck; Pankraz von Freyberg zu Aſchau u. Wildenwart; Achatz von Laiming zu Tegernbach u. Ahaim; Hieronymus von Seibolsdorf zu Schenkenau; Hans Chriſtoph Baumgartner zum Frauenſtein u. Kitzingen; Joſeph Fröſchl zu Marzoll u. Carolſtein; Matthias Pelkhofer zu Weng.

Als ſollten dieſe ehrlichen Leut um beſtändigen Bekenntniſſes des heiligen Evangelii u. daraus fließender augsburgiſchen Konfeſſion u. etlicher Miſſiven halber, ſo ſie ein zeither dem Grafen Joachim von Ortenburg in gutherziger Wohlmeinung teils als Blutsverwandte, teils als Glaubensgenoſſen zugethan haben, bezichtiget, aber nicht überwieſen werden, als ſollten ſie wider ihren Landesfürſten Meutereien, Rebelliones, Konſpirationes anzurichten vorhabens geweſt ſeien, da doch im Grund ihre gethanen Miſſiven u. Schriften, deren glaubwürdige Abſchriften Jeglichem zugeſtellt ſind, u. derhalben ohne Scheu zum Zeugnis der Unſchuld Jedermann können vorgewieſen werden, das gerade Widerſpiel augenſcheinlich aufweiſen, auch die Kurfürſten und Fürſten augsburgiſcher Konfeſſion alle haben kaiſerlicher Majeſtät geſchrieben, Ihren Freund Herzog Albrecht von der fürgenommenen Unbild gegen die Oberzählten vom Adel abzuhalten.

Die Mitglieder:

1. Die fürſtlichen Rät u. Doktores, ſo am Hof zu München wohnhaft:

Simon Eck, Kanzler, Wiguläus Hundt zu Sulzemoos, Johann Schwabach, Michael Heumeier, der jungen Fürſten Präzeptor, Onufrius Perbinger, Chriſtoph Elſenhaimer, Sigmund Viehauſer, Dr. Wolfgang Viepeckh, Kanzler zu Landshut, Dr. Michael Volkhamer, Kanzler zu Straubing, Johannes Widmann, Kanzler zu Burghauſen.

Dieſe alle 10 Doktores vergiftete Leut wider das Wort Gottes.

2. die vom Adel u. Herrn als fürſtliche Rät am Hof zu München:

Ottheinrich von Schwarzenberg, Landhofmeiſter, apostata (wohl deshalb, weil ſein Vater der augsburgiſchen Konfeſſion zugethan war), Alexander

von Wildenstein, Hofmarschall, Papist, Hans von Pienzenau, der jungen Herrn Hofmeister, Papist, Wilhelm von der Leiter, simulator.

3. Die 4 Kammerät, große Papisten:

Jörg von Gumppenberg Pöttmes, Erbmarschall, Stephan Trainer zu Moos, Pfleger zu Rottenburg, Georg von Taufkirchen, Pfleger in der neuen Vest zu München, Seifried von Zillenhard, (dieser hatte Mattighofen eingenommen und die Briefe beschlagnahmt).

ferner

Heinrich von Baumbach, Rat u. Jägermeister; ob er sich wohl auf dem Landtag zu Ingolstadt zu der augsburgischen Konfession bekannt, ist aber jetzt gesessen (sc. zu Gericht), Benedikt von Pirching, Rat u. Rentmeister, apostata.

4. Die Erforderten von der Ritterschaft so im Land gesessen und Aemter haben:

Burkhardt von Schellenberg, Vizedom zu Straubing, ein alter Papist, Jörg von Haslaug, Pfleger zu Ingolstadt, simulator, Eustachius von Lichtenstein, Pfleger zu Wemding, kein Landsaß, evangelisch, Hans Jörg von Nußdorf, (Pankrazens Schwager), Moritz von Rohrbach, evangelisch, Pfleger zu Rain, Hans Jörg von Kuttenau, Pfleger zu Neustadt, Papist, Hans Christoph von Muggenthal, Pfleger zu Bohburg, Papist, Viktor von Seibolsdorf, Pfleger zu Schrobenhausen, simulator, Hans Zenger, Vizedom zu Landshut, simulator, Sebastian Nothaft, Papist, Rat an der Regierung zu Landshut, Veit Lang von Planecken, derzeit Oberrichter von Landshut, ist von seinem Dienst abkommen, evangelisch, Hans Peter von Preysing, Rat, Papist, Andreas von Schwarzenstein, evangelisch, am württembergischen Hof erzogen, Hieronymus Nothaft, Viztum zu Straubing, apostota, Christoph Raindorfer, Pfleger zu Kelheim, Papist, Hans von Treubach, Hauptmann zu Burghausen, Papist, ist wider seinen Landesherrn, den Grafen, in eigener Person gezogen, Hans Jörg von Gumppenberg, Pfleger zu Braunau, Papist, Jakob von Thurn, Pfleger zu Kling, simulator, Wolf von Traunberg, Papist.

5. Folgen die erforderten Landsassen, so frei, u. nicht Aemter haben:

Georg von Törring zu Seefeld, evangelisch, Adam von Törring zu Stein, evangelisch, nicodemus (d. i. heimlicher Freund des Evangeliums), Wiguläus von Weichs, Papist, Dionys von Schellenberg, Papist, Georg Hundt zu Lauterbach, Papist, Karl von Frauenberg, Papist, Tesserus von Frauenhofen, hat sich zuvor im Landtag zur evangelischen Konfession bekannt, Stephan von Klosen, Papist, Franz Busch, Degenhard Freiherr von Stauff, hat sich im vergangenen Landtag zur augsburgischen Konfession bekannt, aber jetzo ist er gesessen, Hans Joachim von Parsberg, Papist.

49 (S. 30). Die herzogliche Rede bei Buehl, a. a. O. S. 249. „Es sei nicht seine Absicht, daß über Religion u. Glauben beratschlagt werde, oder daß die Angeklagten u. ihre Sendschreiben wegen Religionsmeinungen justifizirt werden sollten. Denn wie lieb u. angenehm es ihm auch sein möchte, Land, Leute u. Unterthanen alle u. jede bei dem alten katholischen Glauben

zu erhalten, so begehre er doch nicht, eines Jeden seiner Unterthanen Herz u. Gemüt zu ergründen, das sei unmöglich Ding u. bleibe dem gerechten Urteil des Allmächtigen vorbehalten. Seiner Meinung nach sei fürnemlich nur darauf zu sehen, daß unter dem Vorwand der Religion nicht wider die Gesetze gemeiner geschriebener geistlichen u. weltlichen Rechte, wider die Konstitution des Religionsfriedens, wider Völkerrecht u. Gebrauch verbrochen werde, wie die bezeichneten Unterthanen gethan, indem sie seine fürstliche Obrigkeit durch den Versuch, die Religion des Landes eigenen Gewalts zu ändern, eingegriffen, andere zum Ungehorsam verleitet, u. sich zu gegenseitigem Beistand verbündet hätten, alles zuwider den Pflichten gegen ihren natürlichen Erbherrn, Lehnsherrn u. Landesfürsten."

50 (S. 31). Bei der Abstimmung hatte Wig. Hundt das erste Votum: „Soll sich glimpflich, gepürlich und trefflich wohl gehalten haben." Brief Wilhelms von Freyberg an seinen Vater Pankraz aus München, 11. Juni 1564 s. Buehl a. a. O. S. 250.

51 (S. 31). Brief Pankrazens an die Landschaft in Baiern aus dem Stand der Ritterschaft v. 6. Juni 1564. B. R.-Archiv in dem Anm. 48 erw. Fasz. No. 6.

52 (S. 31). Brief Albrechts an Pankraz vom 18. Mai 1564 ib. No. 6.

53 (S. 32). Brief Augustin Ahaims, Pflegers zu Marquardtstein, vom 22. Mai 1564, gedruckt bei Huschberg a. a. O.. S. 393.

54 (S. 32). Brief Pankrazens an Herzog Albrecht vom 19. Mai 1564 b. R.-Archiv im erw. Fasz. No. 4.

55 (S. 32). Schreiben Christophs an Herzog Albrecht d. d. Stuttgart 19. Juni 1564:

„Der gewesene Marschall Pankraz ist dieser Tage zu uns gekommen, u. uns berichtet, nachdem er in Erfahrung gebracht, daß wir u. Herzog Albrecht zu Nördlingen bald zusammen kommen werden, hab er sich zu uns begeben u. hat auch ein Supplik uns überreicht. Wir haben's nit wollen abschlagen u. stellen das freundliche Gesinnen, den von Freyberg wegen seines bekannten, aufrechten u. redlichen Gemüts u. gegen den Herzog sonders tragende Gutherzigkeit, auch anerbotenem, unterthänigen Gehorsam zu gnädigem Gehör kommen u. die Ungnade fallen zu lassen." Bair. R.-Archiv im erw. Fasz. No. 8.

Darnach ist Huschberg u. Buehl zu berichtigen.

56 (S. 32). Schreiben Wilhelms von Freyberg an seinen Vater Pankraz über den Stand der Dinge in München d. d. 11. Juni 1564. Bair. R.-Archiv im erwähnten Faszikel No. 7 gedruckt bei Buehl a. a. O. S. 280.

57 (S. 32). Kardinalbischof Otto von Augsburg, ein Freund Pankrazens von besseren Zeiten her.

58 (S. 33). Diese gutherzigen Leute waren: Jörg von Törring, evang.; Adam von Törring, evang.; Veit Lang, evang.; Franz Busch, Andreas von Schwarzenstein, evang.; Wiguläus von Weichs, Papist; Jörg von Kuttenau, Pfleger zu Neustadt, Papist; Viktor von Seiboltsdorf, Pfleger zu Schroben-

hausen, simulator; Hans Christoph von Ruggenthal, Pfleger zu Bohburg, Papist.

59 (S. 33). s. D. T. v. Hefner, Antiquarius Bd. I S. 196.

60 (S. 34). s. Huschberg, Geschichte des Hauses Ortenburg S. 396, Anm.

61 (S. 34). a. a. O. S. 398 Anm.

62 (S. 34). a. a. O. S. 397 Anm.

63 (S. 34). a. a. O. S. 396.

64 (S. 35). Ottheinrich von Schwarzenberg.

65 (S. 35). Bair. R.-Archiv im erw. Fasz. No. 16.

66 (S. 36). Bair. R.-Archiv „zufällige Artikel" in dem Aktenfaszikel über Hohenaschau.

67 (S. 36). s. Brief Wilhelms von Freyberg an Kaspar von Fölz in Wien v. 27. August 1564 u. desselben Schreiben an Kaspar Hischer, Reichszahlmeister, v. 30. August 1564. Bair. R.-Archiv Memorabilia No. 13.

Hiernach ist Buehl a. a. O. S. 251 zu berichtigen, nach dem die Gefangenen schon Anfang Juli die Freiheit erlangt hätten.

68 (S. 36). „Zufällige Artikel u. Bedenken, da mir im Fall meiner Erledigung möchten einer oder mehr vorgehalten werden." 1564. undatiert.

69 (S. 37). Im Jahre 1549 war ein Streit zwischen Herzog Wilhelm u. dem Grafen von Ortenburg über dessen Reichsunmittelbarkeit anhängig geworden s. Huschberg a. a. O. S. 356.

70 (S. 39). Zu der letzten Aeußerung vergleiche: Sugenheim, Baierns Kirchen- u. Volkszustände im 16. Jahrh. S. 422 ff. über die traurige Lage der Bauern.

71 (S. 39). Brief Wilhelms von Freyberg an Kaspar von Fölz vom 27. August 1564.

72 (S. 39). s. den oben (Anm. 67) erwähnten Brief Wilhelms an Kaspar Hirscher vom 30. August 1564.

73 (S. 39). Schreiben der Gebrüder Kitscher an den Kurfürsten von Sachsen v. 10. September 1564 im bair. R.-Archiv im erwähnten Faszikel über Pankraz.

74 (S. 39). Anrufen Maria's von Freyberg an kaiserliche Majestät v. 31. August 1564. Bair. R.-Archiv Fasz. No. 18.

75 (S. 39). s. das erwähnte Schreiben Wilhelms von Freyberg an den Reichszahlmeister Kaspar Hirscher in Wien vom 30. August 1564.

76 (S. 40). Consilium in der Sache Pankrazens, undatiert. Bairisches R.-Archiv.

77 (S. 41). nach Buehl a. a. O. S. 261.

78 (S. 41). Loffen, Kölnischer Krieg S. 62 Anm. macht darauf aufmerksam, daß „großmütig" nur die Uebersetzung des lateinischen Beinamens „Magnanimus" ist, der dem Herzog von Lobredнern im Sinne von hochsinnig oder tapfer gegeben wurde.

79 (S. 42). Dieſer Brief findet ſich im bairiſchen Reichsarchiv unter dem „Memorabilia des Verfahrens gegen den Grafen von Ortenburg“ überſchriebenen Aktenfaſzikel bei den Akten über Hohenaſchau.

80 (S. 43). Artikel aus meinem Schreibtäfelein v. 11. Auguſt 1564. Bair. R.-Archiv.

81 (S. 43). Auf die Vorgänge, wie ſie hier geſchildert wurden, gründet ſich die Legende von der ſogenannten Adelsverſchwörung unter Albrecht V. Bis zum Erſcheinen der Abhandlung von Buehl u. Huſchberg finden wir ſie in allen Geſchichtswerken. Die Quelle, aus der ſie ſchöpften, waren die annales boici von Adlzreiter. Dieſer entnahm ſeine Darſtellung wieder den excubiae tutelares, einem von dem Jeſuiten Brunner verfaßten u. 1634 erſchienenen Werk. Hier wird berichtet, daß eine Faktion mißvergnügter Landſaſſen, die die proteſtantiſche Religion mit Gewalt in Baiern einzuführen beabſichtigten, in Sachſen zu dieſem Zweck Truppen geworben hätten. Der Fürſt habe die Sache entdeckt, die Häupter der Verſchwörung vor ſich gerufen, ihnen ihre Unthaten vorgehalten, aber großmütig Gnade für Recht ergehen laſſen, u. als einzige Strafe ihnen ihre Ringe, mit denen ſie den Bund der Verſchwörung beſiegelt, vom Finger gezogen u. zertrümmert. Um die Verbrecher zu ſchonen, habe er überdies dafür geſorgt, daß nichts vom Vorgang unter die Menge käme. Eben deshalb befinde ſich nichts davon in den Jahrbüchern aufgezeichnet u. kaum habe Jemand die Namen der Schuldigen erfahren. Selbſt nach Albrechts Tode ſei der Jugend unterſagt worden, irgend eine Erwähnung in den üblichen Leichenkarminibus zu thun, damit nicht Haß u. unzeitiger Eifer diejenigen verwunde, die der großmütige Albrecht ſelbſt zu ſchonen bemüht geweſen.

Von dieſer ganzen abgeſchmackten Fabel iſt nach dem Vorigen nur das eine wahr, daß eine Anklage auf Verſchwörung ſtatthatte, daß ſich dieſelbe jedoch im Verlauf der Unterſuchung als haltlos herausſtellte. Es iſt deutlich zu erkennen, wie ſich um dies Körnlein Wahrheit allmählich die Fäden des Lügengewebes ſpannen. Das Stillſchweigen, das auf Befehl des Herzogs — in ſeinem Intereſſe, nicht im Intereſſe der Angeklagten — über den ganzen Prozeß beobachtet werden mußte, gab natürlich zu den unſinnigſten Gerüchten Anlaß, die durch das harte Vorgehen des Herzogs ſcheinbare Rechtfertigung fanden. Es kam dazu, daß die zeitgenöſſiſchen Autoren, insbeſondere Wig. Hundt in ſeinem Stammbuch, die Sache mit keiner Silbe erwähnten. Dieſe Gerüchte fanden ihre Fixierung in einer ſchon ein Jahrzehnt nach dem Prozeß entſtandenen Flugſchrift, welche von einem gewiſſen Joannes a Via herrührte. Ueber dieſe berichtet Freyberg in ſeiner Geſchichte der Landſtände Bd. II S. 404: „Auf dem Landtag von 1579 übergaben Wilhelm v. Freyberg u. Chriſtoph von Laiming eine Beſchwerdeſchrift des Inhalts: „Es ſei ihnen ein lateiniſches, famoſes Libell eines ſicheren Joannes a Via zu hand gekommen, worin erdichtet wäre, daß Herzog Albrecht Etliche de patriae proditione convictos et nefandum crimen confessos begnadigt habe, womit ihre Väter gemeint ſeien. Da nun aber dieſe ihre Väter allein

wegen vertraulicher Schreiben u. aus keiner Unthat in Albrechts Ungnad gekommen, wie ein herzoglich Schreiben beweise, inhaltend, daß ihnen die verloffene Handlung an ihrer Ehre unverletzlich sein sollte, — u. da sie sich als Edelleute nicht damit besudeln wollten, dem Diffamanten seine Schrift unter die Nase zu stoßen, so bitten sie die Landschaft, ihre Verantwortung auf sich zu nehmen u. beim Herzog die Confiscirung der Schrift u. Bestrafung des Verleumders zu erwirken. Hierauf erfolgte der herzogliche Bescheid, daß die Confiscation des Libelles beim Buchdrucker verfügt sei, und daß Sr. Gnaden gegen die in dieser Sache verwandten Personen so handeln lassen wolle, daß die Kläger zufrieden seien."

Wir ersehen aus dieser Notiz, wie schon kurze Zeit nach dem Prozeß die Thatsachen sich verdunkelten. Auf diese Weise konnte das Jesuitenmärchen Brunners entstehen, das erst durch Buehl u. Huschberg als Erdichtung erwiesen wurde.

Unbegreiflich aber erscheint, wie trotzdem bis auf die neueste Zeit die Legende von der Adelsverschwörung noch in den Geschichtswerken ihr Leben fristet. So finden wir sie noch bei Jungermann a. a. O. S. 99, bei Ruepprecht, Herzog Albrecht V. u. seine Stände, S. 32, bei Janssen, deutsche Geschichte Bd. VI S. 426 u. sogar in dem erst jüngst erschienenen Buche Knöpfler's, „die Kelchbewegung in Baiern unter Herzog Albrecht V.," welcher S. 149 ff. von der „Religionsverschwörung des Adels" in einer Weise handelt, als ob die Abhandlungen von Buehl, Huschberg u. Freyberg nie erschienen wären, während das Buch doch sonst von einer genauen Kenntnis der vorhandenen Quellen zeugt.

82 (S. 45). Brief Wolfgangs an Pankraz vom 22. Dezember 1565: er habe von seiner Krankheit vernommen u. wünsche ihm von Herzen Besserung, daß er gesund sei an seines Sohnes Ehrentag, zu dem er in seiner Vertretung einen Gesandten abfertigen wolle. Auch hoffe er, der nächste Reichstag würde viel gute Mittel geben, daß Sohn u. Vater von der Ungnad Albrechts entledigt werden könnten.

Brief Herzog Christophs an Pankraz vom 14. Dezember 1565: gratuliert ihm zu der stattlichen Heirat u. verspricht, sich am nächsten Reichstag für ihn zu verwenden.

Die beiden Briefe finden sich in dem erwähnten Aktenfaszikel über Pankraz von Freyberg im bair. R.-Archiv.

83 (S. 46). s. Freyberg a. a. O. II S. 364. Landtag von 1565.

84 (S. 46). s. Ruepprecht. Herzog Albrecht V. u. seine Stände S. 22.

85 (S. 46). s. Ruepprecht a. a. O. u. Freyberg II S. 445.

86 (S. 47). Riezler, Geschichte Baierns I S. 664.

87 (S. 47). s. Götz, Ladislaus von Frauenberg S. 59.

88 (S. 48). s. Knöpfler a. a. O. S. 160.

89 (S. 48). Vorstellung des Münchner Magistrats an den Herzog (1570): Die in Religionssachen bewiesene Strenge führe den sichtbaren Verfall der Hauptstadt mit sich, sehr viele u. meist vermögliche Bürger seien ausgewan-

dert, die Häuſer ſeien entwertet u. fänden keine Käufer; der Bettel nehme furchtbar zu. Darauf erwiderte der Herzog: Die Ehre Gottes dürfe nie zeitlicher Rückſicht unterworfen werden. Wer ſich ſeinen Befehlen nicht fügen wolle, möge immerhin fortziehen, der Segen Gottes werde doch nicht ausbleiben. S. Sugenheim a. a. O. S. 77, Knöpfler, a. a. O. S. 217.

90 (S. 48). ſ. Freyberg a. a. O. II S. 366 u. 369.

91 (S. 48). ſ. Knöpfler a. a. O. S. 175.

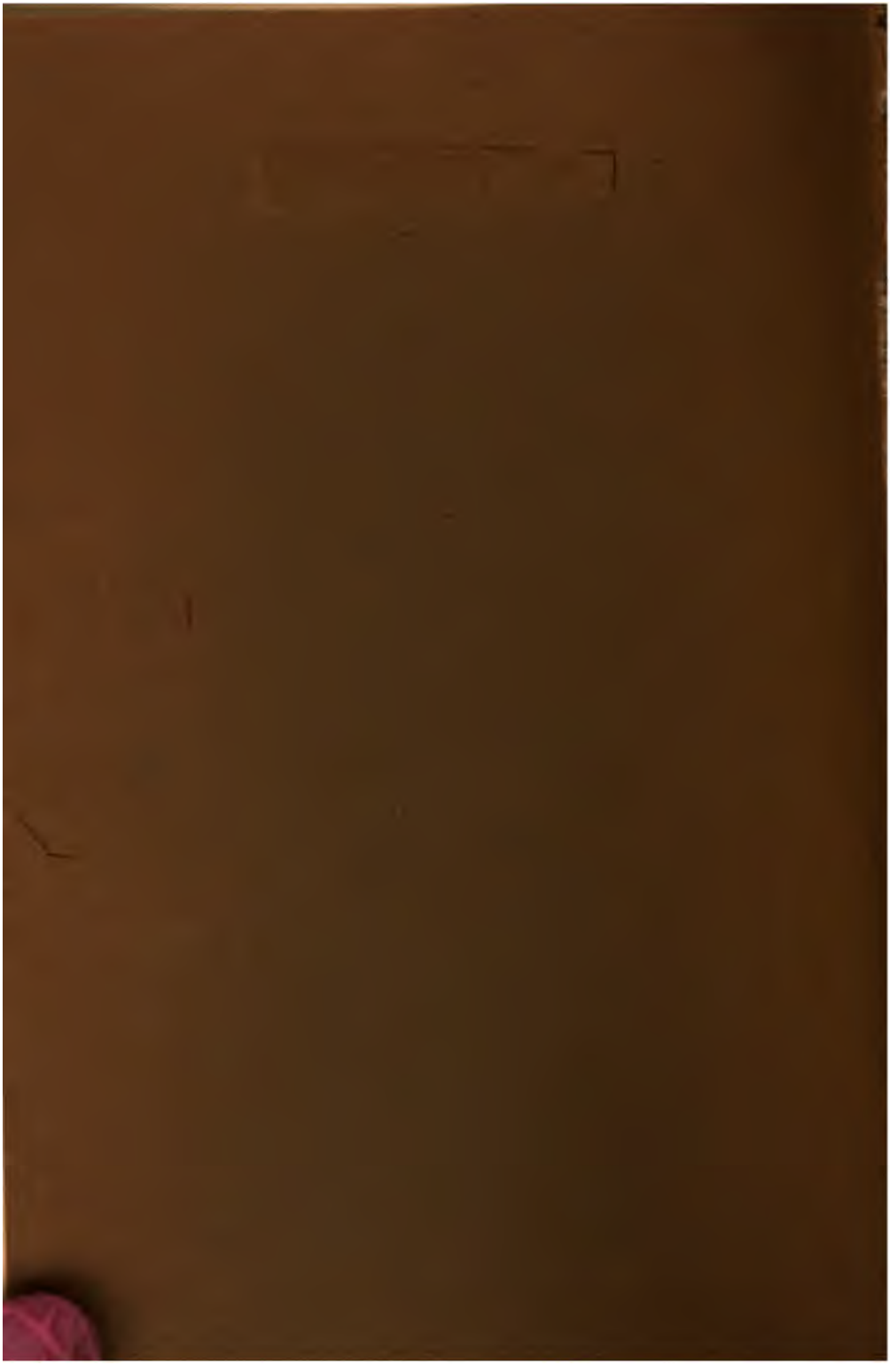
92 (S. 49). ſ. Knöpfler a. a. O. S. 190. Ritter, Geſchichte der Gegenreformation S. 308.

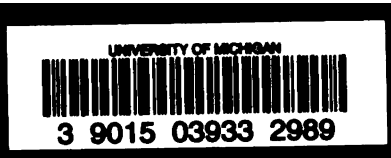
93 (S. 49). ſ. Jungermann a. a. O. S. 105.

94 (S. 49). ſ. das Nähere bei Sugenheim S. 70 ff.

95 (S. 49). ſ. die Abhandlung in der kulturhiſtoriſchen Zeitſchrift Bd. 31 S. 303.

96 (S. 49). ſ. Janſſen a. a. O. IV S. 428.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 03933 2989

DO NOT REMOVE
OR
MUTILATE CARD